This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

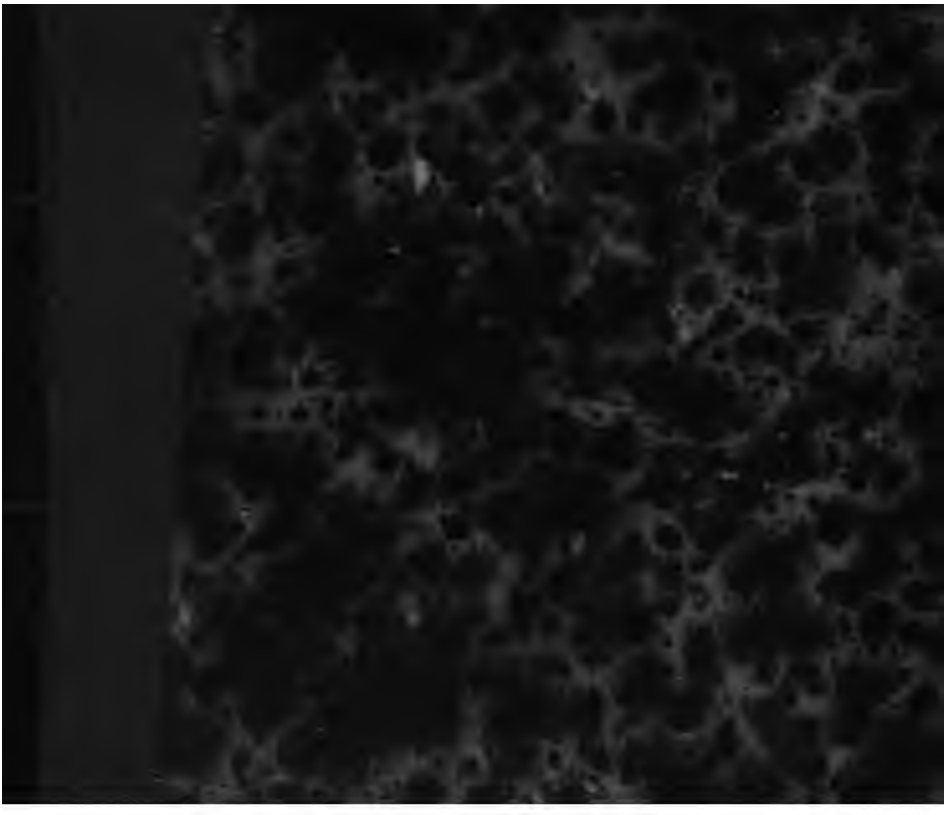
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

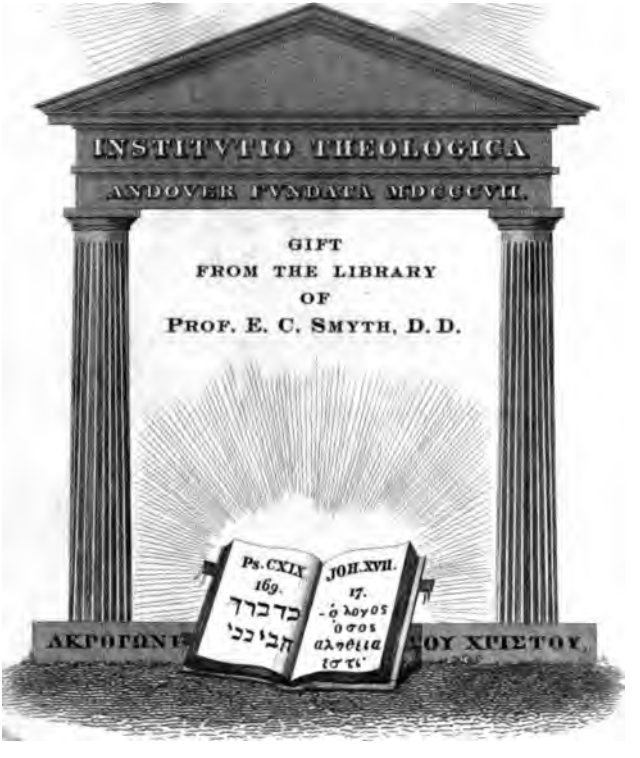
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`



6047
T.30.6
18
V.16

יהוה



SOMME

THÉOLOGIQUE

ANDOVER THEOL. SEMINARY
AUG 3 - 1905
— LIBRARY. —

58323

604.7
T30.6
18741
V.16

SOMME THÉOLOGIQUE

DE S. THOMAS D'AQUIN

SUPPLÉMENT

(SUITE).

TRAITÉ DE LA RÉSURRECTION.

(Suite).

QUESTION LXXXIV.

De l'agilité des corps des bienheureux.

C'est la qualité que nous avons à étudier ici (1); et sur ce sujet on demande trois choses : 1° Les corps glorieux auront-ils la propriété de se mouvoir? 2° Se mouvront-ils en effet? 3° Se mouvront-ils d'une manière instantanée?

(1) Bien que tous les hommes doivent ressusciter, les méchants comme les bons, ils ne reprendront pas tous dans les mêmes conditions cette nouvelle existence. Le prophète Daniel

SUPPLEMENTUM

(CONTINUATIO).

TRACTATUS DE RESURRECTIONE.

(Continuatio).

QUÆSTIO LXXXIV VEL LXXXVI.

De agilitate corporum beatorum, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de agilitate corporum beatorum resurgentium.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm corpora gloriosa sint futura agilia. 2° Utrùm movebuntur. 3° Utrùm movebuntur in instanti.

ARTICLE I.

Les corps glorieux devront-ils être agiles?

Il paroît que les corps glorieux ne seront pas agiles. 1° Ce qui possède de soi l'agilité, n'a pas besoin pour se mouvoir d'un moyen de transport. Mais les corps glorieux, après la résurrection, seront portés « sur les nuées dans les airs au devant du Christ, » I. *Thessal.*, IV; ce que la Glose attribue au ministère des anges. Donc les corps glorieux ne seront pas agiles.

2° Quand un corps ne se meut qu'avec effort et avec peine, on ne peut pas l'appeler agile. Mais les corps glorieux seront précisément mûs de cette manière, puisque leur moteur, qui est l'ame, leur imprime des mouvements contraires à leur nature; sans cela ils se mouvroient toujours dans le même sens. Donc ils ne seront pas agiles.

3° Parmi les opérations animales, le sens l'emporte sur le mouvement. Or il n'y a dans les corps glorieux aucune propriété qui doive perfectionner le sens. Donc il ne faut leur en attribuer aucune non plus qui doive perfectionner le mouvement, telle que seroit l'agilité.

4° La nature donne aux divers animaux des instruments diversement

avoit dit, XII : « Ceux qui dorment dans la poussière, se réveilleront de ce lourd sommeil, les uns pour la vie éternelle, les autres pour un opprobre qu'ils subiront également à jamais. » Le Sauveur lui-même proclame cette vérité, *Joan.*, V : « Ceux qui auront fait le bien, ressusciteront pour entrer en possession de la vie; et ceux qui auront commis le mal, pour recevoir leur condamnation. » Voici enfin comment s'exprime le grand Apôtre, I *Corinth.*, XV : « Je vous annonce un mystère : nous ressusciterons tous, mais nous ne subirons pas tous la transformation glorieuse. En un instant, en un clin d'œil, au son de la dernière trompette, car en effet la trompette retentira, les morts ressusciteront incorruptibles; mais nous seuls serons transformés. »

Déjà nous voyons là qu'à la résurrection tous les hommes seront immortels. « Il n'y aura plus de mort, » a dit saint Jean, *Apoc.*, II. Les réprouvés « chercheront la mort, et ils ne la trouveront pas; ils l'imploreront avec instance, et elle fuira loin d'eux. » Ce qui fait dire à saint Augustin, *De Civit.*, XXII, 4 : « La première mort chasse l'ame du corps malgré elle; la seconde mort la retient malgré elle dans ce même corps. » L'immortalité est donc commune à tous. Mais les corps des saints posséderont de plus certaines propriétés ou qualités distinctives. C'est ce que l'auteur du supplément eût dû prouver d'abord en thèse générale, pour bien suivre la méthode de saint Thomas, comme le remarque très-bien Sylvius. Ces propriétés sont au nombre de quatre : l'impassibilité, la subtilité, l'agilité et la clarté. Les deux premières ont été déjà étudiées; il nous reste à parler des deux autres.

ARTICULUS I.

Utrùm corpora gloriosa sint futura agilia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd corpora gloriosa non sint futura agilia. Illud enim quod de se agile est, ad motum non indiget aliquo deferente. Sed corpora glorificata deferentur post resurrectionem « in nubibus obviam Christo in aera, ab angelis, » ut dicit Glossa, I. *Thessal.*, IV. Ergò corpora gloriosa non erunt agilia.

2. Præterea, nullum corpus quod movetur cum labore et pœna, potest dici agile. Sed corpora gloriosa hoc modo movebuntur, cùm motor eorum, scilicet anima, moveat in contrarium naturæ eorum; aliàs moverentur semper in unam partem. Ergo non erunt agilia.

3. Præterea, inter omnes operationes animales sensus est nobilior et prior quàm motus. Sed non assignatur corporibus gloriosis aliqua proprietas, quæ perficiat ea ad sentiendum. Ergo nec debet eis attribui agilitas, per quam perficiantur ad motum.

4. Præterea, natura dat diversis animalibus

disposés, selon la variété de leurs fonctions ou de leurs puissances; ainsi elle ne donne pas les mêmes instruments à l'animal qui se traîne avec lenteur et à celui qui s'élance avec rapidité. Or Dieu met encore plus d'ordre dans ses opérations immédiates que dans celles qu'il accomplit par la nature. Le corps glorifié ne devant donc pas avoir des membres d'une autre forme ou d'une autre grandeur que ceux qu'il possède maintenant, il n'aura pas apparemment une agilité différente de celle qu'il possède aujourd'hui.

Mais voici comment l'Apôtre exprime le contraire I. *Corinth.*, XV, 43 : « Il est semé dans l'infirmité, il se lèvera dans la force ; » c'est-à-dire plein de mouvement et de vie, ajoute la Glose. Or cela ne pourroit être sans l'agilité. Donc les corps glorieux devront être agiles.

La lenteur ou la torpeur semble éminemment répugner à la spiritualité. Or les corps glorieux seront aussi spirituels qu'ils peuvent l'être en conservant leur nature, comme nous l'enseigne encore l'apôtre saint Paul. Donc ils seront agiles.

(Conclusion. — Le corps glorifié étant entièrement soumis à l'ame bienheureuse, il faut qu'il soit aussi agile qu'elle, pour être en état de lui obéir parfaitement.)

Le corps glorifié sera complètement soumis à l'ame bienheureuse, de telle sorte que non-seulement il n'y aura rien en lui qui résiste à la volonté de l'esprit, comme cela avoit lieu dans le corps même d'Adam, mais qu'il possède encore une perfection spéciale, émanant en lui de l'ame glorifiée et ayant pour objet de le rendre en tout conforme à une telle sujétion. Cette perfection est l'une des propriétés des corps glorieux. L'ame est unie au corps comme forme et comme moteur. Or sous l'un et l'autre rapport, il faut que le corps glorifié soit parfaitement soumis à l'ame bienheureuse. Par la subtilité il est entièrement soumis à l'ame, en tant que celle-ci est la forme du corps, lui communiquant son être spécifique; et de même par l'agilité il lui est non moins soumis, en

---

instrumenta dispositionis diversæ secundùm diversas virtutes ipsorum : unde non ejusdem dispositionis instrumenta dat animali tardo et veloci. Sed Deus multò ordinatiùs operatur quàm natura. Cùm ergo corpus gloriosum habeat membra ejusdem dispositionis in figura et quantitate, sicut modò, videtur quòd non habeat agilitatem aliam quàm modò habet.

Sed contra est, quod dicitur I. *Cor.*, XV : « Seminatur in infirmitate, resurget in virtute; » Glossa : « Id est mobile et vivum. » Sed mobilitas non potest dicere nisi agilitatem ad motum. Ergo corpora gloriosa erunt agilia.

Præterea, tarditas maximè videtur spiritualitati repugnare. Sed corpora gloriosa maximè erunt spiritualia, ut dicitur I. *Cor.*, XV. Ergo etiam agilia.

(Conclusio. — Cùm corpus gloriosum sit omninò subjectum animæ glorificatæ, corpus gloriosum erit agile sicut anima, ut ei sit habile ad obediendum.)

Respondeo dicendum, quòd corpus gloriosum erit omninò subjectum animæ glorificatæ, non solùm ut nihil in eo sit quod resistat voluntati spiritûs (quia hoc fuit etiam in corpore Adæ), sed etiam ut sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus; per quam habile reddatur ad prædictam subjectionem. Quæ quidem perfectio « dos glorificati corporis » dicitur. Anima autem conjungitur corpori non solùm ut forma, sed etiam ut motor. Et utroque modo oportet quòd corpus gloriosum animæ glorificatæ sit summè subjectum. Unde, sicut per dotem subtilitatis subjicitur ei totaliter in

tant que l'ame est son moteur; cette propriété le rend apte à obéir sans efforts à tous les mouvements et à toutes les actions de l'ame. Quelques-uns ont cru trouver la cause de cette agilité dans la cinquième essence ou essence céleste, qui doit alors dominer dans les corps glorieux. Mais nous avons dit plus d'une fois que cela n'étoit pas admissible (1). C'est donc à l'ame qu'il faut faire remonter l'agilité des corps glorieux, aussi bien que leur gloire elle-même.

Je réponds aux arguments : 1° En disant que les corps glorieux sont portés par les anges ou même sur les nuées, on n'entend pas qu'ils aient besoin de ces mobiles étrangers; on veut seulement exprimer par là les hommages rendus aux corps glorieux, non-seulement par les anges, mais encore par toutes les créatures.

2° Plus l'ame exerce de puissance sur le corps, moins est laborieux le mouvement imprimé au corps contrairement à sa nature. De là vient que les hommes en qui la force motrice est plus considérable, ou dont le corps a été ployé par un long exercice à obéir aux mouvements de l'esprit, éprouvent moins de peine à se mouvoir de la sorte. Or, après la résurrection, l'ame dominera parfaitement sur le corps, soit par un effet de sa propre puissance, soit par les dispositions qui résulteront dans un corps glorieux de ce trop plein de gloire que l'ame fera rejaillir sur lui. Les Saints n'auront donc aucun effort à faire pour se mouvoir corporellement; et c'est ainsi que nous comprenons l'agilité dont leurs corps seront doués.

3° Ce n'est pas seulement l'aptitude du corps au mouvement local, c'est encore sa sensibilité et sa docilité à l'égard de toutes les opérations de l'ame, qui se trouveront perfectionnées par la propriété que nous étudions.

(1) Il a été déjà fait justice de cette hypothèse, à propos du corps ressuscité de Jésus-Christ. Il faut même, pour compléter les thèses actuelles, revenir à celles que le docteur angélique a consacrées à la résurrection du Sauveur, cause exemplaire de la nôtre.

---

quantum est forma corporis, dans *esse* specificum; ita per dotem agilitatis subjicitur ei in quantum est motor, ut scilicet sit expeditum et habile ad obediendum spiritui in omnibus motibus et actionibus animæ. Quidam tamen causam istius agilitatis attribuunt quintæ (id est cœlesti) essentiæ, quæ tunc in corporibus gloriosis dominabitur. Sed de hoc frequenter dictum est quòd non videtur conveniens. Unde melius est ut attribuatur animæ, à qua gloria in corpus emanat.

Ad primum ergo dicendum, quòd corpora gloriosa dicuntur ferri ab angelis, et etiam in nubibus, non quasi eis indigeant, sed ad reverentiam designandam, quæ corporibus gloriosis et ab angelis et ab omnibus creaturis defertur.

Ad secundum dicendum, quòd quantò virtus animæ moventis dominatur magis supra corpus, tantò minor est labor in motu qui etiam fit contra naturam corporis. Unde illi in quibus virtus motiva est fortior, et illi qui habent ex exercitio corpus magis habilitatum ad obediendum spiritui moventi, minùs laborant in motu. Et quia post resurrectionem anima perfectè dominabitur corpori, tum propter perfectionem propriæ virtutis, tum propter habilitatem corporis gloriosi, ex redundantia gloriæ ab anima in ipsum, non erit aliquis labor in motu sanctorum; et sic dici poterunt corpora sanctorum agilia.

Ad tertium dicendum, quòd per dotem agilitatis corpus gloriosum reddetur habile, non solùm ad motum localem, sed etiam ad sentiendum, et ad omnes alias animæ operationes exequendas.

4° De même que la nature donne aux animaux les plus véloces des instruments de locomotion mieux disposés, soit par leur forme, soit par leur grandeur; de même Dieu donnera aux corps des Saints des dispositions différentes de celles qu'ils ont ici-bas, mais simplement en leur communiquant cette propriété glorieuse que nous appelons l'agilité, et non en leur donnant une autre forme.

ARTICLE II.

Les saints useront-ils jamais de leur agilité pour se mouvoir réellement?

Il paroît que les saints n'useront jamais de leur agilité pour un mouvement local. 1° D'après le Philosophe, *Physic.*, III, « le mouvement appartient à l'être imparfait. » Or les corps glorieux ne seront plus sujets à l'imperfection. Donc ni au mouvement non plus.

2° Tout mouvement accuse l'indigence; car on ne se meut que pour acquérir une chose, arriver à une fin. Or, dans les corps glorieux, nulle indigence possible, puisqu'ils sont dans ce lieu où, selon la pensée de saint Augustin, « on a tout ce que l'on veut et rien de ce que l'on ne voudroit pas. » Donc point de mouvement dans les corps glorieux.

3° Voici un principe posé par le Philosophe *De cœlo*, II, 64 : « L'être qui participe à la bonté divine sans aucun mouvement, y participe d'une manière plus elevée que celui qui a besoin de se mouvoir pour cela. » Or un corps glorieux doit nécessairement participer à la bonté divine d'une manière plus élevée qu'un autre corps quelconque. Donc, puisqu'il y a des corps absolument immobiles, tels que les corps célestes, à plus forte raison les corps glorieux doivent-ils l'être aussi.

4° D'après saint Augustin, « l'ame étant établie en Dieu communiquera au corps sa propre stabilité. » Or l'ame sera tellement établie en Dieu

---

Ad quartum dicendum, quòd sicut natura dat velocioribus animalibus instrumenta diversæ dispositionis in figura et quantitate, ita Deus dabit corporibus sanctorum aliam dispositionem quàm nunc habeant, non quidem in figura et quantitate, sed in proprietate gloriæ, quæ dicitur agilitas.

ARTICULUS II.

Utrùm sancti agilitate suâ nunquam utentur, ita quòd moveantur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sancti agilitate suâ nunquam utentur, ita quòd moveantur. Quia, secundùm Philosophum, III. *Physic.*, « motus est actus imperfecti. » Sed in corporibus gloriosis nulla erit imperfectio. Ergo nec aliquis motus.

2. Præterea, omnis motus fit propter indigentiam, quia omne quod movetur, movetur propter adeptionem alicujus finis. Sed corpora gloriosa non habebunt aliquam indigentiam; quia, ut Augustinus dicit, « ibi erit quidquid voles, non erit quidquid noles. » Ergo non movebuntur.

3. Præterea, secundùm Philosophum in II. *De cœlo et mundo* (text. 64 et 66), « illud quod participat divinam bonitatem sine motu, nobiliùs participat illam, quàm quod participat illam cum motu. » Sed corpus gloriosum nobiliùs participat divinam bonitatem, quàm aliquod aliud corpus. Cùm ergo quædam alia corpora omnino sine motu remaneant, sicut corpora cœlestia, videtur quòd multò fortiùs corpora humana.

4. Præterea, Augustinus dicit quòd « anima stabilita in Deo stabiliet corpus suum consequenter. » Sed anima ita erit in Deo stabilita,

qu'elle n'en recevra plus aucune sorte de mouvement. Donc le corps à son tour ne recevra plus aucun mouvement de l'ame.

5° Plus un corps a de dignité, plus doit être élevé le lieu qu'il occupe. De là vient que le corps du Christ, évidemment le plus noble et le plus digne de tous, occupe le lieu le plus éminent, comme l'indique l'Apôtre *Hebr.*, VII,26 : « Il a été élevé au dessus des cieux; » et la Glose ajoute : « par le lieu et par la dignité. » Chaque corps glorieux aura pour la même raison une place correspondante à sa propre dignité. Or cette convenance du lieu est une chose qui tient à la gloire des saints. Cette gloire ne devant donc jamais varier ni en plus ni en moins, puisque les Saints sont absolument arrivés au terme, il paroît que leurs corps ne devront jamais s'écarter du lieu qui leur aura été déterminé, et que dès lors ils ne pourront se mouvoir.

Mais nous voyons le contraire, d'abord *Isa.*, XL, 31 : « Ils courront, et ne ne prendront aucune peine; ils marcheront, et n'éprouveront pas de fatigue; » puis *Sap.*, III, 7 : « Ils seront comme des étincelles qui courent parmi les roseaux. » Donc il est un mouvement qu'il faut attribuer aux corps glorieux.

(Conclusion. — De même que le corps glorifié du Christ a été visiblement mû, dans son ascension, par exemple; de même les corps des bienheureux se mouvront à leur gré et par leur propre agilité.)

Il faut nécessairement admettre que les corps des saints seront susceptibles d'un mouvement local; car le corps du Christ s'est mû d'une manière évidente quand il est monté aux cieux; et les corps des Saints se mouvront également quand ils sortiront de la terre et s'élèveront vers le ciel empyrée. Mais, même après qu'ils seront entrés dans les cieux, il est probable qu'ils se mouvront encore au gré de leur propre volonté, soit pour glorifier la sagesse divine en manifestant en acte ce qu'elle leur a

---

quòd nullo modo ab eo movebitur. Ergo nec in corpore erit aliquis motus ab anima.

5. Præterea, quantò corpus est nobilius, tantò debetur ei locus nobilior : unde corpus Christi, quod est nobilissimum, habet locum eminentiorem inter cætera loca, ut patet *Hebr.*, VII : « Excelsior cœlis factus; » Glossa : « Loco et dignitate (1). » Et similiter unumquodque corpus gloriosum habebit eadem ratione locum sibi convenientem secundùm mensuram suæ dignitatis. Sed locus conveniens est de pertinentibus ad gloriam. Cùm ergo post resurrectionem gloria sanctorum nunquam varietur, neque in plus, neque in minus (quia tunc erunt omnino in termino), videtur quòd eorum corpora nunquam de loco sibi determinato recedent; et ita non movebuntur.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, XL : « Current, et non laborabunt; ambulabunt, et non deficient; » et *Sap.*, III : « Tanquam scintillæ in arundineto discurrent. » Ergo erit aliquis motus corporum gloriosorum.

(Conclusio. — Sicut corpus Christi glorificatum in ascensione motum est, ita et corpora gloriosa movebuntur agilitate sui, ut eis libitum fuerit.)

Respondeo dicendum, quòd corpora gloriosa aliquando moveri necessarium est ponere, quia et ipsum corpus Christi motum est in ascensione; et similiter corpora sanctorum, quæ de terra resurgent, ad cœlum empyreum ascendent. Sed etiam postquam cœlos conscenderint, verisimile est quòd aliquando movebuntur pro suæ libito voluntatis, ut illud quod habent

(1) Non sic tamen in eum locum Glossa, sed sic tantùm : *Et excelsior cœlis, id est omni cœlesti creaturâ, quia eum omnes angeli adorant.* Illud autem aliud quod hic ex ea refert

donné en puissance, soit pour contempler la ravissante beauté des diverses créatures, en qui reluit éminemment cette même sagesse (1). Le sens, en effet, n'est en acte que par la présence de l'objet, bien que la sensibilité des corps glorieux soit incomparablement plus vive que notre sensibilité actuelle. Il ne faut pas croire néanmoins que leurs mouvements puissent en rien nuire à leur béatitude, puisque celle-ci consiste dans la vision de Dieu et que cette vision leur est partout présente. C'est ce que saint Grégoire dit des anges, *homil. in Evang.*, XXXIV : « Où qu'ils soient envoyés, ils ne sortent pas de Dieu. »

Je réponds aux arguments : 1° Le mouvement local ne produit aucun changement dans la nature intrinsèque d'une chose, il ne touche qu'à ce qui lui est extrinsèque. Une chose soumise à ce genre de mouvement peut avoir sa perfection intrinsèque, comme il est dit *Physic.*, VIII, 17, bien qu'il y ait en elle une sorte d'imperfection relativement aux divers lieux qu'elle peut occuper ; car lorsqu'elle est réellement dans l'un, elle est simplement en puissance par rapport aux autres, n'ayant pas comme Dieu le privilège de l'ubiquité. Mais une telle défectuosité ou l'absence d'un tel privilège n'a rien de contraire à la perfection de la gloire, pas plus que d'autres défectuosités de même nature, comme, par exemple, d'avoir été créé, d'être sorti du néant. Il faut donc admettre de semblables défauts dans les corps glorieux.

2° Quand on dit qu'un être a besoin d'une chose, cela peut s'entendre

(1) A quoi serviroit d'ailleurs cette propriété, si jamais elle ne devoit être réduite en acte ? Concevroit-on même un corps animé, vivant, uni à une ame immortelle, bienheureuse, parvenue au séjour de la perfection, et qui cependant ne se mouvroit jamais, seroit condamné à une immobilité absolue? Ne pourroit-on pas dire qu'en cela du moins Dieu auroit fait une chose inutile, puisqu'il auroit donné à l'homme une faculté dont l'homme ne feroit jamais usage ? C'est donc un axiome de philosophie, fréquemment invoqué par saint Thomas, qui se trouveroit démenti par une semblable hypothèse. N'oublions pas, enfin, le principe général d'après lequel on reconnoît que les corps glorieux doivent posséder les qualités distinctives énumérées plus haut: Ils seront de la sorte un plus docile instrument de l'ame ; le corps sera plus parfaitement soumis au principe

---

in virtute, actu exercentes, divinam sapientiam commendabilem ostendant ; et ut etiam visus eorum reficiatur pulchritudine creaturarum diversarum, in quibus Dei sapientia eminenter relucebit. Sensus enim non potest esse nisi præsentium, quamvis magis a longinquo possint sentire corpora gloriosa, quàm non gloriosa, ut suprà (qu. 8, art. 4, ad 6). Nec tamen per motum aliquid deperibit eorum beatitudini, quæ consistit in visione Dei, quam ubique præsentem habebunt ; sicut et de angelis dicit Gregorius, quòd « intra Deum currunt quocumque mittantur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd localis motus non variat aliquid eorum quæ sunt intranea rei, sed solùm id quod est extra rem, scilicet locum. Unde illud quod movetur motu locali, est perfectum quantum ad ea quæ sunt intra rem, ut dicitur in VIII. *Physic.* (text. 17 et 37), quamvis habeat imperfectionem respectu loci ; quia dum est in uno loco, est in potentia ad alium locum, quia non potest esse actu in pluribus locis simul ; hoc enim solius Dei est. Hic autem defectus non repugnat perfectioni gloriæ, sicut nec defectus quòd creatura est ex nihilo. Et ideo manebunt defectus hujusmodi in corporibus gloriosis.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis dicitur

S. Thomas, habet potius *ad Hebr.*, I, ubi Filius Dei dicitur *sedens ad dexteram majestatis in excelsis*. Expressè quippe ibi dit quòd *in excelsis*, *id est super omnia loco et dignitate.*

de deux manières, d'une manière absolue ou d'une manière relative. Absolument parlant, un être a besoin d'une chose sans laquelle il ne sauroit conserver son existence ou même sa perfection. Ce n'est pas ainsi que les corps glorieux possèdent la faculté de se mouvoir; la béatitude leur suffiroit sans cela. Relativement, un être a besoin d'une chose sans laquelle il ne pourroit pas atteindre la fin qu'il se propose, ou l'atteindre aussi bien, ou l'atteindre de la même manière. C'est ainsi que la faculté de se mouvoir localement est donnée aux bienheureux; ils ne pourroient pas manifester en eux la puissance motrice, à moins qu'ils ne se meuvent en réalité. Rien n'empêche que des besoins ainsi compris ne se trouvent au sein même de la gloire.

3° Cet argument seroit concluant si un corps glorieux ne pouvoit sans se mouvoir participer à la bonté divine, d'une manière plus parfaite que les corps célestes. Mais cela n'est pas. Si donc les corps glorieux se meuvent, ce n'est pas pour arriver à la pleine participation de la bonté divine, puisqu'ils la possèdent déjà par la gloire, c'est afin de manifester la puissance de l'ame. Les corps célestes, au contraire, ne pourroient en se mouvant manifester d'autre puissance que celle qu'ils ont sur les corps inférieurs, comme étant le principe moteur des diverses modifications qu'ils éprouvent. Ceci ne s'applique nullement à l'état de la gloire; et voilà pourquoi ce raisonnement est sans valeur.

4° Le mouvement local ne diminue en rien la stabilité de l'ame dans son union avec Dieu; car, comme nous l'avons dit, il ne touche qu'à ce qui est extrinsèque.

5° Le rapport qui existe entre le lieu assigné à chaque corps glorieux et la dignité de ce corps, tient à la récompense accidentelle. Mais il ne

immatériel avec lequel il concourra de nouveau à ne former qu'un seul être. Que seroit un instrument doué d'admirables aptitudes, mais à la condition que ces aptitudes n'auroient éternellement aucune application réelle?

---

dupliciter indigere aliquo, scilicet simpliciter et secundùm quid. Simpliciter quidem indiget aliquis illo sine quo non potest conservari in *esse*, vel in sua perfectione. Et sic motus in corporibus gloriosis non erit propter aliquam indigentiam, quia ad hæc omnia sufficiet eis sua beatitudo. Sed secundùm quid indiget aliquis illo sine quo non potest aliquem finem intentum habere, vel non ita benè, vel tali modo. Et sic motus erit in beatis propter indigentiam; non enim poterunt manifestare virtutem motivam in seipsis experimento, nisi moveantur. Hujusmodi enim indigentias nihil prohibet in corporibus gloriosis esse.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procederet, si corpus gloriosum non posset etiam sine motu participare divinam bonitatem, multò perfectiùs quàm corpora cœlestia; quod falsum est. Unde corpora gloriosa non movebuntur ad consequendam perfectam divinæ bonitatis participationem (hanc enim habent per gloriam), sed ad demonstrandam virtutem animæ. Per motum autem corporum cœlestium non posset demonstrari virtus eorum, nisi quam habent in movendo corpora inferiora ad generationem et corruptionem; quod non competit illi statui. Et ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quòd localis motus nihil diminuit de stabilitate ab anima stabilita in Deo, cùm non sit secundùm aliquid intrinsecum rei, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd locus congruus unicuique glorioso corpori deputatus secundùm gradum suæ dignitatis, pertinet ad præmium

suit pas de là que cette récompense reçoive un amoindrissement quelconque, bien que le corps se trouve en dehors de ce lieu. Ce n'est pas en tant qu'il renferme actuellement le corps que le lieu concourt à la récompense; il n'ajoute rien à la gloire du corps, c'est lui plutôt qui en reçoit une certaine splendeur. Il fait uniquement partie de la récompense éternelle en ce qu'il est en rapport avec les mérites acquis; et la joie qui en résulte accompagne les saints alors même qu'ils s'éloignent de ce lieu.

ARTICLE III.

Les saints se meuvent-ils d'une manière instantanée?

Il paroît que les saints se meuvent d'une manière instantanée. 1° Saint Augustin dit *De Civit. Dei*, XXII, ult. : « Le corps sera aussitôt partout où l'esprit le voudra. » Or une volition de l'esprit dans le but de se transporter quelque part, est un mouvement instantané. Donc le mouvement d'un corps glorieux l'est aussi.

2° Le Philosophe, *Physic.* IV, 71, établit qu'il n'y a pas de mouvement à traverser le vide, par la raison que ce mouvement seroit instantané, le vide ne pouvant opposer aucune résistance à l'objet mis en mouvement comme le fait un espace occupé. Il n'y auroit plus dès lors aucune proportion entre le mouvement qui s'accompliroit dans le vide et celui qui se fait dans un milieu, puisque la proportion de vélocité entre deux mouvements se fonde en partie sur les diverses résistances qu'opposent les milieux traversés. Or, entre deux mouvements qui s'accomplissent dans un temps déterminé, on peut toujours établir la proportion de vélocité, un temps se trouvant toujours dans une certaine proportion avec un autre temps. Mais, par voie de similitude, un milieu quelconque ne pouvant opposer de résistance à un corps glorieux, pas plus que le vide n'en oppose à un autre corps, puisqu'un corps glorieux passe à travers un

---

accidentale. Non tamen oportet quòd diminuatur aliquid de præmio, quandocumque est extra locum illum; quia locus ille non pertinet ad præmium secundùm quòd actu continet corpus locatum (cùm nihil influat in corpus gloriosum, sed magis accipiat splendorem ab eo), sed secundùm quòd est debitus pro meritis: unde gaudium de tali loco manet etiam ei qui est extra locum suum.

ARTICULUS III.

Utrùm sancti moveantur in instanti.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd sancti moveantur in instanti. Augustinus enim, lib. XXII. *De Civit. Dei* (cap. ult.), dicit quòd « ubicumque voluerit spiritus, ibi erit et corpus. » Sed motus voluntatis, secundùm quem spiritus vult alicubi esse, est in instanti. Ergo et motus corporis erit in instanti.

2. Præterea, Philosophus in IV. *Physic.* (text. 71), probat quòd non fit motus per vacuum, quia oporteret aliquid moveri in instanti, quia vacuum non resistit aliquo modo mobili, resistit autem plenum; et sic nulla proportio in velocitate esset motûs qui fit in vacuo, ad motum qui fit in pleno, cùm proportio motuum in velocitate sit secundùm proportionem resistentiæ quæ est in medio. Omnium autem duorum motuum qui fiunt in tempore, oportet esse proportionales velocitates, quia omne tempus omni tempori proportionale est. Sed similiter, nullum spatium plenum potest resistere corpori glorioso, quod potest esse cum alio corpore in

autre et occupe le même lieu, n'importe la manière dont cela se produit, il s'ensuit que, si les corps des saints se meuvent, ils se meuvent instantanément.

3° La puissance d'une âme glorifiée surpasse d'une manière en quelque sorte incomparable la puissance d'une ame non glorifiée. Or celle-ci meut le corps dans un espace de temps. Donc celle-là le meut d'une manière instantanée.

4° Un être qui parcourt avec la même promptitude une petite ou une grande distance, se meut d'une manière instantanée. Or tel est le mouvement des corps glorieux; car, quelle que soit la distance qu'ils aient à parcourir, ils la parcourent dans un temps imperceptible. De là cette parole de saint Augustin : « Un corps glorieux franchit avec la même célérité des intervalles inégaux, comme le fait un rayon du soleil. » Donc un tel corps se meut instantanément.

5° Tout mouvement s'accomplit, ou dans un espace de temps, ou d'une manière instantanée (1). Or les corps des saints après la résurrection ne se mouvront plus dans le temps; car alors « le temps ne sera plus, » *Apoc.*, I. Donc leurs mouvements seront des mouvements instantanés.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Dans tout mouvement local la même division doit tomber sur l'espace, le mouvement lui-même et le temps, comme il est catégoriquement démontré *Physic.*, VI. Or l'espace parcouru par un corps glorieux est assurément divisible. Donc le mouvement et le temps le sont aussi. Mais ce qui est instantané n'est pas divisible. Donc le mouvement des corps glorieux ne sera pas instantané.

(1) Le dilemme posé dans cette majeure, détermine le sens qu'il faut attacher au mot *instantané*, par lequel nous traduisons l'expression latine *in instanti*, employée par l'auteur. C'est là dessus que porte la question traitée dans cet article. Si l'on saisissoit mal ou vaguement ce sens, on seroit dans l'impossibilité de rien comprendre à la thèse elle-même. Dans la pensée du continuateur de saint Thomas, il y a deux mouvements, du moins aux yeux de la raison : le mouvement qui exige pour s'accomplir un certain laps de temps; et celui qui s'accompliroit sans qu'un temps quelconque lui fût nécessaire. Cela posé, la démonstration a pour but d'établir que le mouvement des corps glorieux est nécessairement du premier genre ; et cela,

---

eodem loco, quocumque modo fiat, sicut nec vacuum alteri corpori. Ergo, si movetur, in instanti movebitur.

3. Præterea, virtus animæ glorificatæ quasi inproportionaliter excedit virtutem animæ non glorificatæ. Sed anima non glorificata movet corpus in tempore. Ergo anima glorificata movet corpus in instanti.

4. Præterea, omne quod movetur æqualiter citò ad propinquum et distans, movetur in instanti. Sed motus corporis gloriosi est talis; quia, ad quantumcumque distans spatium moveatur, in tempore imperceptibili movetur. Unde Augustinus dicit in *Quæstion. de resurrectione*, quod « corpus gloriosum utraque intervalla pari celeritate pertingit, ut radius solis. » Ergo corpus gloriosum movetur in instanti.

5. Præterea, omne quod movetur, vel movetur in tempore, vel in instanti. Sed corpus gloriosum post resurrectionem non movebitur in tempore; quia tunc « tempus non erit, » ut dicitur *Apoc.*, X. Ergo motus ille erit in instanti.

Sed contra : in motu locali spatium et motus et tempus simul dividuntur, ut demonstrativè probatur in VI. *Physic.* Sed spatium quod transit corpus gloriosum per suum motum, est divisibile. Ergo et motus divisibilis est, et tempus divisibile. Instans autem non dividitur. Ergo et motus ille non erit in instanti.

Une chose ne sauroit être en même temps tout entière dans un lieu et en partie dans un autre, puisqu'il s'ensuivroit qu'une même chose se trouveroit en deux endroits à la fois; ce qui répugne. Or tout objet mis en mouvement est en partie dans le point de départ et en partie dans le terme où il tend, *Physic.*, VI; tandis que ce qui a été mû est tout entier au terme d'arrivée. Il ne se peut donc pas qu'un même mouvement se continue en même temps et soit terminé. C'est là néanmoins ce qu'on peut dire d'un mouvement instantané. Donc tel ne sauroit être celui des corps glorieux.

(Conclusion. — Les corps glorieux conservant leur nature de corps et devant par là même occuper un lieu déterminé, se meuvent nécessairement dans le temps; tout ce que la puissance de l'ame glorifiée peut faire, c'est que ce temps soit imperceptible, à force d'être court.)

Cette question a donné lieu à bien des opinions diverses. Les uns ont prétendu qu'un corps glorieux va d'un endroit à un autre sans traverser le milieu qui les sépare, tout comme notre volonté et notre pensée peuvent le faire. Ils concluent de là que les corps glorieux se meuvent instantanément, comme la volonté elle-même. Mais cela ne sauroit être admis, par la raison qu'un corps, même dans l'état de gloire, ne sauroit s'élever à la dignité de la nature spirituelle, pas plus qu'il ne peut cesser d'être corps. Quand nous disons donc que notre volonté ou notre pensée vont d'un point à un autre, ce n'est pas qu'elles s'y transportent par leur essence même, puisque cette essence ne peut être renfermée dans aucun lieu; c'est uniquement par l'intention que l'ame va ainsi d'un lieu à un autre, et le mouvement ne peut lui être attribué que dans ce sens.

D'autres reconnoissent qu'un corps glorieux doit nécessairement et pour la raison que ces corps ne dépouilleront pas leur nature constitutive, bien qu'ils soient rendus spirituels, comme s'exprime l'Apôtre; ce qui veut dire uniquement, semblables à la nature spirituelle.

Præterea, non potest esse aliquid simul totum in uno loco et partim in alio, quia sequeretur quòd altera pars esset in duobus locis simul, quod esse non potest. Sed omne quod movetur, partim est in termino *à quo*, et partim in termino *ad quem*, ut ostensum est in VI. *Physic.*; omne autem quod motum est, totum est in termino *ad quem* est motus. Non ergo potest esse quòd simul moveatur et motum sit. Sed omne quod movetur in instanti, simul movetur et motum est. Ergo motus localis corporis gloriosi non poterit esse in instanti.

(Conclusio. — Corpora gloriosa cùm maneant in natura corporis, ideoque determinatum situm habeant, in tempore moventur; et virtus animæ glorificatæ tantummodò efficere potest ut in tempore, sed propter brevitatem imperceptibili, moveatur.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt quòd corpus gloriosum transit de uno loco in alium, sine hoc quòd pertranseat medium; sicut et voluntas de uno loco transfertur ad alium sine hoc quòd pertranseat medium. Et propter hoc potest corporis gloriosi motus esse in instanti, sicut etiam voluntatis. Sed hoc non potest stare, quia corpus gloriosum nunquam perveniet ad nobilitatem naturæ spiritualis, sicut nunquam desinet esse corpus. Et præterea voluntas, cùm dicitur moveri de uno loco in alium, non transfertur essentialiter de loco in locum, quia neutro locorum illorum essentialiter continetur; sed dirigitur in unum locum, postquam fuerat directa per intentionem ad alium; et pro tanto dicitur moveri de loco ad locum.

Et ideo alii dicunt quòd corpus gloriosum

d'après les conditions inhérentes à la nature corporelle, traverser le milieu qui sépare les deux points opposés de son mouvement, et que par là il ne peut se mouvoir que dans le temps. Mais ils veulent qu'en vertu de son état de gloire, qui lui communique une puissance comme infiniment supérieure à celle de la nature, il ait la faculté de se transporter d'un point à un autre sans franchir le milieu, et que de la sorte il se meuve instantanément. Mais cela implique contradiction, il est impossible qu'il en soit ainsi. Voici comment on peut le démontrer : Supposons un corps qui se meuve de A en B, représentons ce corps par Z. Il est évident que tant que Z demeure tout entier en A, il est sans mouvement; et de même quand il est tout entier en B, parce qu'alors le mouvement est terminé. Quand il se meut donc, il faut qu'il ne soit ni tout entier en A ni tout entier en B. Ou il n'est nulle part, ou bien il est alors partie en A et partie en B, à moins qu'il ne soit sur un point intermédiaire, le point C par exemple; et ce dernier point étant donné, il pourroit encore être, ou bien partie en A et partie en C, ou bien partie en C et partie en B. Ce qu'on ne peut pas dire, c'est qu'il ne soit nulle part, puisqu'il faudroit dans ce cas admettre une quantité mesurable qui n'occupe aucun espace, c'est-à-dire une impossibilité. On ne peut pas davantage admettre que ce corps soit partie en A et partie en B, sans occuper d'une certaine façon l'espace, intermédiaire; car, comme nous supposons que B est un point distant de A, ces deux points étant dès lors séparés par un intervalle, en supposant que le corps Z n'occupe pas cet intervalle, il faudroit que la partie de ce corps qui est en B se trouvât séparée de celle qui est en A. Il reste donc que ce corps doit être tout entier en C, ou bien partie en C et partie sur un autre point intermédiaire de C en A, le point D par exemple; et le raisonnement pourroit ainsi se poursuivre indéfiniment. Z ne sauroit donc parvenir de A en B sans parcourir tous les points intermédiaires. Pour échapper à cette conséquence, il faudroit dire qu'il parvient de A en B sans jamais se mouvoir; ce qui implique une contradiction manifeste,

---

habet de proprietate naturæ suæ, qua corpus est, quòd pertranseat medium, et ita quòd moveatur in tempore; sed virtute gloriæ, qua habet infinitatem quamdam supra virtutem naturæ, habet quòd possit non pertransire medium, et sic in instanti moveri. Sed hoc non potest esse, quia implicat in se contradictionem. Quod sic patet : sit aliquod corpus quod moveatur de A in B, et corpus motum sit Z; constat quòd Z quamdiu est totum in A, non movetur; similiter nec quando est totum in B, quia tunc motum est. Ergo, si aliquando movetur, oportet quòd neque sit totum in A, neque totum in B. Ergo quando movetur, vel nusquam est, vel est partim in A et partim in B, vel totum in alio loco medio, putà in C, vel partim in A et B, vel partim in C et B. Sed non potest poni quòd nusquam sit, quia sic esset aliqua quantitas dimensiva, non habens situm, quod est impossibile. Neque potest poni quòd sit partim in A et partim in B, et non sit in medio, aliquo modo, quia cùm B sit locus distans ab A, sequeretur (medio interjacente) quòd pars Z quæ est in B, non esset continua parti quæ est in A. Ergo restat quòd vel sit totum in C, vel partim in eo, partim in alio loco, quod ponetur medium inter C et A, putà D, et sic de aliis. Ergo oportet quòd Z non perveniat de A in B, nisi priùs sit in omnibus mediis, nisi dicatur quòd pervenit de A in B, et nunquam movetur; quod imp..-

puisque le mouvement local n'est précisément autre chose que le passage d'un lieu à un autre. Le même raisonnement s'applique à tout changement qui a deux termes opposés dont chacun est une chose positive. Mais il n'en est plus ainsi des changements dont un terme seulement est positif, l'autre n'étant qu'une simple privation ; car entre l'affirmation et la négation ou la privation il n'y a pas une distance déterminée; si bien que la négation, ou mieux la chose négative par rapport à telle affirmation donnée, peut se trouver plus ou moins éloignée de cette affirmation, et réciproquement, ce qui dépend de certaines causes qui peuvent influer sur la transition d'une chose à l'autre. Ainsi, quand ce qui se meut étoit avant de se mouvoir une chose entièrement négative, le changement s'accomplit dans le sens de l'affirmation, et encore ici la réciproque est vraie. Dans ce cas on peut évidemment distinguer entre le changement qui s'opère et le changement opéré, comme le démontre Aristote *Physic.*, VI, 40. Mais on ne sauroit dire cela du mouvement des anges ; le mouvement local n'est même appliqué à ces esprits purs que par une sorte d'analogie. Il résulte de tout cela qu'un corps ne peut en aucune façon aller d'un lieu à un autre sans passer par tous les points intermédiaires.

D'autres accordent cela; mais ils soutiennent que les corps glorieux se meuvent néanmoins d'une manière instantanée. Dans cette opinion, un corps glorieux occuperoit simultanément deux lieux différents, ou même un plus grand nombre, c'est-à-dire les deux termes opposés et tous les points intermédiaires; et c'est là ce qui ne sauroit être. A cela ils répondent que l'instant est le même en réalité, mais qu'il diffère aux yeux de la raison, ou par une abstraction de l'esprit, comme on peut le dire d'un

---

cat contradictionem, quia ipsa successio locorum est motus localis. Et eadem ratio est de qualibet mutatione quæ habet duos contrarios terminos, quorum utramque est aliquid positivè. Secus autem est de illis mutationibus quæ habent unum terminum tantùm positivum, et puram privationem; quia inter affirmationem et negationem seu privationem, non est aliqua determinata distantia. Unde quod est in negatione, potest esse propinquius vel remotius ab affirmatione, et è converso, ratione alicujus quod causat alterum eorum, vel disponit ad ea. Et sic dum id quod movetur est totum sub negatione, mutatur in affirmationem, et è contrario. Unde etiam in eis *mutari* præcedit *mutatum esse*, ut probatur in VI. *Physic.* (1). Nec est simile de motu angeli, quia esse in loco æquivocè dicitur de corpore et de angelo. Et sic patet quòd nullo modo potest esse quòd aliquod corpus perveniat de uno loco ad alium, nisi transeat omnia media.

Et ideo alii hoc concedunt; sed tamen dicunt quòd corpus gloriosum movetur in instanti. Sed ex hoc sequitur quòd corpus gloriosum in eodem instanti sit in duobus locis simul vel pluribus, scilicet in termino ultimo, et in omnibus mediis locis; quod non potest esse. Sed ad hoc dicunt quòd quamvis sit idem instans secundùm rem, tamen differt ratione, sicut punctus ad quem terminantur diversæ lineæ.

(1) Sic enim, lib. VI, text. 40 ac deinceps : *Quod mutatur, discedit ab eo ex quo mutatur, et relinquit illud; et aut idem est mutari et relinquere, aut relinquere sequitur mutari, reliquisse verò mutatum esse, etc.* Unde concludit, text. 58, quòd *mutari prius est quam mutatum esse.* Quia id porrò quod mutatur, τὸ μεταβαλλον Philosophus appellat, nec habemus participium præsens verbi *mutor*, ideo quædam exemplaria *Sententiarum* legunt, *mutans prius esse mutato;* sed explicandum, pro eo quod mutatur et opponitur ei quod jam reipsa mutatum est (μεταβεβλημένος), non pro eo quod mutat, etc.

point où viennent aboutir plusieurs lignes. Mais une telle raison est insuffisante. L'instant, en effet, distingue et mesure la durée d'une chose réellement existante, et ne porte pas sur une simple abstraction. Peu importe donc les divers rapports sous lesquels l'instant sera considéré. De telles abstractions ne feront pas que le même instant puisse mesurer des choses qui n'existent pas simultanément ou dans un temps identique. On a beau considérer un point sous différents rapports, on ne fera pas que sous le même point local se trouvent placées des choses qui occupent des situations diverses.

Plusieurs disent donc avec plus de probabilité, que les corps glorieux se meuvent réellement dans le temps, mais dans un temps imperceptible tant il est court (1); et ils ajoutent qu'un corps glorieux peut parcourir le même espace en moins de temps qu'un autre corps de même nature, par la raison que le temps, pour si petit qu'on le suppose, est divisible à l'infini, comme toute autre quantité.

Je réponds aux arguments : 1° « Quand il manque très peu de chose, c'est comme si rien ne manquoit, » *Physic.*, II, 56. Nous disons, par exemple, *je fais telle chose à l'instant,* pour donner à entendre que nous allons la faire dans un temps très-court. C'est ainsi qu'il faut interpréter la parole de saint Augustin : « Partout où sera la volonté, le corps y sera aussi. » On pourroit encore dire qu'il n'y aura jamais dans les bienheureux une volonté désordonnée, et que de la sorte ils ne voudront jamais que leur

(1) Evidemment c'est ici le sentiment adopté par l'auteur. Il nous paroît le seul admissible, et l'esprit s'y rattache spontanément, par l'instinct même de la droite raison et sans recourir à cette série de raisonnements abstraits par lesquels on démontre ici que toute autre opinion seroit insoutenable et contradictoire. Au fond c'est la doctrine enseignée par tous les théologiens ; c'est la manière dont ils entendent l'agilité des corps glorieux. La propriété dont il s'agit, une fois admise en principe, la plupart ne supposent pas, ou ne paroissent pas supposer qu'on puisse l'entendre d'une autre manière. Dans des questions aussi ardues et tellement placées en dehors des impressions et des pensées de la vie présente, ils sont loin d'aspirer à ce degré de précision vers lequel ont constamment tendu les aspirations et les efforts de l'Ecole thomistique. Ils semblent plutôt guidés par cette pensée de saint Augustin : « Quels devront être les mouvements de ces corps glorieux ? C'est ce que je n'oserois dire, parce que je ne saurois l'imaginer. Il nous suffit de savoir que leur mouvement, aussi bien que leur repos et leur nature, sera tel que l'exige l'ordre le plus parfait, puisque rien de désordonné ne peut se concevoir dans la patrie céleste. »

Sed hoc non sufficit, quia instans mensurat hoc quod est in instanti secundùm rem, non secundùm quod consideratur. Unde diversa consideratio instantis non facit quòd instans possit mensurare illa quæ non sunt simul tempore; sicut nec diversa consideratio puncti potest facere quòd sub uno puncto loci contineantur quæ sunt distantia situ.

Et ideo alii probabiliùs dicunt quòd corpus gloriosum movetur in tempore, sed imperceptibili propter brevitatem, et tamen quòd unum corpus gloriosum potest in minori tempore idem spatium pertransire quàm aliud, quia tempus quantumcumque parvum accipiatur, est in infinitum divisibile.

Ad primum ergo dicendum, quòd « illud quod parum deest, quasi nihil deesse videtur, » ut dicitur in II. *Physic.* (text. 56). Et ideo dicimus, *statim facio*, quod post modicum tempus fiet. Et per hunc modum loquitur Augustinus, quòd « ubicumque erit voluntas, ibi erit statim corpus. » Vel dicendum quòd voluntas nunquam erit inordinata in beatis. Unde nunquam volent corpus suum esse alicubi in aliquo

corps soit à tel instant dans un point où il ne sauroit être. Cela posé, on peut aisément concevoir et admettre que le corps se trouve, à tel instant donné, dans le lieu qui aura été déterminé par la volonté.

2° Quelques-uns se sont élevés contre la proposition du Philosophe, ainsi que le Commentateur lui-même l'a fait remarquer. D'après eux, il n'est pas nécessaire que la proportion d'un mouvement total à un autre mouvement total soit la même que celle qui existe entre la résistance des milieux; avec cette résistance des milieux à traverser, il faut combiner le retard qui peut en résulter pour chaque genre de mouvement. Chaque mouvement, en effet, a plus de vitesse ou de lenteur selon que le moteur triomphe plus ou moins facilement du mobile (1), abstraction faite de toute résistance opposée par le milieu. C'est ce que l'on voit clairement dans le mouvement des corps célestes; rien, que nous sachions, ne s'oppose à leur marche; et toutefois ils ne se meuvent pas d'une manière instantanée, ils se meuvent dans un temps déterminé d'après la puissance du moteur sur le mobile. Il est dès lors évident qu'en supposant qu'un corps se meuve dans le vide, il ne s'ensuit pas qu'il se meuve d'une manière instantanée; seulement, dans ce cas, on ne doit rien ajouter à la durée du temps que le mouvement exige d'après le rapport entre la puissance du moteur et la force du mobile, vu qu'il n'existe ici aucune cause de retard.

Cette réponse, comme s'en explique le Commentateur au même endroit,

(1) Il faut distinguer avec grand soin, avec une parfaite précision, le moteur du mobile, la cause et le sujet du mouvement, si l'on veut suivre jusqu'au bout la discussion longuement développée dans cette réponse. L'idée du mobile, ou de l'objet à mouvoir, étant une fois bien établie, la pensée d'Aristote, thème de cette discussion, n'est plus aussi difficile à saisir. La voici en substance : Les corps étant par eux-mêmes, n'importe l'état où l'esprit les considère, incapables de se mouvoir, on comprend sans peine qu'ils opposent une sorte de résistance à l'action du moteur; on les conçoit dès-lors comme un premier obstacle au mouvement qu'on veut leur imprimer; et cet obstacle, on ne peut en aucune façon le confondre avec celui qui résulte

---

instanti, in quo non possit ibi esse. Et sic quodcumque instans voluntas determinabit, in eo corpus erit in illo loco quem voluntas determinavit.

Ad secundum dicendum, quòd quidam contradixerunt illi propositioni quam Philosophus inducit in parte illa (ut Commentator ibidem dicit), dicentes quòd non oportet esse proportionem totius motûs ad totum motum, secundùm proportionem resistentis medii ad aliud medium resistens; sed oportet quòd secundùm proportionem mediorum per quæ transitur, attendatur proportio retardationum quæ accidunt in motibus ex resistentia medii. Quilibet enim motus habet determinatum tempus velocitatis et tarditatis ex victoria moventis supra mobile, etiamsi nihil resistat ex parte medii : sicut patet in corporibus cœlestibus, in quibus non invenitur aliquid quod obstet motui ipsorum; et tamen non moventur in instanti (1), sed in tempore determinato secundùm proportionem potentiæ moventis ad mobile. Et ita patet quòd etiamsi ponatur aliquid moveri in vacuo, non oportebit quòd moveatur in instanti, sed quòd nihil addatur tempori quod debetur motui ex proportione prædicta moventis ad mobile, quia motus non retardatur.

Sed hæc responsio (ut Commentator ibidem

(1) Id est, non majori tempore moveatur quàm ferat vel requirat hæc proportio, cùm ex parte medii non sit aliquid quod retardet vel impediat ne mobile sequatur actum impulsumque moventis, juxta proportionem potentiæ quam super ipsum habet movens.

provient d'une erreur de l'imagination. On s'imagine, en effet, que le ralentissement du mouvement par la résistance du milieu, est une sorte de mouvement qui s'ajoute au mouvement naturel, à ce mouvement dont la quantité est déterminée par le rapport entre le moteur et le mobile, absolument comme une ligne s'ajoute à une autre ligne. Et comme dans les lignes la proportion de la ligne totale résultant de cette addition n'est plus celle des deux lignes ajoutées, on veut aussi qu'il n'y ait plus la même proportion entre le mouvement total et celui qui résulte des ralentissements causés par la résistance du milieu. Et c'est là ce que nous avons appelé une erreur de l'imagination; car chaque partie du mouvement possède la même vitesse que le mouvement total; tandis que chaque partie de la ligne n'a pas évidemment la même quantité que la ligne tout entière. Ainsi donc la lenteur ou la vitesse qui viennent s'ajouter au mouvement, réagissent sur chacune de ses parties; ce qui ne sauroit avoir lieu quand il s'agit des lignes. Il ne faut pas dire, par conséquent, que le ralentissement apporté à un mouvement fasse partie de ce mouvement même, comme une ligne ajoutée à une autre fait partie de celle-ci.

Pour bien comprendre donc la démonstration du Philosophe, continue toujours le Commentateur, il faut savoir que le tout doit être pris ici dans son ensemble ou dans son unité, c'est-à-dire qu'il faut y comprendre la résistance du mobile à la puissance du moteur, plus la résistance du milieu à travers lequel le mouvement s'accomplit, et enfin une résistance quelconque. La quantité du mouvement total est alors calculée d'après la grandeur de la puissance motrice combinée avec la résistance du mobile, quelle qu'elle soit, intrinsèque ou extrinsèque. Au fond il ne se peut pas que le mobile ne résiste d'une certaine façon au moteur, puisque ce sont

du milieu à traverser. Voilà donc le mouvement comme ralenti, et devenant par la même mesurable, indépendamment de la résistance du milieu. Par conséquent, les corps des saints, bien qu'affranchis de cette seconde résistance, demeurent toujours soumis à la première; et leur mouvement ne sauroit plus être rigoureusement instantané.

---

dicit) procedit ex falsa imaginatione qua quis imaginatur quòd tarditas quæ causatur ex resistentia medii, sit aliqua pars motûs addita motui naturali, qui habet quantitatem secundùm proportionem moventis ad mobile, sicut una linea additur lineæ; ratione cujus accidit in lineis quòd non remaneat eadem proportio totius ad totam lineam, quæ erat linearum additarum ad invicem, ut sic etiam non sit eadem proportio totius motûs ad totum motum sensibilem, quæ est retardationum contingentium ex resistentia medii. Quæ quidem imaginatio falsa est, quia quælibet pars motûs habet tantum de velocitate, quantum totus motus; non autem quælibet pars lineæ habet tantum de quantitate dimensiva, quantum habet tota linea. Unde tarditas vel velocitas addita motui, redundat in quamlibet partem ejus, quod de lineis non contingit. Et sic tarditas addita motui non facit aliam partem motûs, sicut in lineis accidebat quòd *additum* est pars totius lineæ.

Et ideo ad intelligendam probationem Philosophi, ut Commentator ibidem exponit, sciendum est quòd oportet accipere totum pro uno, scilicet resistentiam mobilis ad virtutem moventem, et resistentiam medii per quod est motus, et cujuscumque alterius resistentis; ita quòd accipiatur quantitas tarditatis totius motûs secundùm proportionem virtutis moventis ad mobile resistens, quocumque modo, vel ex se, vel ex alio extrinseco. Oportet enim semper quòd mobile resistat aliquo modo moventi, cùm

là deux contraires, le principe actif et le principe matériel. Parfois c'est de soi que le mobile résiste au moteur, soit qu'il possède une vertu qui le porte vers un mouvement contraire, ce qui a lieu dans les mouvements violents ou contre nature, soit qu'il occupe une place opposée à celle où tend le moteur, et ce dernier genre de résistance se trouve même dans les corps célestes par rapport à leurs moteurs respectifs. Parfois c'est en vertu d'une cause étrangère, et non de soi, que le mobile résiste à la puissance du moteur, comme on le voit dans le mouvement naturel des corps graves et des corps légers, ces corps étant portés vers ce mouvement en vertu de leur propre forme. Et voici pourquoi : la forme est l'impression donnée par l'être générateur, lequel est aussi le principe du mouvement des corps graves ou légers. Or, du côté de la matière, il n'existe aucune résistance, ni celle qui proviendroit d'une vertu poussant vers un mouvement contraire, ni celle qui auroit pour cause l'opposition des lieux, la matière n'ayant un lieu déterminé qu'autant qu'elle revêt certaines dimensions ou qu'elle est perfectionnée par sa forme naturelle. Il suit de là qu'il ne peut y avoir de résistance que de la part du milieu; et cette résistance est inhérente à la nature même du mouvement dont il s'agit. Il est des cas néanmoins ou la résistance provient et du mobile et du milieu, c'est ce qu'on voit dans les animaux. Mais quand la résistance dans le mouvement ne vient que de la part du mobile, comme cela a lieu dans les corps célestes, la rapidité du mouvement se calcule alors sur le rapport du moteur au mobile. Et dans ce cas le raisonnement du Philosophe n'a pas son application; car, alors même qu'il n'y auroit pas de milieu, le mouvement s'accompliroit encore dans le temps. Quand il s'agit des mouvements dans lesquels il n'y a de résistance que celle du milieu, le temps se mesure d'après cette même résistance. Dans ce cas, si l'on fait disparoître le milieu, il est évident qu'il ne restera plus aucune sorte d'obstacle. Et de la sorte, ou bien le mouvement sera instantané, ou bien

---

movens et motum, agens et patiens, in quantum hujusmodi, sint contraria. Quandoque autem invenitur resistere mobile moventi ex seipso, vel quia habet virtutem inclinantem ad contrarium motum, sicut patet in motibus violentis; vel saltem quia habet locum contrarium loco qui est in intentione moventis, cujusmodi resistentia invenitur etiam corporum cœlestium ad suos motores. Quandoque autem mobile resistit virtuti moventis ex alio tantùm, et non ex seipso, sicut patet in motu naturali gravium et levium, quia per ipsam formam eorum inclinantur ad motum talem. Est enim forma impressio generantis, quod est motor per se gravium et levium. Ex parte autem materiæ non invenitur aliqua resistentia, neque virtutis inclinantis ad contrarium motum, neque contrarii loci, quia locus non debetur materiæ nisi secundùm quòd sub dimensionibus consistens perficitur formâ naturali: unde non potest esse resistentia nisi ex parte medii; quæ quidem resistentia est motui eorum connaturalis. Quandoque autem est resistentia ex utroque, sicut patet in motibus animalium. Quando ergo in motu non est resistentia nisi ex parte mobilis, sicut accidit in corporibus cœlestibus, tunc tempus motûs mensuratur secundùm proportionem motoris ad mobile. Et in talibus non procedit ratio Philosophi, quia, remoto omni medio, adhuc manet motus eorum in tempore. Sed in illis motibus in quibus est resistentia ex parte medii tantùm, accipitur mensura temporis secundùm impedimentum quod est ex medio solùm: unde, si subtrahatur omnino medium,

il s'accomplira dans le vide dans le même temps qu'à travers un milieu En admettant, en effet, que le mouvement exige un certain temps, bien qu'il s'accomplisse dans le vide, ce temps pourra s'apprécier d'après son rapport avec celui qui mesureroit un mouvement à travers un milieu. Il est toujours possible d'imaginer un corps qui soit proportionnellement plus subtil que le milieu d'abord supposé; et si l'on en remplit un espace égal, le mouvement qui s'accomplira à travers ce milieu aura lieu dans un temps aussi court qu'il avoit d'abord lieu dans le vide; car plus on ajoute à la subtilité du milieu, plus on retranche de la longueur du temps, par la raison que le milieu résiste d'autant moins qu'il est plus rare. Mais dans les mouvements où la résistance provient à la fois du mobile et du milieu, le temps se calcule d'après cette double résistance. Par conséquent, en supposant même que le milieu disparoisse ou n'oppose aucune résistance, il ne s'ensuit pas que le mouvement soit instantané; seulement il faut alors mesurer le temps d'après la seule résistance du mobile. Et dans ce cas, peu importe que le mouvement s'accomplisse dans le vide ou à travers un milieu, pourvu qu'on imagine ce milieu comme extrêmement subtil; car plus est grande la subtilité qu'on assigne au milieu, moins il fera obstacle à la rapidité du mouvement. On pourra donc supposer un milieu tellement subtil que sa résistance soit inférieure à celle du mobile; de telle sorte qu'elle ne contribue pas à la lenteur du mouvement. Bien donc que les corps glorieux ne trouvent pas de résistance dans le milieu qu'ils parcourent, puisqu'ils peuvent occuper la même place qu'un autre corps, il ne s'ensuit pas néanmoins que leur mouvement soit instantané; car un mobile corporel oppose par lui-même, comme occupant un espace déterminé, une résistance à la puissance motrice, ainsi que nous l'avons déjà dit des corps célestes.

---

nullum impedimentum remanebit. Et sic, vel movebitur in instanti, vel æquali tempore movebitur secundùm vacuum spatium et plenum; quia, dato quòd moveatur in tempore per vacuum, illud tempus in aliqua proportione se habebit ad tempus in quo movetur per plenum. Possibile est autem imaginari aliud corpus in eadem proportione subtilius corpore quo spatium plenum erat; quo si aliud spatium æquale impleatur, in tam parvo tempore movebitur per illud plenum sicut primò per vacuum, quia quantum additur ad subtilitatem medii, tantum subtrahitur de quantitate temporis, et quantò est magis subtile, minùs resistit. Sed in aliis motibus in quibus est resistentia ex ipso mobili et ex medio, quantitas temporis est accipienda secundùm proportionem moventis potentiæ ad resistentiam mobilis et medii simul. Unde, dato quòd totaliter medium subtrahatur vel non impediat, non sequitur quòd motus sit in instanti, sed quòd tempus motûs mensuratur tantùm ex resistentia mobilis. Neque erit inconveniens si per idem tempus movetur per vacuum et per plenum, aliquo subtilissimo corpore imaginato, quia determinata subtilitas medii quantò est major, tantò nata est facere tarditatem minorem in motu. Unde potest imaginari tanta subtilitas quòd erit nata facere minorem tarditatem quàm sit illa tarditas quam facit resistentia mobilis; et sic resistentia medii nullam tarditatem adjiciet ad motum. Patet ergo quòd, quamvis medium non resistat corporibus gloriosis, secundùm hoc quòd possunt esse cum alio corpore in eodem loco, nihilominus motus eorum non erit in instanti, quia ipsum corpus mobile resistet virtuti moventi ex hoc ipso quòd habet determinatum situm, sicut de corporibus cœlestibus dictum est.

3° Quoique la puissance d'une ame glorifiée surpasse incomparablement celle d'une ame non glorifiée, on ne peut pas dire néanmoins qu'elle la surpasse à l'infini, l'une et l'autre étant des puissances nécessairement finies. Il ne suit donc pas de là que l'ame glorifiée puisse mouvoir le corps d'une manière instantanée. Et alors même qu'elle auroit une puissance simplement infinie ou illimitée, il ne s'ensuivroit pas qu'elle pût produire un mouvement instantané, à moins qu'elle n'absorbât en quelque sorte la résistance qui provient du mobile. On peut concevoir que la résistance opposée par le mobile à l'action du moteur et provenant de la propension du mobile vers un mouvement contraire, puisse être totalement absorbée par un moteur doué d'une puissance infinie; mais il ne sauroit en être de même de la résistance qui provient du lieu que le mobile occupe, différent de celui vers lequel tend le moteur; il faudroit pour cela que le mobile fût dépouillé de son être même, en tant qu'il occupe une telle position. Le blanc, par exemple, résiste au noir en vertu de sa blancheur même, et d'autant plus dès lors que sa blancheur est plus absolue, c'est-à-dire plus éloignée de la couleur opposée; de même un corps oppose une résistance au lieu qu'on veut lui faire occuper, par la raison toute seule qu'il occupe un lieu différent, et cette résistance est d'autant plus forte que la distance est plus grande. Or un corps doit nécessairement exister dans un espace ou un lieu, on ne sauroit le concevoir sans cela, c'est une chose inhérente à sa nature de corps, et il faudroit le dépouiller de cette nature pour le concevoir autrement. Un corps, tant qu'il demeure tel, ne peut donc en aucune façon être mû d'une manière instantanée, pour grande que soit la puissance du moteur. Mais un corps glorieux conserve toujours sa nature de corps. Donc il ne pourra jamais être mû instantanément (1).

(1) Telle est, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, la conclusion générale de cette longue thèse, la substance même de la doctrine qui s'y trouve démontrée. Sauf la différence de l'expression, et si nous mettons de côté l'appareil scientifique, c'est au fond l'enseignement formulé par les Pères de l'Eglise. Écoutons saint Jérôme en particulier : « De même que l'es-

---

Ad tertium dicendum, quòd quamvis virtus animæ glorificatæ excedat inæstimabiliter virtutem animæ non glorificatæ, non tamen excedit in infinitum, quia utraque virtus est finita : unde non sequitur quòd moveat in instanti. Si tamen esset simpliciter infinitæ virtutis, non sequeretur quòd moveret in instanti, nisi superaretur totaliter resistentia quæ est ex parte mobilis. Quamvis autem resistentia qua mobile resistit moventi per contrarietatem quam habet ad talem motum ratione inclinationis ad contrarium motum, possit à movente infinitæ virtutis totaliter superari, tamen resistentia quam facit ex contrarietate quam habet ad locum quem intendit motor per motum, non potest totaliter superari, nisi auferatur ab eo *esse in tali vel tali situ*. Sicut enim album resistit nigro ratione albedinis, et tantò magis quantò albedo magis distat à nigredine, ita corpus resistit alicui loco per hoc quòd habet locum oppositum, et tantò est major resistentia quantò est distantia major. Non autem potest à corpore removeri quòd sit in aliquo loco vel situ, nisi auferatur ei sua corporeitas, per quam debetur ei locus vel situs. Unde quamdiu manet in natura corporis, nullo modo potest moveri in instanti, quantacumque sit virtus movens. Corpus autem gloriosum nunquam suam corporeitatem amittet. Unde nunquam in instanti moveri poterit.

4° Cette rapidité égale dont parle saint Augustin, veut dire seulement ici que la différence est imperceptible, comme l'est également le temps des deux mouvements comparés.

5° Sans doute après la résurrection il n'y aura plus ce temps qui est mesuré par le mouvement du ciel (1); mais il n'en résulte pas qu'on ne puisse plus distinguer les phases successives de chaque mouvement.

QUESTION LXXXV.

De la clarté des corps des bienheureux.

Après avoir parlé de l'agilité de ces corps, il ne nous reste plus qu'à parler de leur clarté. Là-dessus on demande trois choses : 1° 1° La clarté est-elle une chose inhérente aux corps glorieux ? 2° Cette clarté pourra-t-elle être vue par l'œil de celui qui ne sera pas dans l'état de la gloire ? 3° Un corps glorieux sera-t-il nécessairement vu par un corps non glorieux ?

prit, quand il est tombé sous l'esclavage de la chair, mérite d'être appelé charnel, de même le corps est à bon droit nommé spirituel lorsqu'il obéit parfaitement à l'esprit. Ce n'est pas certes qu'il soit changé en une substance spirituelle, comme quelques-uns l'ont prétendu, sur cette parole de l'Apôtre : *C'est un corps spirituel qui se lèvera;* c'est qu'il obéira avec une promptitude et une facilité merveilleuses à la volonté de l'esprit, jusqu'à lui être complétement uni par les indissolubles liens de l'immortalité bienheureuse. Il n'éprouvera plus rien alors de ses souffrances, de ses infirmités, de ses lenteurs actuelles. Il sera incomparablement supérieur, non-seulement à ce que nous le voyons dans la santé la plus florissante, mais encore à ce qu'il étoit dans l'origine, avant qu'il eût été flétri par le péché. » *Super Isa.* cap. XX.

(1) Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de cette hypothèse, quand il sera traité de l'état du monde après le jugement dernier.

Ad quartum dicendum, quòd par celeritas in verbis Augustini est intelligenda, quantum ad hoc quòd est imperceptibilis excessus unius respectu alterius, sicut et tempus totius motûs est imperceptibile.

Ad quintum dicendum, quòd quamvis post resurrectionem non erit tempus quod est numerus motûs cœli, tamen erit tempus consurgens ex numero prioris et posterioris in quocumque motu.

QUÆSTIO LXXXV VEL LXXXVII.

De claritate corporum beatorum, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de claritate corporum beatorum resurgentium.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm claritas inerit corporibus gloriosis. 2° Utrùm claritas illa videri poterit ab oculo non glorioso. 3° Utrùm corpus gloriosum necessariò videbitur à corpore non glorioso.

ARTICLE I.

La clarté est-elle une chose qui convienne aux corps glorieux?

Il paroît que la clarté n'est pas une chose qui convienne aux corps glorieux. 1° « Tout corps lumineux est composé de parties diaphanes, » dit Avicenne, *Natural.*, VI. Or les diverses parties d'un corps glorieux ne sont pas diaphanes, puisque la terre domine dans la composition de quelques-unes, comme dans les chairs et les os. Donc les corps glorieux ne posséderont pas la clarté.

2° Un corps lumineux dérobe à nos regards ce qui est placé derrière lui, tout comme un premier flambeau éclipse le second, une flamme nous empêche de voir les objets placés derrière elle. Or les corps glorieux ne nous cacheront pas ce qu'ils renferment; car, sur cette parole de Job, XXVIII : « Ni l'or ni le cristal ne pourront lui être comparés, » saint Grégoire dit *Moral.*, XVIII, 2 : « La pensée intime de chaque habitant du ciel sera aisément vue par les autres, à travers l'enveloppe du corps; la parfaite harmonie de ce corps lui-même se montrera à tous les regards. » Donc les corps glorieux ne seront pas doués de clarté.

3° La lumière et la couleur exigent dans leur sujet des dispositions contraires; car la lumière est, selon l'expression d'Aristote, « la surface visible dans un corps sans contours déterminés; tandis que la couleur affecte un corps qui a des limites certaines, » *De Sens.*, cap. III. Or les corps glorieux auront une couleur, par la raison que, d'après saint Augustin *De Civit. Dei*, XXII, 19, « la beauté du corps consiste dans l'exacte proportion de ses diverses parties, mais avec cette couleur suave dont elles sont revêtues; » et la beauté ne sauroit faire défaut aux corps glorieux. Donc ces corps ne seront pas doués de clarté.

ARTICULUS I.

Utrùm corporibus gloriosis claritas conveniet.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd corporibus gloriosis claritas non conveniet. Quia, sicut dicit Avicenna in VI. *Natural.*, « omne corpus luminosum constat ex partibus perviis. » Sed partes corporis gloriosi non erunt perviæ, cùm in aliquibus dominetur terra, sicut in carnibus et ossibus. Ergo corpora gloriosa non erunt lucida.

2. Præterea, omne corpus lucidum occultat illud quod est post se, sicut unum luminare post aliud eclipsatur; flamma etiam ignis prohibet videri quod est post se. Sed corpora gloriosa non occultabunt illud quod intra ea continetur; quia, ut dicit Gregorius super illud *Job*, « non adæquabitur ei aurum vel vitrum » (cap. 27 vel 30) : « Ibi (scilicet in cœlesti patria) uniuscujusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet; patebitque corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia (1). » Ergo corpora illa non erunt lucida.

3. Præterea, lux et color contrariam dispositionem requirunt in subjecto; quia lux est « extremitas perspicui in corpore non terminato, sed color in corpore terminato, » ut patet in lib. *De sensu et sensato* (cap. 3). Sed corpora gloriosa erunt colorata; quia, ùt dicit Augustinus, XXII. *De Civit. Dei* (cap. 19), « pulchritudo corporis est partium convenientia cum quadam coloris suavitate; » pulchritudo autem corporibus gloriosis deesse non poterit. Ergo corpora gloriosa non erunt lucida.

(1) Sive congrua singularum partium constructio, junctura, connexio, dispositio tam interior quàm exterior, quæ juxta græcum ἁρμονία, *consonantia*, reddi potest.

4° Si les corps glorieux doivent posséder la clarté, il faut qu'elle brille également dans toutes leurs parties, comme cela est vrai de l'impassibilité, de la subtilité et de l'agilité. Or c'est ce qu'on ne peut admettre; car toutes les parties du corps humain ne sont pas également bien disposées à devenir lumineuses; sous ce rapport, les yeux l'emportent évidemment sur les mains, les esprits sur les os, les humeurs sur les chairs. Donc de tels corps ne doivent pas posséder la clarté.

Mais l'Ecriture dit ainsi le contraire, *Matth.*, XIII, 43 : « Les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père; » et *Sap.*, III, 7 : « Les justes brilleront et ils seront semblables à des étincelles courant parmi les roseaux. »

De plus, I. *Corinth.*, XV, 43, il est dit : « Il est semé dans l'ignominie, il se lèvera dans la gloire. » Or c'est la clarté future des corps glorieux qui se trouve ainsi désignée, comme on le voit par les antécédents, puisque l'Apôtre y compare la gloire des corps ressuscités à la clarté des étoiles. Donc les corps des saints ressusciteront dans la clarté.

(Conclusion. — L'autorité des Ecritures nous montre d'une manière certaine que les corps des saints, après la résurrection, seront lumineux; et nous devons voir dans cette clarté un rejaillissement de la gloire de l'ame.)

Que les corps des saints doivent être après la résurrection revêtus de lumière, c'est ce dont les promesses de l'Ecriture sainte ne nous permettent pas de douter. Mais quand il s'agit de remonter à la source de cette clarté, les auteurs diffèrent. Les uns l'attribuent à la cinquième essence, ou bien à cette essence céleste qui devra, comme ils le disent, dominer dans le corps humain. Pour nous, avec saint Augustin et plusieurs autres, après avoir montré plusieurs fois l'absurdité de cette opinion, nous regardons cette clarté comme un rejaillissement de la gloire de l'ame. Nous savons, en effet, que c'est d'après le mode d'être du sujet,

---

4. Præterea, si claritas erit in corporibus gloriosis, oportet quòd sit æqualis in omnibus partibus corporis, sicut omnes partes erunt ejusdem impassibilitatis, subtilitatis et agilitatis. Sed hoc non est conveniens; quia una pars habet majorem dispositionem ad claritatem quàm alia, sicut oculi quàm manus, et spiritus quàm ossa, et humores quam caro vel nervus. Ergo videtur quòd non debeant illa corpora esse lucida.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, XIII : « Justi fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum; » et *Sap.*, III : « Fulgebunt justi, et tanquam scintillæ, etc. »

Præterea, I. *Cor.*, XV, dicitur : « Seminatur in ignobilitate, surget in gloria; » quod ad claritatem pertinet, ut patet per antecedentia, ubi corporum resurgentium gloriam comparat claritati stellarum. Ergo corpora sanctorum resurgent lucida.

(Conclusio. — Ex Scripturæ authoritate verissimum habetur corpora sanctorum post resurrectionem lucida fore; quæ claritas à gloria animæ in corpus redundabit.)

Respondeo dicendum, quòd corpora Sanctorum fore lucida post resurrectionem, ponere oportet propter authoritatem Scripturæ, quæ hoc promittit. Sed claritatis hujus causam quidam attribuunt quintæ (sive cœlesti) essentiæ, quæ tunc dominabitur in corpore humano. Sed quia hoc est absurdum, ut sæpè dictum est qu. 84 et 85, ideo melius est ut dicatur quòd claritas illa causabitur ex redundantia gloriæ animæ in corpus. Quod enim recipitur in ali-

et non d'après celui de l'agent, qu'une chose est toujours reçue. Et voilà pourquoi la clarté, qui est spirituelle dans l'ame, devient corporelle en passant au corps. Il suit encore de là que plus est grande la clarté de l'ame, à raison de son mérite, plus l'est aussi celle du corps, comme le déclare l'Apôtre, I. *Corinth.*, XV. De la sorte la gloire de l'ame se verra à travers l'enveloppe du corps, comme à travers le verre on voit la couleur de l'objet qui s'y trouve renfermé; c'est la similitude employée par saint Grégoire au sujet de cette parole de Job, XXVIII : «Ni l'or ni le cristal ne pourront lui être comparés (1). »

Je réponds aux arguments : 1° Avicenne parle d'un corps qui possède la clarté en vertu des éléments mêmes qui le constituent; mais il n'en est pas ainsi d'un corps glorieux, cette propriété est en lui la récompense de la vertu.

2° Saint Grégoire compare les corps glorieux, d'une part, à l'or, parce qu'ils sont brillants, et, de l'autre, au cristal, parce qu'ils sont translucides. Un corps lumineux peut, en effet, n'être pas translucide ou diaphane; et cela a lieu quand la clarté d'un corps provient de la densité des parties lumineuses, la densité étant un obstacle à la transparence. Mais la clarté des corps lumineux aura, comme nous l'avons dit, une tout autre cause; et la densité de ces corps ne les empêchera pas d'être transparents, pas plus que celle du verre ne l'en empêche. D'après quelques auteurs néanmoins, ce n'est pas sous ce rapport que la comparaison doit être établie, c'est sous un autre : comme on voit ce qui est renfermé dans le verre, disent-ils simplement, ainsi verra-t-on la gloire de l'ame renfermée dans un corps glorieux. Mais le premier sens est le meilleur,

(1) Dieu nous a montré, dans deux circonstances principales, quelle sera cette clarté dont les corps des saints doivent être revêtus dans la patrie céleste : la première fois, d'une manière moins éclatante, dans l'ancien Testament; la seconde fois, avec des caractères tout autrement prononcés, dans la loi nouvelle. Le visage de Moïse brilloit d'une telle clarté, après l'entrevue du prophète et son entretien avec le Seigneur, que « les enfants d'Israel ne pou-

---

quo, non recipitur per modum influentis, sed per modum recipientis. Et ideo claritas quæ est in anima spiritualis, recipitur in corpore, ut corporalis. Et ideo, secundum quod anima erit majoris claritatis, secundùm majus meritum, ita etiam erit differentia claritatis in corpore, ut patet per Apostolum I. *Cor.*, XV. Et ita in corpore glorioso cognoscetur gloria animæ; sicut in vitro cognoscitur color corporis quod continetur in vase vitreo, ut Gregorius dicit super illud *Job.*, XXVIII : «Non ad æquabitur ei aurum, vel vitrum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Avicenna loquitur de illo corpore quod habet ex natura componentium claritatem; sic autem non habebit corpus gloriosum, sed magis ex merito virtutis.

Ad secundum dicendum, quòd Gregorius comparat corpora gloriosa auro, propter claritatem; et vitro, propter hoc quod translucebunt. Unde videtur dicendum quòd erunt simul pervia et clara : quod enim aliquod clarum non sit pervium, contingit ex hoc quòd claritas corporis causatur ex densitate partium lucidarum, densitas autem repugnat pervietati. Sed tunc claritas erit ex alia causa, ut dictum est. Densitas autem corporis gloriosi pervietatem non tollit ab eis, sicut nec densitas vitri à vitro. Quidam tamen dicunt quòd comparantur vitro, non quia sint pervia, sed propter hanc similitudinem, quia, sicut illud quod in vitro clauditur, apparet, ita animæ gloria quæ corpore glorioso claudetur, non latebit. Sed primum melius est; quia magis per illud salvatur

comme sauvegardant mieux la dignité du corps humain, et plus conforme aux paroles de saint Grégoire.

3° La gloire du corps, loin de détruire sa nature, la perfectionnera. Ainsi donc, outre la couleur que le corps doit toujours posséder par sa nature même, il aura la clarté provenant de la gloire de l'ame. Nous voyons bien ici-bas des corps naturellement colorés, briller encore de la splendeur du soleil, ou par une autre cause quelconque, extrinsèque ou intrinsèque.

4° Tout comme la clarté de la gloire rejaillit de l'ame sur le corps d'une manière conforme à sa propre nature, et néanmoins est reçue dans le corps, autrement de ce qu'elle est dans l'ame, de même sera-t-elle modifiée en passant aux diverses parties du corps. Il ne répugne donc pas d'admettre qu'elle doive être inégalement répartie, suivant les dispositions, plus ou moins conformes à sa nature, qu'elle doit nécessairement rencontrer. Et cela ne sauroit s'appliquer aux autres propriétés des corps glorieux, puisqu'elles ne peuvent rencontrer dans les différentes parties de ce corps des dispositions différentes.

ARTICLE II.

La clarté d'un corps glorieux sera-t-elle visible à l'œil de celui qui n'est pas lui-même dans la gloire?

Il paroît que la clarté d'un corps glorieux ne sera visible que pour un œil imprégné de la même gloire. 1° Il faut qu'il y ait proportion entre l'organe et son objet. Or un œil non glorifié est sans proportion avec la

voient le regarder en face, » II. *Corinth.*, III. Le divin Législateur des chrétiens, dans le mystère de sa transfiguration, fut tout-à-coup enveloppé d'une si éblouissante lumière, laissa rayonner la beauté de son intérieur avec une telle puissance, que les témoins de sa gloire, ne pouvant en supporter l'éclat, tombèrent la face contre terre. Or, si une chair encore passible et mortelle a pu resplendir d'une si merveilleuse clarté, parmi les ténèbres de la vie présente, quelle n'est pas la gloire qui lui sera communiquée par l'ame bienheureuse, dans l'immortel séjour que Dieu lui-même illumine à jamais de sa présence?

---

dignitas corporis gloriosi, et magis consonat dictis Gregorii.

Ad tertium dicendum, quòd corporis gloria naturam non tollet, sed perficiet. Unde color qui debetur corpori ex natura suarum partium, remanebit in eo, sed superaddetur claritas ex gloria animæ; sicut etiam videmus corpora colorata ex natura sui, solis splendore relucere, vel ex aliquâ aliâ causâ, extrinsecâ vel intrinsecâ.

Ad quartum dicendum, quòd sicut gloriæ claritas redundat ab anima in corpus secundùm suum modum, et ibi est alio modo quàm sit in anima, ita in quamlibet partem corporis redundabit secundùm suum modum. Unde non est inconveniens quòd diversæ partes habeant diversimodè claritatem, secundùm quòd sunt diversimodè dispositæ ex sui natura ad ipsam. Nec est simile de aliis dotibus corporis, respectu quarum partes corporis non inveniuntur habere diversam dispositionem.

ARTICULUS II.

Utrùm claritas corporis gloriosi possit videri à non glorioso oculo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd claritas corporis gloriosi non poterit videri à non glorioso oculo. Oportet enim esse proportionem visibilis ad visum. Sed oculus non glorificatus non est proportionatus ad videndam claritatem gloriæ, cùm sit alterius generis quàm

clarté de la gloire ; il y a là une différence générique. Donc la clarté d'un corps glorieux ne sauroit être aperçue d'un œil non glorifié.

2° La clarté d'un corps glorieux sera plus grande que ne l'est maintenant celle du soleil ; car la clarté du soleil lui-même aura de beaucoup grandi, comme on le voit, *Is.*, XXX, tout en demeurant toutefois bien inférieure à celle d'un corps glorieux ; ce qui se comprend aisément, par la raison que le soleil et le reste du monde n'auront revêtu un plus vif éclat qu'à cause de ce corps lui-même. Or un œil non glorifié ne peut pas fixer le disque du soleil ; il est ébloui par l'abondance de ses rayons. Donc beaucoup moins encore pourroit-il supporter la clarté d'un corps glorieux.

3° Quand l'objet visible est placé en face de notre œil, il est nécessairement vu, à moins qu'il n'y ait quelque lésion dans cet organe. Or la clarté d'un corps glorieux placée en face d'un œil mortel, n'en est pas toujours aperçue ; car les disciples virent le corps du Seigneur après sa résurrection, sans en voir néanmoins la clarté. Donc cette clarté ne sera pas visible pour un œil non glorifié.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Sur cette parole, *Philip.*, III : « Assimilé à son corps lumineux..., » la Glose dit : « Il sera assimilé à la clarté dont il fut revêtu dans sa transfiguration. » Or cette clarté fut vue par les disciples, bien qu'ils ne fussent pas encore glorifiés. Donc la clarté d'un corps glorieux est visible même pour un œil non glorifié.

Les impies seront tourmentés, au jour du jugement, par la vue de la gloire des justes, comme on le voit par ce qui est dit, *Sap.*, V. Or ils ne verroient pas pleinement cette gloire, s'il ne leur étoit pas donné de voir la clarté des corps glorieux. Donc ils peuvent réellement la voir (1).

(1) Indépendamment de tout raisonnement, ce que nous avons dit dans la note précédente concernant Moïse et Jésus-Christ, prouve en fait que la lumière dont le corps des saints bril-

---

claritas naturæ. Ergo corporis gloriosi claritas non videbitur ab oculo non glorioso.

2. Præterea, claritas corporis gloriosi erit major quàm nunc sit claritas solis ; quia etiam claritas solis erit tunc major quàm modò sit, ut dicitur *Isaiæ*, XXX ; et multò major erit claritas corporis gloriosi, propter quod sol et totus mundus claritatem majorem accipiet. Sed oculus non gloriosus non potest inspicere solem in rota sua, propter magnitudinem claritatis. Ergo minùs poterit inspicere claritatem corporis gloriosi.

3. Præterea, visibile oppositum oculis videntis necesse est videri, nisi sit læsio aliqua in oculo. Sed claritas corporis gloriosi opposita oculis non gloriosis, non necessariò videtur ab eis ; quod patet de discipulis, qui corpus Domini post resurrectionem viderant, claritatem ejus non intuentes. Ergo claritas illa non erit visibilis ab oculo non glorioso.

Sed contra, quòd Glossa *Philipp.*, III (1), super illud, « configuratum corpori claritatis suæ » dicit : « Assimilabitur claritati quam habuit in transfiguratione. » Sed claritas illa visa fuit ab oculis discipulorum non glorificatis. Ergo et claritas corporis glorificati ab oculis non gloriosis visibilis erit.

Præterea, impii videntes gloriam justorum, ex hoc torquebuntur in judicio, ut patet per hoc quòd dicitur *Sap.*, V. Sed non plene viderent gloriam ipsorum, nisi claritatem corporum inspicerent. Ergo, etc.

(1) Interlineaslis quidem præcisè, ut hic in modernis exemplaribus vel impressis ; collateralis autem vetus manuscripta : *Corpori ejus assimilatum in claritate quam, etc.*

(CONCLUSION. — Comme la lumière est faite de sa nature pour frapper la vue, et comme la vue de son côté a pour objet essentiel de percevoir la lumière, nous sommes en droit d'affirmer qu'un œil non glorifié peut naturellement voir la clarté d'un corps glorieux.)

Quelques-uns ont pensé que la clarté d'un corps glorieux ne pourroit être aperçue d'un œil non glorifié, si ce n'est par miracle. Mais cela ne peut pas être admis, à moins de prétendre que la clarté dont il s'agit n'est pas une lumière proprement dite. En effet, la lumière, par sa nature même, est destinée à frapper la vue; et la vue, également par sa nature, doit percevoir la lumière. Ce rapport entre la lumière et la vue est celui qui existe entre le vrai et l'intellect, le bien et nos sentiments. S'il y avoit donc une vue totalement incapable de percevoir une certaine lumière, c'est que cette lumière ou cette vue ne seroient pas en réalité les choses désignées par ces noms. Or c'est ce qu'on ne sauroit dire dans le cas présent; car alors, en nous disant que les corps glorieux doivent posséder la lumière, on ne nous diroit rien du tout, cette parole ne porteroit aucun sens à notre esprit. S'il n'y avoit là qu'une analogie, les éléments nous manqueroient pour la comprendre. Dire à quelqu'un qui ne connoît d'autre chien que l'animal de ce nom vivant sur la terre, que le chien brille dans le ciel (1), c'est absolument ne lui rien dire. Nous concluons de là que la clarté d'un corps glorieux doit naturellement être vue d'un œil non glorifié.

Je réponds aux arguments : 1° La clarté de la gloire est à la vérité d'un autre genre que celle de la nature, quant à la cause d'où elle provient,

lera au sein de la gloire céleste, peut évidemment être perçue par un œil non glorifié. Prétendre le contraire, ce seroit s'élever par voie de conséquence contre le récit si simple et si formel des divines Ecritures. Il faudroit, pour qu'il n'en fût pas ainsi, soutenir que les trois disciples admis à contempler sur le Thabor la gloire de leur Maître, et le peuple d'Israel tout entier, ne pouvant arrêter ses regards sur la rayonnante figure de son chef, se trouvèrent, au moins pendant quelques instants, transportés à l'état de gloire. Et c'est là une absurdité qu'il suffit de formuler pour la repousser et la détruire.

(1) Il est presque inutile de dire ici qu'on désigne sous ce nom une constellation ou un groupe d'étoiles.

(CONCLUSIO. — Cùm lux ex essentia sua nata sit movere visum, et visus secundùm substantiam suam natus sit percipere lucem, meritò asserendum est claritatem corporis gloriosi naturaliter ab oculo non glorioso videri posse.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd claritas corporis gloriosi non poterit videri ab oculo non glorioso, nisi fortè per miraculum. Sed hoc non potest esse, nisi claritas illa æquivocè diceretur; quia lux, secundùm id quod est, nata est movere visum; et visus, secundùm id quod est, natus est percipere lucem; sicut *verum se* habet ad intellectum, et *bonum* ad affectum. Unde, si esset aliquis visus qui non posset percipere aliquam lucem omnino, vel ille visus diceretur æquivocè, vel lux illa : quod non potest in proposito dici; quia sic, per hoc quòd dicuntur gloriosa corpora futura esse lucida, nihil nobis notificaretur; sicut qui dicit canem esse in cœlo, nihil notificat ei qui non novit nisi canem qui est animal. Et idèo dicendum est quòd claritas corporis gloriosi naturaliter ab oculo non glorioso videri potest.

Ad primum ergo dicendum, quòd gloriosa claritas erit alterius generis quàm claritas naturæ quantum ad causam, sed non quantum ad speciem. Unde, sicut claritas naturæ ratione spe-

mais non quant à l'espèce. La clarté de la gloire est donc en rapport avec la vue, tout comme la clarté de la nature.

2° Aucune action ne peut s'exercer sur un corps glorieux ou être subie par lui, si ce n'est en passant par l'ame. Or la clarté la plus intense n'offenseroit jamais la vue en tant que cette action se rapporte à l'ame; sous ce rapport elle ne peut que causer un plaisir d'autant plus vif qu'elle est elle-même plus grande. Mais son action naturelle ou organique peut aisément devenir nuisible, en portant atteinte à l'organe, qu'elle échauffe et dilate outre mesure, ou bien en repoussant les esprits vitaux. Voilà pourquoi la clarté d'un corps glorieux, bien que supérieure à celle du soleil, n'offense nullement la vue, mais lui cause plutôt une sensation douce et bienfaisante; ce qui fait qu'elle est comparée à la clarté du jaspe, *Apoc.*, XXI, 11.

3° La clarté du corps glorieux provient du mérite acquis par la volonté. C'est pour cela qu'il dépendra de la volonté que le corps soit vu ou ne le soit pas. Un corps glorieux pourra donc montrer ou cacher sa clarté. Telle est l'opinion de Præpositivus.

ARTICLE III.

Un corps glorieux sera-t-il nécessairement vu par celui qui n'est pas glorifié?

Il paroît qu'un corps glorieux sera nécessairement vu par celui qui n'est pas glorifié. 1° Un tel corps est lumineux. Or un corps lumineux se manifeste lui-même tout en manifestant les autres objets. Donc les corps glorieux seront nécessairement vus.

2° Tout corps qui nous dérobe la vue des corps placés derrière lui, est nécessairement perçu de notre œil, par cela même qu'il lui dérobe les autres corps. Or le corps glorieux cache au regard les corps placés der-

---

ciei suæ est proportionata visui, ita et claritas gloriosa.

Ad secundum dicendum, quòd sicut corpus gloriosum non potest pati aliquid *passione naturæ*, sed solùm *passione animæ*; ita et proprietate gloriæ non agit nisi actione animæ. Claritas autem intensa non offendit visum, in quantum agit *actione animæ*; sed secundùm hoc magis delectat. Offendit autem in quantum agit *actione naturæ*, calefaciendo et dissolvendo organum visûs, et disgregando spiritus: et ideo claritas corporis gloriosi, quamvis excedat claritatem solis, tamen de sui natura non offendit visum, sed demulcet; propter quod claritas illa comparatur claritati lapidis, *Apoc.*, XXI, v. 11.

Ad tertium dicendum, quòd claritas corporis gloriosi provenit ex merito voluntatis. Et ideo voluntati subdetur ut secundum ejus imperium videatur vel non videatur. Et ideo in potestate corporis gloriosi erit ostendere claritatem suam vel occultare. Et hæc fuit opinio Præpositivi.

ARTICULUS III.

Utrum corpus gloriosum necessario videbitur à corpore non glorioso.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd corpus gloriosum necessario videatur à corpore non glorioso. Quia corpus gloriosum erit [illegible] cida. Sed corpus lucidum [illegible]

[illegible]

rière lui, par la raison qu'il est coloré. Donc il sera nécessairement vu.

3° Les choses qui constituent le corps forment nécessairement une quantité; et la qualité, celle, par exemple, qui rend le corps visible, ne s'attache pas moins nécessairement à ces choses. Or la quantité ne dépendra pas de la volonté humaine, de telle sorte que celle-ci puisse rendre le corps plus petit ou plus grand. Donc la qualité n'en dépendra pas non plus, de telle sorte que ce corps puisse demeurer invisible.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Notre corps sera glorifié en devenant conforme au corps du Christ après sa résurrection. Or le corps du Christ après sa résurrection n'étoit pas nécessairement vu; il disparaissoit même parfois aux yeux de ses disciples, comme cela eut lieu à Emaüs. Donc un corps glorieux n'est pas nécessairement vu.

L'obéissance du corps par rapport à l'ame sera alors absolument parfaite. Donc le corps pourra être visible ou invisible, au gré de l'ame.

(Conclusion. — Les corps glorieux devant être entièrement soumis à l'ame, il dépendra de l'ame qu'ils soient rendus visibles ou invisibles.)

La visibilité d'une chose dépend de son action sur l'organe de la vue. Mais une chose peut agir ou ne pas agir sur un être qui lui est étranger, sans éprouver aucun changement en elle-même. Ainsi donc un corps glorieux peut se rendre visible ou invisible sans que les propriétés qui le constituent dans cet état sublime, en soient altérées. Par conséquent, il dépendra de l'ame bienheureuse que son corps soit vu ou ne le soit pas; il en sera de cela comme de toute autre action corporelle, qui sera entièrement au pouvoir de l'ame. Autrement le corps glorieux ne seroit pas un instrument parfaitement docile à son agent principal (1).

Je réponds aux arguments : 1° La clarté dont il s'agit ici dépend en-

(1) Autre chose est la possibilité, autre chose la nécessité d'être vu dans telles conditions déterminées. C'est une distinction qu'il importe de bien établir pour comprendre la différence

---

pus coloratum. Ergo et de necessitate videbitur.

8. Præterea, sicut quantitas est de his quæ insunt corpori, ita et qualitas per quam videtur. Sed quantitas non suberit voluntati, ut corpus gloriosum possit esse majoris quantitatis vel minoris. Ergo nec qualitas per quam visibile est, ut possit non videri.

Sed contra est, quòd corpus nostrum glorificabitur in conformitate corporis Christi post resurrectionem. Sed corpus Christi post resurrectionem non necessariò videbatur, imò disparuit ab oculis discipulorum in Emaus, ut dicitur *Luc.*, ultim (1). Ergo et corpus glorificatum non necessariò videbitur.

Præterea, ibi erit summa obedientia corporis ad animam. Ergo corpus poterit videri vel non videri secundùm voluntatem animæ.

(Conclusio. — Cùm corpus gloriosum futurum sit maximè obediens animæ, ideo in potestate corporis glorificati erit ut videatur, vel non videatur.)

Respondeo dicendum, quòd visibile videtur secundùm quòd agit in visum. Ex hoc autem quòd aliquid agit vel non agit in aliquod extrinsecum, non est aliqua mutatio in ipso. Unde, sine mutatione alicujus proprietatis quæ sit de perfectione corporis glorificati, potest contingere quòd videatur et non videatur. Unde in potestate animæ glorificatæ erit quòd corpus suum videatur vel non videatur; sicut et quælibet alia actio corporis in animæ potestate erit. Aliàs corpus gloriosum non esset instrumentum summè obediens principali agenti.

Ad primum ergo dicendum, quòd claritas illa

(1) Sive, ut vers. 31 habetur, *evanuit;* sed significantiùs græcè ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν

tièrement du corps glorieux ; elle se montre ou se cache, au gré de la volonté.

2° La couleur d'un corps n'en empêche la transparence qu'en modifiant entièrement la vue; car ce sens ne sauroit être ainsi modifié par deux couleurs à la fois, de manière à les percevoir parfaitement l'une et l'autre. Or la couleur d'un corps glorieux sera au pouvoir de l'ame aussi bien que sa clarté ; il dépendra de l'ame que cette couleur modifie ou ne modifie pas entièrement la vue, et, par conséquent, que ce corps glorieux nous dérobe ou nous laisse apercevoir celui qui est placé derrière lui.

3° La quantité est une chose inhérente à un corps glorieux, comme à tout autre ; cette quantité ne pourrait changer au gré de l'ame, sans qu'il en résultat un changement intrinsèque dans ce même corps ; et cela répugne avec son impassibilité. On ne sauroit donc appliquer à la quantité ce que nous avons dit de la visibilité. Et néanmoins cette qualité considérée en elle-même, la qualité pour un corps d'être visible, ne peut pas s'enlever au gré de l'ame, c'est uniquement l'action qui en est suspendue, et de la sorte le corps disparoît quand l'ame le veut (1).

et la connexité de la thèse actuelle et de celle qui la précède. De ce qu'on peut voir un corps, il ne s'ensuit nullement que ce corps soit toujours visible, qu'il soit dans l'impossibilité de demeurer invisible. Voilà pourquoi l'auteur a pu logiquement démontrer d'abord qu'un corps glorieux étoit accessible aux regards d'un homme qui ne possède pas la gloire céleste, et ensuite qu'il n'y avoit pas nécessité pour ce corps d'être toujours vu par un tel homme.

(1) Qu'un corps glorieux puisse, au gré de l'ame, se dérober aux regards des hommes, tout en leur demeurant présent, c'est ce que le Docteur angélique avoit parfaitement prouvé en traitant de la résurrection de Jésus-Christ. On eut pu tout simplement ici renvoyer à cette thèse.

---

obediet corpori glorioso, ut possit eam ostendere vel occultare.

Ad secundum dicendùm, quòd color corporis non impedit pervietatem ipsius, nisi in quantum immutat visum; quia visus non potest immutari simul duobus coloribus, ut utrumque perfectè inspiciat. Color autem corporis gloriosi erit in potestate animæ, ut per ipsum immutet visum, vel non immutet. Et ideo erit in potestate ejus, ut corpus quod est post se, occultet vel non occultet.

Ad tertium dicendum, quòd quantitas est inhærens ipsi corpori glorioso, neque posset quantitas immutari ad imperium animæ, sine mutatione intrinsecâ corporis gloriosi, quæ impassibilitati ejus repugnaret. Et ideo non est simile de quantitate et visibilitate, quia etiam qualitas illa, per quam est visibile, non potest subtrahi ad imperium animæ; sed actio illius qualitatis suspendetur, et sic occultabitur corpus ad imperium animæ.

id est *invisibilis* vel *non apparens est effectus*. Ideo autem ex eorum oculis evanuit vel disparuit, ut *affectum illorum ex hoc magis augeret*, sicut ibi Theophylactus commentatur, et in *Catena* sua refert ibidem S. Thomas.

QUESTION LXXXVI.

De l'état où se trouveront les corps des damnés après la résurrection.

Après avoir étudié les propriétés qui distinguent les corps des bienheureux, parlons des conditions qui seront faites aux corps des damnés.

Sur ce sujet on demande trois choses : 1° Les corps des damnés ressusciteront-ils avec leurs difformités? 2° Seront-ils corruptibles? 3° Seront-ils impassibles?

ARTICLE I.

Les corps des damnés ressusciteront-ils avec leurs difformités ou leurs défauts?

Il paroît que les corps des damnés ressusciteront avec leurs difformités ou leurs défauts. 1° Ce qui a été établi comme un châtiment du péché ne doit cesser qu'autant que le péché est remis. Or la mutilation, qui nous prive d'un ou plusieurs membres, est un châtiment du péché; et ainsi des autres défectuosités corporelles. Donc les damnés n'en seront pas à l'abri, eux qui n'ont pas obtenu la rémission de leurs péchés.

2° Comme les saints ressusciteront pour la félicité suprême, les impies ressusciteront pour la suprême infortune. Or il ne sera rien ôté aux premiers de ce qui constitue leur perfection. Donc également il ne sera rien épargné aux seconds de ce qui peut les constituer dans un état d'imperfection et de misère; et c'est là une chose qui s'entend aisément des difformités.

3° Il en est de la difformité comme de la lenteur; l'une et l'autre rentrent également dans les défauts d'un corps passible. Or la lenteur sera le triste apanage des corps des réprouvés, puisqu'ils n'auront pas reçu le

---

QUÆSTIO LXXXVI VEL LXXXVIII.

De conditionibus corporum damnatorum resurgentium, in tres articulos divisa

Consequenter considerandum est de conditionibus corporum damnatorum resurgentium.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm corpora damnatorum cum suis deformitatibus resurgent. 2° Utrùm eorum corpora erunt corruptibilia. 3° Utrùm erunt impassibilia.

ARTICULUS I.

Utrùm corpora damnatorum cum suis deformitatibus resurgent.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd corpora damnatorum cum suis deformitatibus resurgent. Illud enim quod in pœnam peccati inductum est, desinere non debet nisi peccato remisso. Sed membrorum defectus qui accidunt per mutilationem, in pœnam peccati inducti sunt; et similiter etiam omnes aliæ deformitates corporales. Ergo à damnatis, qui peccatorum remissionem non sunt consecuti, in resurrectione non removebuntur.

2. Præterea, sicut resurrectio sanctorum erit ad ultimam felicitatem, sic et resurrectio impiorum erit ad ultimam miseriam. Sed sanctis resurgentibus non auferetur aliquid quod ad eorum perfectionem pertinere possit. Ergo nec impiis resurgentibus aliquid auferetur quod ad eorum defectum vel miseriam pertineat. Hujusmodi autem sunt deformitates. Ergo, etc.

3. Præterea, sicut ad defectum passibilis corporis pertinet deformitas, ita et tarditas. Sed à corporibus damnatorum resurgentium tarditas non removebitur; quia eorum corpora

don d'agilité. Donc par la même raison ils ne seront pas exempts de leurs difformités.

Mais le contraire repose sur cette parole de saint Paul, I. *Corinth.*, XV, 52 : « Les morts ressusciteront sans corruption. » Et voici comment la Glose l'explique : « Les morts, c'est-à-dire les pécheurs eux-mêmes, ou bien absolument tous les morts, ressusciteront sans corruption, ce qui signifie sans altération ou diminution dans leurs membres. » Donc les corps des damnés après la résurrection seront sans difformités.

Les damnés n'auront rien en eux qui puisse empêcher le sentiment de la douleur. Or l'infirmité empêche ce sentiment, puisqu'elle a pour effet d'affoiblir les sens en débilitant les organes; de même l'absence d'un membre ne permettroit pas à la douleur de s'attacher absolument à tout le corps. Donc les damnés ressusciteront sans ces sortes de défectuosités.

(CONCLUSION. — Dieu, l'auteur de la nature, voulant dans la résurrection rétablir intégralement la nature humaine, cette nature n'aura plus les défectuosités provenant de sa propre foiblesse. Mais quant aux infirmités qui dans le corps humain sont la conséquence des principes naturels, elles se trouveront réellement dans les réprouvés.)

Les difformités ou les défectuosités du corps humain peuvent avoir une double cause : elles peuvent d'abord provenir de la privation de quelque membre; ce qui fait qu'il s'attache une certaine honte à l'état d'un homme mutilé, impression qui naît d'une sorte de désaccord et de dissonnance existant désormais entre le tout et les parties. Tous les docteurs pensent également qu'une telle difformité n'existera pas dans le corps des damnés, par la raison que tous les corps, ceux des méchants comme ceux des bons, doivent ressusciter dans leur entier, ainsi que nous l'avons dit plus haut. En second lieu, la difformité peut provenir de la disposition irrégulière des diverses parties, dans leur grandeur, leur forme, leur place; car tout cela rompt encore l'harmonie entre les parties et le tout.

---

non erunt agilia. Ergo eadem ratione nec deformitas removebitur.

Sed contra, I. *ad Cor.*, XV : « Mortui resurgent incorrupti; » Glossa « Mortui, id est, peccatores, vel generaliter omnes mortui, resurgent incorrupti, id est sine aliqua diminutione membrorum. » Ergo mali resurgent sine deformitatibus.

Præterea, in damnatis non erit aliquid quod sensum doloris in eis impediat. Sed ægritudo impedit sensum doloris, in quantum per eam debilitantur organa sentiendi; et similiter defectus membri impediret ne esset universalis dolor in corpore. Ergo sine istis defectibus damnati resurgent.

(CONCLUSIO. — Cùm Deus naturæ author in resurrectione naturam humanam integrè separaturus sit, nulli erunt ex imbecillitate naturæ defectus, nisi quòd illi qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter consequuntur, in damnatis reperientur.)

Respondeo dicendum, quòd in corpore humano potest esse deformitas dupliciter : uno modo, ex defectu alicujus membri; sicut mutilatos *turpes* dicimus; deest enim eis debita proportio partium ad totum. Et de tali deformitate nulli dubium est quòd in corporibus damnatorum non erit; quia omnia corpora tam bonorum quàm malorum integra resurgent, ut suprà dictum est. Alio modo deformitas contingit ex indebita partium dispositione, vel indebita quantitate, vel qualitate, vel situ; quæ etiam proportionem debitam partium ad totum non patitur. Et de talibus deformitatibus et si-

Sur de telles difformités ou de semblables défauts, provenant quelquefois de la fièvre ou d'autres maladies de même nature, saint Augustin n'ose se prononcer et laisse la question indécise *Enrichid.*, cap. 92 (1), comme l'a remarqué le Maître des Sentences IV, 44. Parmi les docteurs modernes, il existe à cet égard deux opinions : Quelques-uns prétendent que ces sortes de difformités ou de défauts demeureront dans les corps des damnés; et en embrassant ce sentiment ils considèrent uniquement l'état même de la damnation, car l'homme étant par là livré à la suprême misère, aucun genre d'affliction ne doit lui être épargné. Ce sentiment toutefois ne nous paroît pas raisonnable. En effet, dans le rétablissement du corps humain par la résurrection, la pensée divine a plutôt en vue la perfection de notre nature, que notre état antérieur. Ainsi, ceux qui meurent avant l'âge et sans avoir atteint leur complet développement, ressusciteront dans la force de la jeunesse, comme il a été dit *Quæst.* LXXXIII, art. 2, et ceux qui ont eu des défauts corporels ou des infirmités naturelles, avec les difformités qui peuvent en provenir, seront dans la résurrection exempts de ces défauts ou difformités, à moins que le caractère spécial d'un péché n'y fasse obstacle; et de la sorte si quelqu'un ressuscite avec de tels défauts ou de telles difformités, c'est un châtiment qu'il subirá. Le mode du châtiment se mesure sur l'étendue de la faute. Or il peut arriver qu'un pécheur qui devra être damné pour des péchés moins graves, ait en lui des difformités que n'a pas un pécheur qui sera damné pour de plus grands crimes. Si donc celui qui eut ici-bas

(1) Nul doute que les élus ne ressuscitent avec un corps parfait ; car la patrie céleste, dont les corps eux-mêmes feront désormais partie, est le séjour de la perfection, et c'est aussi pour cela qu'elle est le séjour de la suprême béatitude. Mais peut-on dire la même chose du corps des damnés? Ceux qui auront eu sur la terre des infirmités ou des difformités repoussantes, les conserveront-ils encore après la résurrection, dans les éternels supplices? La question se présente naturellement à l'infatigable curiosité de l'esprit humain. Saint Augustin, comme on le voit, n'ose la résoudre. Il ne veut pas même que la raison se fatigue à ce sujet dans des recherches inutiles. « A quoi bon, dit-il, vouloir connoître quel sera l'état ou la beauté physique des malheureux réprouvés? qu'il nous suffise de savoir que leur damnation est certaine et éternelle. » Nous avouons sans détour que cette réponse, toute évasive qu'elle est, nous paraît au moins aussi plausible que celle du continuateur de saint Thomas.

---

milibus defectibus, sicut sunt febres, et aliæ hujusmodi ægritudines, quæ interdum sunt deformitatis causæ, Augustinus indeterminatum et sub dubio relinquit in Euchiridio, ut in littera IV. *Sent.*, dist. 44, Magister dicit. Sed apud Doctores modernos est duplex super hoc opinio : quidam enim dicunt quòd hujusmodi deformitates et defectus in corporibus damnatorum remanebunt; considerantes eorum damnationem, qua ad summam miseriam deputantur, cui nihil incommoditatis subtrahi debet. Sed hoc non videtur rationabiliter dici. In reparatione enim corporis resurgentis magis attenditur naturæ perfectio, quàm conditio quæ priùs fuit. Unde et qui infra perfectam ætatem decedunt, in statura juvenilis ætatis resurgent, ut supra dictum est qu. 83, art. 2. Unde et illi qui aliquos defectus naturales in corpore habuerunt, vel deformitates ex eis provenientes, in resurrectione sine illis defectibus vel deformitatibus reparabuntur, nisi peccati meritum impediat; et ita si aliquis cum defectibus vel deformitatibus resurget, hoc ei erit in pœnam. Modus autem pœnæ est secundùm mensuram culpæ. Contingit autem quòd aliquis peccator damnandus minoribus peccatis subjectus, aliquas deformitates habeat, quas non habuit aliquis damnandus, peccatis gravioribus

des difformités corporelles, doit ressusciter avec ces mêmes difformités, tandis qu'un autre destiné à un plus rigoureux supplice, est néanmoins exempt de ces difformités par la raison qu'il ne les eut pas ici-bas, il en résultera que le mode du châtiment ne répondra pas à l'étendue de la faute; il sembleroit même en cela qu'un homme est puni pour les peines mêmes qu'il a déjà souffertes dans ce monde; ce qui est vraiment absurde. Voilà pourquoi d'autres pensent avec plus de raison que l'Auteur de la nature rétablira complètement celle du corps humain dans la résurrection; de telle sorte que Dieu éloignera de ce corps tous les défauts et toutes les difformités que la foiblesse de la nature corrompue ou ses déviations avoient pu produire en lui. Mais quant aux défauts qui dans le corps humain sont une conséquence légitime des principes universels de la nature, tels que la pesanteur, la passibilité, et les autres semblables, ils demeureront dans les corps des damnés; seuls les justes en seront délivrés par le bienfait de leur résurrection glorieuse.

Je réponds aux arguments : 1° Devant un tribunal quelconque les peines sont infligées selon la condition des justiciables de ce tribunal. Les peines donc infligées dans cette vie temporelle pour quelques péchés, doivent être elles-mêmes temporelles, et ne sauroient s'étendre au delà du terme de cette vie. Par conséquent, bien que leurs péchés ne leur soient pas pardonnés, il n'est pas pour cela nécessaire que les damnés aient à subir les mêmes peines qu'ils ont souffertes dans la vie; la justice divine exige qu'ils éprouvent des châtiments tout autrement graves dans l'éternité.

2° Il n'y a pas de parité sous ce rapport entre les bons et les méchants, par la raison qu'il peut y avoir un bien parfait, mais non un mal absolu. La suprême félicité des saints veut donc qu'ils soient entièrement délivrés de tout mal; tandis que la suprême infortune des méchants n'exclut pas absolument tout bien; « un mal qui seroit total se détruiroit lui-

---

irretitus. Unde, si ille qui in hac vita deformitates habuit, cum eis resurgat, sine quibus constat quòd resurget alius graviùs puniendus, qui eas in hac vita non habuit, modus pœnæ non responderet quantitati culpæ, sed magis videretur aliquis puniri pro pœnis quas in hoc mundo passus fuit; quod est absurdum. Et ideo alii rationabilius dicunt quòd author qui naturam condidit, in resurrectione naturam corporis integrè reparabit. Unde quicquid defectûs vel turpitudinis ex corruptione vel debilitate naturæ sive principiorum naturalium in corpore fuit, totum in resurrectione removebitur, sicut febris, lippitudo, et similia. Defectus autem qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter consequuntur; sicut ponderositas, passibilitas, et similia, in corporibus damnatorum erunt; quos defectus ab electorum corporibus gloria resurrectionis excludet.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm pœna in quolibet foro infligatur secundùm conditionem illius fori, pœnæ quæ in hac vita temporali infliguntur pro aliquo peccato, temporales sunt, et ultra vitæ terminum non se extendunt. Et ideo, quamvis peccatum non sit remissum damnatis, non tamen oportet quòd easdem pœnas ibi sustineant, quas in hoc mundo sunt passi; sed divina justitia requirit ut ibi pœnis gravioribus in æternum crucientur.

Ad secundum dicendum, quòd non est similis ratio de bonis et malis; eo quòd aliquid potest esse purè bonum, non autem purè malum. Unde Sanctorum ultima felicitas hoc requirit ut ab omni malo penitus sint immunes; sed ultima malorum miseria non excludit omne bonum; quia « malum si integrum sit, cor-

même (1), » a dit le Philosophe, *Ethic.*, IV, 14. Le supplice des damnés porte nécessairement sur un bien, le bien de la nature, œuvre du Créateur; et le Créateur, qui est la perfection même, rétablira cette nature dans sa perfection relative et spécifique.

3° La lenteur ou le pesanteur est un de ces défauts qui dérivent naturellement des principes constitutifs du corps humain; mais il n'en est pas de même d'une difformité. Il n'y a donc pas de parité à établir.

ARTICLE II.

Les corps des damnés seront-ils incorruptibles?

Il paroît que les corps des damnés seront sujets à la corruption. 1° Tout être composé d'éléments contraires doit nécessairement se corrompre. Or les corps des damnés seront composés d'éléments contraires, c'est-à-dire des mêmes éléments qui les constituent ici-bas; car sans cela ils ne seroient ni numériquement ni spécifiquement les mêmes. Donc ils seront corruptibles.

2° Si les corps des damnés ne devoient pas être corruptibles, cela auroit lieu en vertu de la nature, ou de la grace, ou de la gloire. Or cela ne peut avoir lieu ni par leur nature, qui sera celle qu'ils possèdent maintenant, ni par la grace ou la gloire, puisqu'ils en seront entièrement privés. Donc ils seront corruptibles.

3° Il y auroit contradiction à supposer exempts de la plus grande des peines ceux qui sont plongés dans la suprême infortune. Or la plus grande des peines c'est la mort, comme on le voit, *Ethic.*, III, 14. Il ne faut donc pas admettre que les damnés, eux qui sont plongés dans la suprême infortune, soient à l'abri de la mort. Donc leurs corps seront corruptibles.

Mais le contraire est ainsi formulé, *Apoc.*, IX, 1 : « Dans ces jours les

(1) Par la raison qu'un mal total supprimeroit la vie elle-même, le bien fondamental, et rendroit par conséquent tout mal absolument impossible.

---

rumpit se ipsum, » ut Philosophus dicit in IV. *Ethic.* Unde oportet quòd miseriæ damnatorum substernatur bonum naturæ in ipsis; quod est opus conditoris perfecti, qui ipsam naturam in perfectione suæ speciei reparabit.

Ad tertium dicendum, quòd tarditas est de illis defectibus qui naturaliter consequuntur principia humani corporis; non autem deformitas : et ideo de eis non est similis ratio.

ARTICULUS II.

Utrum corpora damnatorum erunt incorruptibilia.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd corpora damnatorum erunt corruptibilia. Omne enim compositum ex contrariis, necesse est corrumpi. Sed corpora damnatorum erunt ex contrariis composita, ex quibus etiam nunc componuntur; aliàs non essent ejusdem speciei, et per consequens nec eadem numero. Ergo erunt corruptibilia.

2. Præterea, si corpora damnatorum non erunt corruptibilia, aut hoc erit per naturam, aut per gratiam, aut per gloriam. Non per naturam; quia sunt futura ejusdem naturæ, cujus et nec sunt; nec per gratiam vel gloriam, quia talibus omnino carebunt. Ergo erunt corruptibilia.

3. Præterea, illis qui sunt in summa miseria, subtrahere maximam pœnarum videtur inconveniens. Sed maxima pœnarum est mors, ut patet per Philosophum in III. *Ethic.* Ergo à damnatis, qui sunt in summa miseria, mors removeri non debet. Ergo eorum corpora corruptibilia erunt.

Sed contra, quod dicitur *Apoc.*, IX : « In diebus illis quærent homines mortem, et non

hommes chercheront la mort, et ils ne la trouveront pas; ils désireront mourir, et la mort fuira loin d'eux.»

Les damnés seront frappés d'une peine éternelle dans leur ame et dans leur corps, selon cette parole, *Matth.*, XXV, 46 : «Ceux-là iront à un supplice éternel.» C'est ce qui ne pourroit avoir lieu si leurs corps étoient sujets à la corruption. Donc ils sont incorruptibles.

(Conclusion. — Toute corruption étant un changement quelconque, comme le principe du mouvement ne sera ni ne pourra être après la résurrection, il n'y aura plus rien alors par quoi les corps des damnés puissent être corrompus.)

Comme un mouvement ne sauroit exister sans principe, on conçoit qu'un mobile demeure sans mouvement, et par là même sans changement, de deux manières : ou bien, parce que le principe du mouvement est empêché dans son action; ou bien, parce qu'un tel principe n'existe même pas. Or la corruption est toujours un mouvement quelconque. C'est donc aussi de deux manières qu'un corps sujet à la corruption par les éléments dont il est composé, peut devenir incorruptible : d'abord, quand le principe capable d'amener la corruption est totalement enlevé. Et c'est ainsi que les corps des damnés seront incorruptibles. En effet, le ciel étant par son mouvement local la première cause de tous les mouvements, celle qui met en jeu toutes les causes secondes, le mouvement du ciel venant à cesser, il n'y a plus aucun agent qui puisse par un changement quelconque faire sortir un corps de son état naturel. Après la résurrection, le mouvement du ciel aura cessé; aucune propriété, par conséquent, qui puisse alors se substituer à une propriété naturelle du corps humain. Or qu'est-ce que la corruption, si ce n'est le terme où vient aboutir un changement, tout comme la génération elle-même. Les corps des damnés ne seront donc plus sujets à la corruption. Et cela rentre

---

invenient eam; et desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis.»

Præterea, damnati punientur in anima et corpore pœnâ perpetuâ, *Matth.*, XXV : «Ibunt in supplicium æternum.» Sed hoc esse non posset, si eorum corpora corruptibilia essent. Ergo eorum corpora erunt incorruptibilia.

(Conclusio. — Cùm corruptio sit mutatio quædam, et motûs principium post resurrectionem et deerit et impedietur; nihil erit quo corpora damnatorum corrumpi possint.)

Respondeo dicendum, quòd cùm in omni motu oporteat esse aliquod principium motûs, dupliciter motus aliquis vel mutatio à mobili removetur : uno modo, per hoc quod impeditur principium motûs; alio modo, per hoc quod deest principium motûs. Corruptio autem mutatio quædam est. Unde dupliciter potest contingere ut corpus quod ex conditione suorum principiorum corruptibilitatem habet, incorruptibile reddatur : uno modo, ex hoc quod principium ad corruptionem movens, totaliter tollitur. Et hoc modo corpora, damnatorum incorruptibilia erunt. Cùm enim cœlum sit primum alterans per motum suum localem, et alia omnia agentia secunda in virtute ipsius agant, et quasi ab ipso mota, oportet quòd motu cœli cessante nihil sit agens quod possit corpus per alterationem aliquam transmutare à naturali sua proprietate. Et ideo post resurrectionem, cessante motu cœli, nulla qualitas erit sufficiens ut corpus humanum alterare possit à sua naturali qualitate. Corruptio autem est terminus alterationis, sicut et generatio. Unde corpora damnatorum corrumpi non poterunt. Et hoc deservit divinæ justitiæ, ut perpetuò viventes,

dans le plan de la justice divine, qui veut que leur peine sera éternelle, et par là même leur vie, comme nous allons le voir dans l'article suivant (1). Ici-bas la divine providence veut, au contraire, que nos corps soient sujets à la corruption, cette corruption devenant même un principe de vie. En second lieu, un corps peut se trouver à l'abri de la corruption, parce que l'action du principe corrupteur sera empêchée. C'est ainsi que le corps d'Adam étoit incorruptible; les éléments contraires qui constituent le corps humain étoient alors enchaînés par la grace de l'innocence, et mis hors d'état d'amener la dissolution de ce corps. Mais bien plus encore seront-ils enchaînés dans les corps glorieux, puisque ces corps doivent être entièrement soumis à l'esprit, comme nous l'avons dit tant de fois. D'où il suit que dans les corps des bienheureux, après la résurrection générale, se trouveront réunies les deux causes d'incorruptibilité que nous venons d'assigner.

Je réponds aux arguments : 1° Les éléments contraires dont les corps sont composés ne sont que les causes secondes de la corruption; c'est le mouvement céleste qui en est le premier agent. Du moment donc où le mouvement du ciel existe, il faut nécessairement qu'un corps formé d'éléments contraires tombe en dissolution, à moins qu'une cause plus puissante ne vienne l'en empêcher. Mais si le mouvement du ciel n'existe plus, les éléments contraires dont le corps est composé ne peuvent pas seuls en amener la corruption, en vertu même de sa nature, ainsi que nous l'avons dit plus haut. Les philosophes ignoroient que le mouvement du ciel dût un jour cesser. Aussi tenoient-ils pour certain qu'un corps formé d'éléments contraires devoit nécessairement subir la corruption, d'après sa nature même.

(1) Voilà en définitive la véritable raison pour laquelle les corps des damnés sont incorruptibles, c'est-à-dire immortels. Et cette raison s'applique également aux corps des bienheureux. Dieu met les uns et les autres à l'abri de la destruction, parce qu'il a voulu rendre éternels leur bonheur ou leur malheur, le châtiment et la récompense. Les considérations qui précèdent, empruntées à la physique d'Aristote, peuvent être déclarées de nulle valeur, sans que la doctrine de l'Eglise en éprouve aucune atteinte. C'est ici, en effet, l'un des dogmes essentiels de

---

perpetuò puniantur; quod divina justitia requirit, ut infra dicetur art. 3 : sicut et nunc corruptibilitas corporum deservit divinæ providentiæ, per quam ex aliquibus corruptis alia generantur. Alio modo, contingit ex hoc quod principium corruptionis impeditur. Et hoc modo corpus Adæ incorruptibile fuit; quia contrariæ qualitates in hominis corpore existentes continebantur per gratiam innocentiæ, ne ad dissolutionem corporis agere possent; et multò plus continebuntur in corporibus gloriosis, quæ erunt omnino subjecta spiritui. Et sic in corporibus beatorum post resurrectionem communem conjungentur duo modi prædicti incorruptibilitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd contraria ex quibus corpora componuntur, sunt secunda principia ad corruptionem agentia; primum enim agens est motus cœlestis. Unde, supposito motu cœli, necesse est ut corpus ex contrariis compositum corrumpatur; nisi sit aliqua causa potior impediens. Sed motu cœli remoto, contraria ex quibus corpus componitur, non sufficiunt ad corruptionem faciendam, etiam secundùm naturam, ut patet ex dictis (in corp). Cessationem autem motûs cœlestis non cognoverunt Philosophi. Unde pro infallibili habebant quòd corpus compositum ex contrariis corrumpatur secundùm naturam.

2° C'est en vertu de la nature que cette incorruptibilité aura lieu; non qu'il doive y avoir dans les corps des damnés un principe spécial qui les mette à l'abri de la corruption, mais bien par l'absence de tout principe corrupteur, comme nous venons de l'expliquer.

3° Absolument parlant, la mort est sans doute la plus grande des peines; mais cela n'empêche pas qu'elle ne pût, en certain cas, devenir le plus efficace des remèdes, et que dès lors l'absence de la mort ne soit un châtiment de plus. « Vivre, dit le Philosophe, *Ethic.*, IX, 9, est une chose douce à tous les êtres; car tout aspire à l'existence. Il n'est pas bon toutefois de posséder une vie mauvaise, corrompue, ni même une vie plongée dans la tristesse. » De même donc que la vie considérée en elle-même est une chose douce, tandis qu'elle ne l'est pas dans le malheur, de même la mort, considérée comme la privation de la vie, est pénible et la plus grande des peines, puisqu'elle nous ravit le plus grand de tous les biens, celui avec lequel tous les autres nous sont ravis; mais en tant qu'elle nous délivre d'une vie mauvaise et plongée dans la douleur, elle est le remède de nos maux, puisqu'elle y met une fin. Voilà comment l'absence de la mort ajoute à nos peines; elle les rend éternelles. Et si l'on nous dit que la mort est une peine elle-même, à raison de ce qu'on éprouve quand on la subit, il est aisé de répondre que les damnés souffriront à jamais des douleurs tout autrement intolérables. Voilà pourquoi nous disons qu'ils subissent une mort éternelle, cenformément à cette parole, *Psalm.* XLVIII, 15 : « La mort fera d'eux sa pature. »

la Religion. Les Pères et les Docteurs sont unanimes sur ce point. Saint Augustin commentant la parole de l'Evangile qui sert de fondement à cette thèse : « Ceux-là iront au supplice éternel, » ajoute tout simplement : « ce qui s'accomplira pour le corps, aussi bien que pour l'âme. » Saint Cyrille de Jérusalem l'enseigne d'une manière non moins explicite, *Catech.* XVIII : « Nous aurons tous des corps immortels; le juste, pour qu'il puisse à jamais converser avec les anges; le pécheur, pour qu'il brûle à jamais dans le feu de l'enfer. Et c'est justice, puisque nous n'avons rien fait sans le corps. »

Ad secundum dicendum, quòd incorruptibilitas illa erit per naturam; non quòd sit aliquod incorruptionis principium in corporibus damnatorum, sed per defectum principii moventis ad corruptionem, ut ex dictis patet (in corp.)

Ad tertium dicendum, quòd quamvis mors sit simpliciter maxima pœnarum, secundùm quid tamen nihil prohibet mortem esse in pœnarum remedium; et per consequens, ablationem mortis in pœnarum augmentum. « Vivere (enim, ut dicit Philosophus IX. *Ethic.*, cap. 9, vel 11), videtur omnibus delectabile esse, eo quod omnia esse appetunt. Non oportet autem (ut ibidem dicitur) accipere malam vitam, neque corruptam, neque quæ est in tristitiis. » Sicut ergo vivere simpliciter est delectabile, non autem vita quæ est in tristitiis; ita et mors quæ est privatio vitæ, simpliciter est pœnosa et maxima pœnarum, in quantum subtrahit primum bonum (scilicet *esse*, cum quo omnia alia subtrahuntur); sed in quantum privat malam vitam et quæ est in tristitiis, est in remedium pœnarum, quas terminat. Et per consequens, mortis subtractio est in augumentum pœnarum, quas perpetuas facit. Si autem dicatur mors esse pœnalis propter corporalem dolorem, quem sentiunt morientes, non est dubium quòd multò majorem dolorem damnati continuè sustinebunt. Unde in perpetua morte esse dicuntur, sicut scriptum est in *Psalm.* XLVIII : « Mors depascet eos. »

ARTICLE III.

Les corps des damnés sont-ils impassibles?

Il paroît que les corps des damnés seront impassibles. 1° Le Philosophe dit, *Topic.*, VI, 3 : « Toute passion ou action subie, à mesure qu'elle croît, enlève toujours quelque chose de la substance. » Or, si d'un être fini on enlève toujours quelque chose, il faut nécessairement que cet être finisse par être consumé ; » c'est encore ce que le Philosophe dit, *Physic.*, I, 37. Donc, si les corps des damnés sont passibles et souffrent en effet, ils sont par là même sujets à la corruption ou à la destruction. Mais nous venons de voir que cela n'est pas. Ces corps ne sont donc pas non plus impassibles.

2° « Tout agent s'assimile l'être sur lequel son action s'exerce. » Si donc les corps des damnés subissent l'action du feu, le feu finira par se les assimiler. Or il ne consume pas autrement les corps qu'en se les assimilant par leur dissolution. Par conséquent, les corps des damnés seront aussi consumés de la même manière ; et nous avons déjà dit que cela étoit impossible.

3° Les animaux que l'on dit vivre dans le feu sans en être détruits, comme la Salamandre, ne doivent pas non plus en être tourmentés ; car un être animé ou bien l'ame elle-même n'éprouve une douleur corporelle qu'autant que le corps est lésé d'une manière ou d'une autre. Si donc les corps des damnés peuvent demeurer dans le feu sans en être consumés, comme les animaux dont nous venons de parler, et comme le suppose aussi saint Augustin, *De Civit. Dei*, XXI, 4, il paroît qu'ils n'en éprouveront jamais aucune douleur ; ce qui n'auroit lieu qu'autant qu'ils seroient impassibles. Donc ils le sont réellement.

ARTICULUS III.

Utrùm corpora damnatorum sint futura impassibilia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd corpora damnatorum futura sint impassibilia. Quia, secundùm Philosophum in VI. *Topic.*, cap. 3, « omnis passio magis facta abjicit à substantia (1). » Sed « à finito, si semper aliquid abjiciatur, necesse est illud tandem consumi, » ut dicitur in I. *Physicor.* (text. 37). Ergo, si corpora damnatorum erunt passibilia et semper patientur, quandoque deficient et corrumpentur. Quod falsum esse ostensum est art. 2. Ergo erunt impassibilia.

2. Præterea, « omne agens assimilat sibi patiens. » Si ergo corpora damnatorum patientur ab igne, ignis ea sibi assimilabit. Sed non consumit aliter ignis corpora, nisi in quantum ea sibi assimilans resolvit. Si ergo corpora damnatorum erunt passibilia ab igne, quandoque consumentur. Et sic idem quod prius.

3. Præterea animalia quæ in igne sine corruptione dicuntur vivere, ut de Salamandra dicitur, ab igne non affliguntur; animal enim (vel anima) dolore corporis non affligitur, nisi corpus aliquo modo lædatur. Si ergo corpora damnatorum in igne sine corruptione remanere possint, sicut et animalia prædicta, ut Augustinus in lib. *De Civit. Dei*, dicit (lib. XXI, cap. 4), videtur quòd nullam afflictionem ibi sustinebunt. Quod non esset, nisi eorum corpora impassibilia essent. Ergo, etc.

(1) Vel juxta græcum ἐξιςησι τῆς οὐσιας, *dejicit à substantia, ipsum patiens*, vel rem quæ passioni subjicitur.

4° Si les corps des damnés sont sujets à la douleur, la douleur qu'ils subissent doit l'emporter sur toutes les douleurs corporelles d'ici-bas ; de même que la joie des Saints l'emporte sur toutes les joies de la vie présente. Or la violence de la douleur fait souvent ici bas que l'ame est séparée du corps. Donc à plus forte raison cela aura-t-il lieu dans l'autre vie, et les corps par là même tomberont-ils en dissolution, s'ils sont destinés à souffrir de semblables douleurs. Mais il est faux qu'ils puissent tomber en dissolution. Ils sont donc impassibles.

Mais le contraire se déduit de cette parole de l'Apôtre, I. *Corinth.*, XV, 52 : « Pour nous, nous serons transformés : » car voici comme la Glose l'entend : « Nous seuls, les justes, nous serons transformés par l'immutabilité et l'impassibilité de la gloire. »

Le corps coopère à l'ame pour le péché tout comme pour le mérite. Or la coopération du mérite fait que le corps sera récompensé avec l'ame après la résurrection. Il faut donc également que les corps des damnés participent aux peines de l'ame. C'est ce qui ne pourroit avoir lieu s'ils étoient impassibles. Donc ils ne le sont pas.

(Conclusion. — Bien que la justice divine permette que les corps des damnés ne soient jamais consumés par le feu, ni même altérés dans leur nature, ils n'en seront pas moins sujets à la douleur.)

La principale raison qu'on peut donner de ce que les corps des damnés ne seront pas consumés par le feu, c'est la justice divine; elle exige qu'ils soient dévoués à une peine éternelle. Or la justice divine se sert des dispositions établies par la nature, soit dans le corps qui subit l'action, soit dans l'agent qui l'exerce ; car, comme le mot passion implique toujours d'une certaine manière l'idée d'une chose reçue, la passion peut être envisagée sous un double aspect, tout comme une chose peut être reçue d'une double manière : d'abord, une forme peut être reçue par son sujet maté-

---

4. Præterea, si corpora damnatorum sunt passibilia, dolor qui ex eorum passione provenit, superare debet omnem præsentem corporum dolorem (ut videtur) sicut et sanctorum jucunditas superabit omnem præsentem jucunditatem. Sed propter immensitatem doloris quandoque contingit in hac vita animam à corpore separari. Ergo multò fortiùs, si corpora illa futura sunt passibilia, ex immensitate doloris, anima à corpore separabuntur; et sic corpora corrumpentur : quod falsum est. Ergo corpora illa erunt impassibilia.

Sed contra est quod dicitur, I. *Cor.*, XV : « Et nos immutabimur, » Glossa : « Nos boni tantummodo immutabimur gloriæ immutabilitate et impassibilitate. » Ergo corpora damnatorum non erunt impassibilia.

Præterea, sicut corpus cooperatur animæ ad meritum, ita cooperatur ei ad peccatum. Sed propter cooperationem prædictam non solùm anima sed etiam corpus post resurrectionem præmiabitur. Ergo et simili ratione damnatorum corpora punientur. Quod non esset si impassibilia forent. Ergo erunt passibilia.

(Conclusio. — Corpora damnatorum etsi propter divinam justitiam ab igne nunquam consumentur, passibilia tamen erunt sine naturalis dispositionis mutatione.)

Respondeo dicendum, quòd principalis causa quare corpora damnatorum ab igne non consumentur, erit divina justitia, qua eorum corpora ad pœnam perpetuam sunt addicta. Sed divinæ justitiæ servit etiam naturalis dispositio ex parte corporis patientis, et ex parte agentium; quia, cùm pati sit *recipere* quoddam, duplex est modus passionis, secundùm quod aliquid in aliquo recipi potest dupliciter : potest enim aliqua forma recipi in aliquo subjecto secun-

riellement et selon son être naturel; c'est ainsi que la chaleur passe du feu à l'air. Cela détermine un mode de souffrance ou de passion, que l'on nomme passion naturelle. En second lieu, une chose peut être reçue dans son sujet spirituellement et d'une manière virtuelle; c'est ainsi que l'image de la blancheur est reçue dans l'air et dans la pupille de l'œil. Et ce mode de réception est comparé à celui dont notre ame reçoit les images des choses. A celui-là se rapporte un second mode de passion, appelée passion de l'ame. Or, comme après la résurrection, le mouvement du ciel ayant cessé, aucun corps ne pourra plus être altéré dans ses qualités naturelles, ainsi que nous l'avons dit dans le précédent article, il est évident que la passion naturelle n'existera plus pour aucun corps. Sous ce rapport donc et quant à ce mode de passion, les corps des damnés seront impassibles, tout comme ils seront incorruptibles. Mais, après même que le mouvement du ciel aura cessé, il y aura encore ce que nous avons appelé la passion de l'ame; car l'air sera encore illuminé par le soleil et portera à notre œil les couleurs diverses et les divers aspects du monde renouvelé. C'est selon ce mode de passion que les corps des damnés demeureront passibles. Et comme une telle passion rend le sentiment plus vif au lieu de l'altérer, les corps des damnés éprouveront la sensation de la douleur, sans qu'il y ait aucune altération dans les dispositions essentielles de leur nature. Pour les corps glorieux, bien qu'ils soient susceptibles de certaines impressions, et que la faculté de sentir soit en eux une sorte de passion, on ne peut pas dire qu'ils seront réellement passibles; car ils ne pourront plus éprouver ni lésion ni douleur, comme le pourront au contraire le corps des damnés, dont nous disons pour cela qu'ils seront passibles (1).

(1) Ne craignons pas encore ici de le reconnoître, l'explication que l'auteur vient de donner, ne fait nullement disparoître le mystère qu'impliquent les peines éternelles de l'enfer. C'est à la justice divine qu'il faut recourir, non certes pour les expliquer en elles-mêmes, mais pour en admettre l'existence. Ces peines ne répugnent pas; c'est tout ce qu'on peut en dire au point de vue de la raison; et cela suffit. S'il est un dogme clairement exprimé dans les saintes

---

dùm *esse* naturale materialiter; sicut calor ab igne recipitur in aere materialiter. Et secundùm hunc modum receptionis est unus modus passionis, qui dicitur *passio naturæ*. Alio modo aliquid recipitur in alio spiritualiter, per modum intentionis cujusdam, sicut similitudo albedinis recipitur in aere et in pupilla. Et hæc receptio assimilatur illi receptioni qua anima recipit similitudines rerum. Unde, secundùm hunc modum receptionis est alius modus passionis, qui vocatur *passio animæ*. Quia igitur post resurrectionem, motu cœli cessante, non poterit aliquod corpus alterari à sua naturali qualitate, ut dictum est art. 2, nullum corpus pati poterit *passione naturæ*. Unde quantum ad hunc modum passionis corpora damnatorum impassibilia erunt, sicut et incorruptibilia. Sed cessante motu cœli, adhuc remanebit passio quæ est *per modum animæ*; quia et aer à sole illuminabitur, et colorum differentias deferet ad visum. Unde et secundùm hunc modum passionis corpora damnatorum passibilia erunt. Et quia in tali passione sensus perficitur, ideo in corporibus damnatorum sensus pœnæ erit sine mutatione naturalis dispositionis. Corpora verò gloriosa etsi recipient aliquid, et quodammodo patientur in sentiendo, non tamen passibilia erunt; quia nihil recipient per modum afflictivi vel læsivi; sicut recipient corpora damnatorum, quæ ob hoc *passibilia* dicuntur.

Je réponds aux arguments : 1° Le Philosophe parle là de la passion qui a pour effet de modifier les dispositions naturelles de son sujet. Telle n'est pas la passion que nous admettons dans les corps des damnés, comme il vient d'être dit dans le corps de l'article.

2° L'agent imprime doublement sa ressemblance dans le sujet où il exerce son action : une ressemblance en quelque sorte matérielle ; ainsi la chaleur produit la chaleur, et le feu engendre le feu. En second lieu, d'une manière seulement virtuelle. Et il y a encore ici une distinction à établir : parfois la forme se trouve dans l'agent d'une manière spirituelle, tandis qu'elle est matériellement reçue dans le sujet ; ainsi la forme d'une maison est une chose purement spirituelle dans la pensée de l'architecte, et matérielle dans la maison qu'il a réellement bâtie. Parfois, au contraire, c'est l'agent qui possède matériellement la forme, tandis qu'elle n'est que spirituellement dans le sujet ; la blancheur est matériellement sur le mur, et elle est virtuellement dans la pupille de notre œil et dans le milieu qui nous la transmet. C'est ici ce qui a lieu pour les corps des damnés, en ce qui concerne le supplice du feu. Et l'on comprend de la sorte que le feu se les assimile sans les consumer.

3° D'après le Philosophe, dans son livre sur *les propriétés des éléments*, « aucun animal ne peut vivre dans le feu. (1) » Gallien dit éga-

Ecritures, constamment enseigné par la tradition, formellement imposé par l'Eglise, fréquemment développé par les orateurs chrétiens, c'est que les damnés souffriront à jamais le supplice du feu. On ne sauroit le nier sans être hérétique ; on ne sauroit essayer de l'affoiblir, comme on l'a fait à notre époque, sans faire cause commune avec les mauvaises passions et les vains préjugés du monde, sans travailler même à la ruine de la société, aussi bien que de la Religion ; car ce dogme sert de fondement à l'une, tout en sanctionnant les préceptes de l'autre.

(1) D'une manière continue et comme dans son élément propre, faudroit-il ajouter pour être complètement dans le vrai. Il n'est pas de substance, en effet, moins encore d'animal vivant, qui puisse résister à l'action prolongée du feu ; et les exceptions qu'on signale ne tiennent qu'à des expériences incomplètes, à une erreur des sens, ou bien à ce que le feu n'atteint pas un certain degré d'intensité que la pensée conçoit sans peine, alors que les faibles instruments de l'homme ne sauroient y parvenir. Mais telle ne seroit pas la pensée d'Aristote ; l'ouvrage cité dans cette réponse n'est pas de lui ; et dans son *Histoire des animaux*, dont l'authenticité est hors de doute, il se range à l'opinion qu'il y a des animaux qui, non-seule-

---

Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de illa passione per quam transmutatur patiens à sua naturali dispositione. Talis autem passio non erit in corporibus damnatorum, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quòd similitudo agentis est dupliciter in patiente : uno modo, per modum eumdem quo est in agente ; sicut est in omnibus agentibus univocis, ut calidum facit calidum, et ignis generat ignem. Alio modo, per modum diversum à modo quo est in agente ; sicut est in omnibus agentibus æquivocis : in quibus quandoque contingit quòd in agente est forma spiritualiter, quæ in patiente materialiter recipitur, sicut forma quæ est in domo facta per artificem, est materialiter in ipsa, et in mente artificis est spiritualiter. Quandoque verò è converso est meterialiter in agente, et recipitur spiritualiter in patiente ; sicut albedo materialiter est in pariete, à quo recipitur ; spiritualiter in pupilla, et in medio deferente. Et similiter est in proposito ; quia species quæ materialiter est in igne, recipitur spiritualiter in corporibus damnatorum. Et sic ignis sibi assimilabit damnatorum corpora, nec tamen ea consumet.

Ad tertium dicendum, quòd secundùm Philosophum in lib. *De proprietatibus elementorum*, « nullum animal in igne vivere potest. » Galenus etiam in lib. *De simplicibus*

lement, dans son traité *des médicaments simples* : « Il n'est pas de corps que le feu ne finisse par consumer ; » bien qu'il y ait certains corps qui peuvent quelques instants demeurer dans le feu sans en subir l'action, l'ébène, par exemple. Ce que l'on dit donc de la Salamandre n'est pas entièrement vraisemblable. Elle ne pourroit pas rester constamment dans le feu sans en être dévorée, comme cela a lieu pour les corps des damnés. Mais quoique ces corps ne doivent pas être essentiellement lésés par le feu, cela ne veut pas dire qu'ils n'en reçoivent les terribles impressions. L'objet qui agit sur les sens ne les flatte ou ne les tourmente pas seulement par manière de passion naturelle, laquelle a pour effet de fortifier ou d'altérer l'organe ; mais il exerce encore une action virtuelle. Quand il y a proportion, harmonie entre l'organe et l'objet, l'impression est agréable ; et le contraire a lieu quand il y a surabondance ou défaut. Voilà pourquoi l'harmonie des couleurs ou celle des sons frappent délicieusement nos organes, que le désaccord fatigue et irrite.

4° Si la douleur va quelquefois jusqu'à séparer l'ame du corps, ce n'est pas en tant qu'elle est renfermée dans l'une des puissances de l'ame, qui est le vrai sujet de la douleur ; c'est uniquement parce que sous l'empire de cette passion le corps est altéré dans ces dispositions naturelles, tout comme nous voyons la colère le rendre brûlant, et la crainte le glacer. Mais après la résurrection rien ne pourra plus altérer notre corps dans ses dispositions naturelles, comme cela résulte clairement de ce que nous avons dit. Quelque grande que doive donc être alors la douleur, elle ne séparera pas l'ame du corps.

ment vivent dans le feu, mais ne peuvent même vivre hors de cet élément. Quoi qu'il en soit, ce qui a lieu sur la terre, ne préjudicie nullement à ce que la foi nous enseigne de l'enfer.

---

medicamentis, dicit quòd « nullum corpus est quod tandem ab igne non consumatur ; » quamvis quandoque quædam corpora sint, quæ ad horam in igne sine læsione permaneant, ut patet de ebeno. Unde quod inducitur de Salamandra, non est omnino simile ; quia non posset perseverare finaliter in igne sine corruptione ; sicut corpora damnatorum in inferno. Neque tamen oportet quòd quia corpora damnatorum ab igne inferni per corruptionem aliquam non lædentur, propter hoc ab igne non affligantur. Quia sensibile non solùm natum est delectare vel affligere sensum secundùm quod agit *actione naturæ*, confortando vel corrumpendo organum ; sed etiam secundùm quod agit *actione spirituali* ; quia quando sensibile est in debita proportione ad sentiendum, delectat ; è contrario autem, quando se habet in superabundantia vel defectu. Unde et colores medii et voces consonantes sunt delectabiles, inconsonantes autem offendunt auditum.

Ad quartum dicendum, quòd dolor non separat animam à corpore, secundùm quod manet tantùm in potentia animæ, cujus est dolere ; sed secundùm quod ad passionem animæ mutatur corpus à sua naturali dispositione ; secundùm modum quo videmus quod ex ira corpus calescit, et ex timore frigescit. Sed post resurrectionem corpus non potest transmutari à sua naturali dispositione, ut ex dictis patet. Unde, quantuscumque sit dolor, animam à corpore non separabit.

QUESTION LXXXVII.

De la connoissance que nous aurons au dernier jugement concernant le mérite et le démérite.

Il est naturel que nous traitions ici de ce qui doit suivre notre résurrection. Recherchons d'abord quelle est la connoissance que nous aurons au dernier jugement concernant le mérite et le démérite. Nous parlerons ensuite de ce jugement même, du temps et du lieu où il doit être tenu; troisièmement des juges et des justiciables; quatrièmement, de l'appareil que doit revêtir le juge suprême; enfin, de l'état du monde et des hommes après le jugement général.

Sur le premier point on demande trois choses : 1° Chaque homme connaîtra-t-il au jugement tous ses péchés? 2° Chacun pourra-t-il lire tout ce qui sera dans la conscience d'un autre? 3° Pourra-t-on voir d'un seul coup d'œil tous les mérites et démérites?

ARTICLE I.

Chaque homme après la résurrection connoîtra-t-il tous les péchés qu'il aura commis?

Il paroît qu'après la résurrection chaque homme ne connoîtra pas tous les péchés qu'il aura commis. 1° Tous les objets de notre connoissance nous parviennent ou par une nouvelle impression des sens, ou par un souvenir qui se dégage du trésor de notre mémoire. Or les hommes après la résurrection ne pourront pas percevoir leurs péchés par le sens, puisque les péchés sont pour eux des choses passées, et que le sens atteste seulement les choses présentes; beaucoup de péchés se seront en outre effacés de la mémoire, et ne pourront dès-lors s'en dégager. Donc l'homme

---

QUÆSTIO LXXXVII VEL LXXXIX.

De cognitione quam habebunt resuscitati in judicio respectu meritorum et demeritorum, in tres articulos divisa.

Post hæc agendum est de his quæ sequuntur resurrectionem. Quorum prima consideratio erit de cognitione quam habebunt ressuscitati in judicio, respectu meritorum et demeritorum; secundò, de ipso judicio generali, ac tempore et loco in quo erit; tertiò, de judicantibus et judicatis; quartò, de forma in qua Judex veniet ad judicandum; quintò, de statu mundi et resurgentium post judicium.

Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm quilibet homo cognoscet in judicio omnia peccata sua. 2° Utrùm quilibet poterit legere omnia quæ sunt in conscientia alterius. 3° Utrùm omnia merita et demerita uno intuitu quis videre poterit.

ARTICULUS I.

Utrùm post resurrectionem quilibet cognoscet peccata quæ fecit.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd post resurrectionem non cognoscet quilibet omnia peccata quæ fecit. Omne enim quod cognoscimus, vel de novo per sensum accipimus, vel de thesauro memoriæ educitur. Sed homines post resurrectionem sua peccata non poterunt sensu percipere; quia jam transierunt, sensus autem est tantùm præsentium; multa etiam peccata à memoria peccantis exciderunt, quæ non poterant de thesauro memoriæ educi. Ergo

à la résurrection ne connoîtra pas tous les péchés qu'il avoit commis.

2° Le Maître des Sentences dit, IV, 43 : « Il y a comme le livre de la conscience, où chacun peut lire ses péchés. » Or on ne peut lire dans un livre que ce qui s'y trouve écrit. Les péchés, il est vrai, laissent certaines empreintes dans la conscience, comme on peut le déduire de ce que dit l'Apôtre, *Rom.*, II, 15; et ces empreintes ne sont autres que la coulpe et la peine. Mais ces deux choses sont effacées par la grace chez un grand nombre d'hommes. Donc il en est qui ne pourront pas lire tous leurs péchés dans leur propre conscience.

3° A mesure que la cause augmente, l'effet augmente aussi. Or la cause qui nous fait déplorer les péchés présents à notre mémoire, c'est la charité; et comme les saints à leur résurrection posséderont une charité parfaite, ils déploreront leurs péchés et s'en affligeront au plus haut point, s'ils peuvent les rappeler à leur mémoire; et cependant il est écrit, *Apoc.*, XXI, 4 : « Plus de douleur, ni de gémissements, ni de larmes. » Donc les saints ne pourront pas se rappeler leurs péchés.

4° Tels seront les damnés par rapport aux bonnes œuvres qu'ils ont faites dans la vie, tels seront les bienheureux par rapport aux péchés qu'ils ont pu commettre. Or il paroît que les damnés n'auront plus alors connoissance de leurs bonnes œuvres; car ce seroit là un grand adoucissement à leur peine. Donc également les bienheureux n'auront plus la connoissance des péchés qu'ils ont commis.

Mais saint Augustin dit ainsi le contraire, *De Civit.*, XX, 14 : « Par un effet spécial de la puissance divine il arrivera que tous leurs péchés seront rendus présents à leur mémoire. »

Comme le jugement humain s'appuie sur le témoignage extérieur, de

---

non omnium peccatorum quæ fecit resurgens cognitionem habebit.

2. Præterea, sicut in littera dicitur (IV. *Sentent.*), « libri conscientiæ quidam sunt, in quibus merita singulorum leguntur. » Sed in libris non potest aliquid legi, nisi ejus nota contineatur in libro. Notæ autem quædam remanent peccatorum in conscientia, ut patet *Rom.* II (1), in Glossa, quæ non videntur aliud esse quàm reatus vel macula. Cùm ergo multorum peccatorum macula et reatus à multis sit deletus per gratiam, videtur quòd non omnia peccata quæ fecit, possit aliquis in sua conscientia legere; et sic idem quod priùs.

3. Præterea, « crescente causâ, crescit effectus. » Sed causa quæ facit nos dolere de peccatis quæ ad memoriam revocamus, est charitas. Cùm ergo in sanctis resurgentibus sit perfecta charitas, maximè de peccatis dolebunt, si ea illis ad memoriam revocabuntur. Quod non potest esse; quia « fugiet ab eis dolor et gemitus, » *Apocal.*, 21. Ergo propria peccata eis ad memoriam non revocabuntur.

4. Præterea, sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona quæ aliquando fecerunt; ita se habebunt resurgentes beati ad peccata quæ aliquando commiserunt. Sed resurgentes damnati, ut videtur, cognitionem de bonis quæ aliquando fecerunt, non habebunt; quia per hoc eorum pœna multùm alleviaretur. Ergo nec beati habebunt cognitionem peccatorum quæ commiserunt.

Sed contra est, quod Augustinus dicit XX. *De Civit. Dei*, quòd « quædam divina vis aderit, qua fiet ut cuncta peccata ad memoriam revocentur. »

Præterea, sicut se habet humanum judicium ad testimonium exterius, ita se habet divinum

(1) Super illud nimirum, vers. 15 : *Testimonium reddente illis conscientia, etc.*

même le jugement de Dieu s'appuiera sur le témoignage de la conscience, d'après cette parole, I. *Reg.*, XVI, 7 : « L'homme voit ce qui paroît au dehors; mais le Seigneur découvre le fond du cœur. » Or le jugement humain ne sauroit être parfait si des témoins ne déposoient pas sur tout ce qui doit en être l'objet. Donc, comme le jugement de Dieu doit être absolument parfait, il faut bien que la conscience dépose fidèlement de tout ce qui doit en faire la matière. Mais le jugement doit porter sur toutes nos œuvres, bonnes ou mauvaises, comme dit saint Paul, II. *Corinth.*, V, 10 : « Il faut que nous soyons tous manifestés au tribunal du Christ, afin que chacun lui rende compte de ce qu'il a fait sur la terre, que ce soit le bien, que ce soit le mal. » Il est donc nécessaire que tout cela soit gravé dans la conscience de chacun.

(CONCLUSION. — Comme au jour du jugement la conscience de chaque homme devra rendre témoignage de sa vie, nos pensées devant faire pour chacun de nous l'office d'accusateur ou de défenseur, et toutes nos œuvres d'ailleurs devant être soumises à notre dernier jugement, il faut nécessairement que chacun ait alors la connoissance de tout ce qu'il aura fait.)

C'est l'Apôtre qui l'atteste, *Rom.*, II, 15, « dans ce jour où Dieu nous jugera, chacun recevra témoignage de sa propre conscience; il sera accusé ou défendu par ses propres pensées. » Or, comme il faut qu'un témoin, un accusateur, un défenseur, dans un jugement quelconque, aient au moins la connoissance de ce qui doit être l'objet de ce jugement, et comme en outre toutes les œuvres des hommes doivent être soumises au jugement dernier, il faut nécessairement que chacun possède alors la connoissance de tout ce qu'il aura fait (1). Aussi la conscience de chaque homme sera-

(1) Que le secret des consciences doive, au dernier jour, en face du tribunal suprême, être pleinement révélé, c'est une chose qui n'est pas moins certaine que l'existence même du Jugement universel. Ces deux vérités sont nécessairement liées l'une à l'autre, comme saint Thomas l'a très-bien démontré. De plus, elles reposent sur les mêmes bases doctrinales, elles sont pour tous les chrétiens l'objet d'une croyance identique, d'un seul et même acte de foi. La manifestation des consciences, également dans l'enseignement de tous les docteurs et dans

---

judicium ad testimonium conscientiæ, ut patet I. *Reg.*, XVI : « Homo videt ea quæ parent; Dominus autem intuetur cor. » Sed non posset perfectum judicium humanum esse de aliquo, nisi testes de omnibus de quibus judicandum est, testimonium deponerent. Ergo oportet, cùm divinum judicium sit perfectissimum, quòd conscientia teneat omnia de quibus judicandum est. Sed judicandum erit de omnibus bonis operibus et malis, II. *Cor.*, V : « Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum. » Ergo oportet quòd conscientia uniuscujusque retineat omnia opera quæ fecit, sive bona, sive mala.

(CONCLUSIO. — Cùm in die judicii sua cuique conscientia testimonium vitæ reddituria sit, et cogitationes unumquemque accusaturæ aut defensuræ sint, et omnia opera hominum in judicium sint ventura, oportet ut quisque omnium operum suorum notitiam habeat.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dicitur *Rom.*, II, « in die illa cum judicabit Dominus, testimonum unicuique sua conscientia reddet, et cogitationes erunt accusantes, et defendentes. » Et quia oportet quòd testis, accusator, et defensor, in quolibet judicio, habeant eorum notitiam quæ in judicio versantur, in illo autem communi judicio omnia opera hominum in judicium venient, oportet quòd omnium operum suorum quisque tunc notitiam habeat. Unde conscientiæ singulorum erunt quasi quidam

sol., II, 4 : « Le suprême genre d'infortune, c'est d'avoir été heureux. »

ARTICLE II.

Chacun pourra-t-il lire tout ce qui sera dans la conscience des autres ?

Il paroît que chacun ne pourra pas lire tout ce qui sera renfermé dans la conscience des autres. 1° La connoissance des hommes ressuscités ne sera ni plus claire ni plus éteudue que ne l'est maintenant celle des anges; tout ce que nous pouvons espérer après la résurrection, c'est de leur être égaux, *Matth.*, XXII. Or les anges ne peuvent pas voir dans le cœur les uns des autres les choses qui dépendent du libre arbitre, ce qui fait qu'ils ont besoin de la parole pour se les communiquer réciproquement. Donc les hommes ressuscités ne pourront pas découvrir les choses renfermées dans la conscience des autres.

2° Une chose n'est connue qu'en elle-même, dans sa cause ou dans son effet. Or les mérites ou les démérites renfermés dans la conscience d'un homme, un autre homme ne sauroit les connoître en eux-mêmes, puisque Dieu seul pénètre dans nos cœurs et en découvre les secrets; il ne sauroit non plus les connoître dans leur cause, tous les hommes ne devant pas jouir de la vue de Dieu, seule cause extrinsèque agissant sur notre volonté, de laquelle procèdent les mérites ou les démérites; il ne sauroit enfin les connoître dans leur effet, puisque de nombreux démérites ayant été complétement détruits par la pénitence, on n'en retrouvera plus aucun effet. On ne connaîtra donc pas la conscience des autres.

3° Saint Jean Chrysostome dit dans son homélie XXXI sur l'épître aux Hébreux, comme le rappelle le Maître des Sentences, IV, 17 : « Dans le temps présent, si vous gardez le souvenir de vos péchés, si vous les avouez fréquemment en présence de Dieu, si vous priez pour qu'ils vous soient

---

quia maximus dolor est multa bona perdidisse : propter quod dicit Boetius in II. *De Consolat.* (prosâ IV), quòd « summum infortunii genus est fuisse felicem. »

ARTICULUS II.

Utrùm quilibet poterit legere omnia quæ sunt in conscientia alterius.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non quilibet poterit legere omnia quæ sunt in conscientia alterius. Resurgentium enim non erit limpidior cognitio quàm nunc sit angelorum; quorum æqualitas resurgentibus promittitur *Matth.*, XXII. Sed angeli non possunt invicem in suis cordibus videre ea quæ dependent à libero arbitrio; unde indigent locutione ad ea invicem innotescenda, sive notificanda. Ergo resurgentes non poterunt inspicere ea quæ continentur in conscientiis aliorum.

2. Præterea, omne quod cognoscitur, vel cognoscitur in se vel in sua causa, vel in suo effectu. Sed merita vel demerita quæ continentur in conscientia alicujus, non poterit alius cognoscere in seipsis, quia solus Deus cordi illabitur, et secreta ejus intuetur; similiter nec in causa sua, quia non omnes videbunt Deum, qui solus potest imprimere in affectum, ex quo procedunt merita vel demerita; similiter etiam nec in effectu, quia multa demerita erunt quorum nullus effectus remanebit, eis totaliter per pœnitentiam abolitis. Ergo non omnia quæ sunt in conscientia alicujus poterit quilibet alius cognoscere.

3. Præterea, Joan. Chrysostomus dicit, ut dictum est (IV. *Sentent.*, distinct. 17) : « Nunc si recorderis peccatorum tuorum, et frequenter ea in conspectu Dei pronunties, et pro eis de-

pardonnés, vous ne tarderez pas à les effacer de votre ame. Mais si vous les oubliez maintenant, vous vous en souviendrez alors malgré vous, ils seront rendus publics, ils seront manifestés à la face de vos amis, de vos ennemis et des saints anges. » Il suit de là que cette manifestation sera le châtiment de la négligence que l'homme met à confesser ses péchés. Donc les péchés que nous aurons confessés ne seront pas manifestés aux yeux des autres hommes.

4° C'est un soulagement pour un coupable de savoir qu'il y en a beaucoup qui le sont comme lui, sa honte est moins grande. Si donc chacun devoit connoître les péchés des autres, chaque pécheur auroit moins à rougir des siens; ce que l'on ne sauroit admettre. Tous ne connoîtront donc pas les péchés de tous.

Mais sur cette parole de l'Apôtre, I. *Corinth.*, IV : « Il illuminera les plus profondes ténèbres, » la Glose dit : « Les faits et les pensées, les biens et les maux, seront alors découverts. »

Tous les péchés dont les élus auront pu se rendre coupables, seront également anéantis. Il est des saints néanmoins dont nous connoîtrons les péchés, la Madeleine, par exemple, Pierre, David. Donc, pour la même raison, les péchés des autres saints seront également connus, et beaucoup plus encore ceux des damnés.

(Conclusion. — Comme il faut qu'au dernier jugement la justice divine éclate aux yeux de tous, il faut aussi que chacun voie d'une manière éclatante la raison de la récompense ou du châtiment, pour les autres aussi bien que pour soi; d'où il suit que les mérites et les démérites doivent être connus de tous, puisque c'est là-dessus que repose la justice d'une sentence.)

Dans cet universel et suprême jugement, il faut que la justice divine, maintenant cachée dans un si grand nombre de circonstances, éclate

---

preceris, citiùs illa delebis. Si verò obliviscaris, tunc eorum recordaberis nolens, quando publicabuntur, et in conspectu omnium amicorum et inimicorum sanctorumque angelorum proferentur. » Ex hoc accipitur quòd illa publicatio pœna est negligentiæ qua homo confessionem prætermittit. Ergo illa peccata de quibus homo confessus est, non publicabuntur aliis.

4. Præterea, solatium est alicui, si scit se habere multos socios in peccato, et minùs verecundatur inde. Si ergo quilibet peccatum alterius cognosceret, cujuslibet peccatoris erubescentia minueretur : quod non competit. Ergo non omnes omnium peccata cognoscent.

Sed contra, super illud I. *Cor.*, IV : « Illuminabit abscondita tenebrarum, » dicit Glossa : « Gesta et cogitata, bona et mala, tunc aperta erunt. »

Præterea, omnium bonorum peccata præterita æqualiter erunt abolita. Sed quorumdam sanctorum peccata sciemus, sicut Magdalenæ, et Petri, et David. Ergo pari ratione aliorum sanctorum peccata scientur, et multò magis damnatorum.

(Conclusio. — Cùm oporteat in ultimo judicio justitiam divinam omnibus apparere, necesse est etiam ut cuilibet sua et aliorum præmiatio vel condemnatio manifesta sit, et per consequens omnium merita vel demerita, ex quibus sententia justa an injusta sit cognoscitur.)

Respondeo dicendum, quòd in ultimo et in communi judicio oportet quòd divina justitia omnibus evidenter appareat, quæ nunc in ple-

dans tous les êtres et aux yeux de tous les êtres. Or la sentence d'un juge qui récompense ou punit, ne sauroit être juste qu'en se basant sur les mérites ou les démérites. De même donc qu'un juge et l'assesseur d'un juge doivent connoître les éléments de la cause s'ils veulent porter une sentence équitable ; il faudra de même, si l'on veut que la sentence soit démontrée telle, que tous ceux qui la connoissent, sachent aussi sur quels éléments elle est fondée (1). Par conséquent, la récompense ou la peine de chacun devant être connue de tous comme elle l'est de lui-même, il faut aussi que les mérites ou les démérites, sur lesquels la sentence est fondée, soient connus de la même manière. Voilà le sentiment le plus probable et le plus généralement reçu, bien que le Maître des Sentences, IV, 42, embrasse une autre opinion et prétende que les péchés remis par la pénitence ne seront pas manifestés au jour du jugement. Mais s'il en étoit ainsi, il en résulteroit que ni la pénitence elle-même, par laquelle ces péchés ont été expiés, ne seroit pas parfaitement connue ; ce qui tourneroit au détriment de la gloire des saints, et par là même de la gloire de Dieu, puisqu'on ignoreroit de quelle miséricorde il a usé envers plusieurs de ses élus.

Je réponds aux arguments : 1° Tous les mérites qui ont précédé, ou bien tous les démérites, ajouteront à la gloire ou à la dégradation de l'homme ressuscité. C'est donc par ce que l'on verra au dehors qu'on pourra lire dans les consciences. Ajoutons à cela que la puissance divine disposera tout pour rendre évidente la justice de la sentence qui aura été portée.

2° Les mérites ou les démérites pourront être manifestés, ou bien dans

(1) Le jugement universel est surtout nécessaire pour que la providence soit pleinement justifiée et que sa justice éclate aux yeux de tous les hommes réunis. C'est la pensée qui domine toutes les thèses successivement développées, toutes les considérations émises sur cet impor-

---

risque latet. Sententia autem condemnantis vel præmiantis justa esse non potest, nisi secundùm merita vel demerita proferatur. Et ideo, sicut oportet quòd Judex et assessor Judicis merita causæ cognoscant, ad hoc quòd justam sententiam proferant, ita oportet ad hoc quòd justa sententia appareat, quòd omnibus sententiam cognoscentibus merita innotescant. Unde quia, sicut cuilibet nota erit sua præmiatio et sua damnatio, ita et omnibus aliis innotescet, oportet quòd, sicut quilibet sua merita vel demerita reducet ad memoriam, ita etiam et aliena ejus cognitioni subjaceant. Et hæc est probabilior et communior opinio; quamvis contrarium magister in littera dicat (IV. *Sent.*, dist. 42) (1); scilicet quòd peccata quæ sunt per pœnitentiam deleta, in judicio aliis non patefient. Sed ex hoc sequeretur quòd nec etiam pœnitentia de peccatis illis perfectè cognoscatur. In quo multum detraheretur sanctorum gloriæ et laudi divinæ; quæ tam misericorditer sanctos liberavit.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia merita præcedentia, vel demerita, facient aliquam quantitatem in gloria vel miseria hominis resurgentis. Et ideo ex exterioribus visis poterunt cuncta in conscientiis videri; et præcipuè divina virtute ad hoc operante, ut sententia judicis justa omnibus appareat.

Ad secundum dicendum, quòd merita vel

(1) Ubi nimirum lit. D, seu § 4, sic ait : *Si quæritur utrùm peccata quæ fuerunt electi prodeant tunc in notitiam omnium, sicut mala damnandorum omnibus erunt nota, non legi hoc in Scriptura expressum. Unde non irrationabiliter putari potest peccata hic per pœnitentiam tecta et deleta, illic etiam tegi aliis, aliamerò cunctis propalari.*

leurs effets, comme nous venons de le dire, ou bien en eux-mêmes, par un acte spécial de la puissance divine, la force de l'intellect créé ne pouvant aller jusque-là.

La manifestation des péchés, celle que Dieu permet pour l'ignominie du pécheur, est un effet des négligences commises à l'égard de la confession sacramentelle. Mais les péchés des saints pourront être révélés sans qu'il en résulte pour eux ni honte ni confusion; ainsi la gloire de Marie-Madeleine ne souffre nullement de ce que ses désordres sont publiés solennellement dans l'Eglise. La honte a été définie, « une crainte du déshonneur, » soit par le Philosophe, *Ethic.*, IV. ult., soit par saint Jean Damascène, *De Orth. Fide*, II, 15; et une pareille crainte ne sauroit exister dans les bienheureux. La manifestation de leurs péchés, au contraire, aura pour effet de les couvrir de gloire à raison de la pénitence qu'ils en auront faite. C'est ainsi qu'un confesseur approuve et loue celui qui confesse avec courage les plus grands forfaits. Quand on dit que les péchés sont effacés, cela signifie simplement que Dieu ne s'en souvient plus pour les punir.

4° De ce qu'un pécheur verra les péchés des autres, sa propre confusion n'en sera nullement amoindrie; elle ne pourra que s'accroître par une telle vue, puisque dans la honte d'autrui le pécheur verra de plus en plus sa propre honte. Quand il arrive qu'une semblable cause diminue le sentiment de la confusion, c'est parce que ce sentiment repose sur l'appréciation des hommes; et les répulsions des hommes, aussi bien que leurs admirations, s'affaiblissent par l'usage. Mais alors cette confusion aura surtout pour base l'appréciation même de Dieu, laquelle est toujours selon la vérité, qu'il s'agisse du péché d'un seul ou de ceux d'un grand nombre.

tant sujet. S'il est nécessaire que l'homme soit manifesté, comme s'exprime le grand Apôtre, au tribunal du Christ, il ne l'est pas moins que Dieu soit manifesté à l'homme, afin que tous les nuages de la vie présente soient dissipés et que toutes les générations humaines redisent de concert cette grande parole du prophète : « Vous êtes juste, Seigneur, et votre jugement est équitable. »

---

demerita poterunt aliis ostendi in suis effectibus, ut ex dictis patet, vel etiam in seipsis, per divinam virtutem; quamvis ad hoc virtus intellectûs creati non sufficiat.

Ad tertium dicendum, quòd publicatio peccatorum ad ignominiam peccantis, est effectus negligentiæ quæ committitur in omissione confessionis; sed quòd peccata sanctorum revelentur, non poterit eis esse in erubescentiam vel verecundiam; sicut nec Mariæ Magdalenæ est in confusionem quòd peccata ipsius publicè in Ecclesia recitantur, quia « verecundia est timor ingloriationis » ut Damascenus dicit (lib. II, cap. 15, vel expressiùs Philosophus IV. *Ethic.* cap. ult.), qui quidem timor in beatis esse non poterit. Sed talis publicatio erit eis ad magnam gloriam, propter pœnitentiam quam fecerunt; sicut et confessor approbat eum qui magna scelera fortiter confitetur. Dicuntur autem peccata esse deleta, quia Deus non videt ea ad puniendum.

Ad quartum dicendum, quòd ex hoc quod peccator aliorum peccata inspiciet, in nullo sua confusio minuetur; sed magis augebitur, in alieno vituperio suum vituperium magis agnoscens. Quòd enim ex tali causa confusio minuatur, contingit ex hoc quod verecundia respicit æstimationem hominum, quæ ex consuetudine redditur levior; sed tunc confusio respiciet æstimationem Dei, quæ est secundùm veritatem de quolibet peccato, sive sit unius tantùm, sive multorum.

ARTICLE III.

Verra-t-on d'un seul coup d'œil tous les mérites et démérites tant des autres que de soi?

Il paroît qu'on ne verra pas d'un seul coup d'œil tous les mérites et démérites tant des autres que de soi? 1° Les choses quel'on considère séparément ne sont pas vues d'un seul coup d'œil. Or les damnés considéreront séparément leurs péchés, et les déploreront de la même manière ; et de là cette parole que le Sage met sur leurs lèvres, *Sap.*, VIII : « A quoi nous a servi notre orgueil?..... » Donc ils ne verront pas tout d'un seul coup d'œil.

2° Le Philosophe dit, *Topic.*, II, 4 : « On ne sauroit penser plusieurs choses à la fois. » Or les mérites ou démérites, les siens ou ceux d'autrui, ne seront vus que par la pensée. Donc ils ne sauroient être vus tous à la fois.

3° L'intellect des damnés ne sera pas à la résurrection plus lucide que ne l'est maintenant celui des saints et des anges, sous le rapport de cette connoissance naturelle qui provient des espèces ou des idées innées. Or, par une telle connoissance, les anges ne voient pas plusieurs choses à la fois. Donc les damnés ne pourront pas non plus voir d'un coup d'œil tous les faits qui se seront accomplis sur la terre.

Mais sur cette parole de *Job*, VIII : « Ils seront revêtus de confusion, » la Glose dit : « A la vue du Souverain juge, tous les maux se présenteront devant les yeux de l'ame. » Or le juge sera vu tout d'un coup. Donc chacun verra de même tous les maux qu'il a commis, et pour la même raison tous ceux des autres.

Saint Augustin, *De Civit. Dei*, XX, 4, repousse l'hypothèse d'un livre réel et matériel, qui seroit lu au jour du jugement, et dans lequel seroient écrits les faits de chacun ; et la raison qu'il en donne, c'est que nul ne pourroit dire ni la grandeur de ce livre, ni le temps qu'il faudroit pour

---

ARTICULUS III.

Utrùm omnia merita vel demerita, propria et aliena, uno intuitu ab aliquo videbuntur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non omnia merita vel demerita, propria et aliena, ab aliquo, uno intuitu, videbuntur. Ea enim quæ sigillatim considerantur, non videntur uno intuitu. Sed damnati sigillatim considerabunt sua peccata, et ea plangent; unde dicunt *Sap.*, V : « Quid nobis profuit superbia, etc. » Ergo non omnia videbunt uno intuitu.

2. Præterea, Philosophus dicit in II. *Topic.* cap. 4, quòd « non contingit simul plura intelligere. » Sed merita et demerita, propria et aliena, non videbuntur nisi intellecta. Ergo non poterunt simul omnia videri.

3. Præterea, intellectus damnatorum non erit post resurrectionem limpidior, quàm nunc sit beatorum et angelorum, quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species innatas. Sed tali cognitione angeli non vident plura simul. Ergo nec tunc damnati poterunt omnia facta simul videre.

Sed contra, super illud *Job*, VIII : « Induentur confusione, » dicit Glossa : « Viso Judice, mala omnia ante oculos mentis versabuntur. » Sed Judicem subitò videbunt. Ergo similiter mala quæ commiserunt, et eâdem ratione omnia alia.

Præterea, Augustinus, XX. *De Civit. Dei* (cap. 4), habet pro inconvenienti quòd legatur aliquis liber materialis in judicio, in quo facta singulorum sunt scripta, eo quòd nullus valeat æstimare illius libri magnitudinem, vel quanto

le lire (1). Mais on ne peut pas davantage estimer combien il faudroit de temps pour voir les mérites ou démérites, tant des autres que de soi, s'il falloit les parcourir successivement. Donc il faut admettre que chacun les voit tous d'un seul coup d'œil.

(CONCLUSION. — Bien que nul ne puisse voir instantanément tous les mérites ou démérites, tant des autres que de soi, la puissance divine fera néanmoins qu'on les voie d'une manière très-distincte dans un temps extrêmement court.)

Il existe à cet égard deux opinions : Quelques-uns prétendent qu'on verra instantanément tous les mérites et démérites, les siens et ceux des autres. C'est une chose qu'on peut aisément croire des bienheureux, par la raison qu'ils verront tout dans le Verbe ; et de la sorte il ne répugne pas qu'ils voient plusieurs choses à la fois. Mais il n'en est plus ainsi des damnés, dont l'intellect ne se trouve pas élevé à la hauteur de la vision divine. D'autres soutiennent donc que les méchants ne verront à la fois leur péchés et ceux des autres que d'une manière générale, c'est-à-dire dans le genre et non dans l'espèce de ces mêmes péchés ; et cela suffit pour légitimer à leurs yeux la condamnation ou l'absolution par où le jugement doit finir. Ils ne verront donc pas d'un seul coup d'œil le détail de toutes les choses qui feront l'objet de ce jugement. Cette explication ne paroît pas néanmoins s'accorder entièrement avec les paroles de saint Augustin ; «ils énumèreront toutes choses, dit-il, d'un regard de la pensée.» Or les choses qui ne sont vues que d'une manière générale ou dans leur genre, on ne les énumère pas (2). On pourroit donc adopter à cet égard

(1) Nous avons déjà cité le passage du saint évêque d'Hyppone ; et nous voyons que sa pensée sert de base à la doctrine qu'enseigne ici notre auteur.

(2) Le mot *énumérer*, comme on l'a vu, ne se trouve pas dans saint Augustin. Mais on ne peut pas dire que cette expression ait l'inconvénient d'altérer ou de forcer le sens du texte, Philosophiquement parlant, les choses que l'on connoît en détail, dans leur individualité propre, dans leurs circonstances particulières, on les énumère véritablement. C'est assez pour justifier la citation.

---

tempore legi posset ; sed similiter etiam non posset æstimari tempus, quantum oporteret ponere ad considerandum omnia merita et demerita, sua et aliena, ab aliquo homine, si successivè diversa videat. Ergo oportet ponere quòd omnia simul videat unusquisque.

(CONCLUSIO. — Etsi in instanti aliquis visurus non sit singula merita vel demerita, tam sua quàm aliena, tamen brevissimo tempore, auxilio divinæ virtutis, omnia particularia considerabit.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio : Quidam enim dicunt quòd omnia merita et demerita simul aliquis videbit, sua et aliena, in instanti. Quod quidem de beatis facilè credi potest ; quia omnia in Verbo videbunt, et sic non est inconveniens quòd simul plura videant. Sed de damnatis, quorum intellectus non est elevatus ut possint Deum videre, et in eo omnia alia, est magis difficile. Et ideo alii dicunt quòd mali simul omnia videbunt in genere, peccata sua et aliena ; et hoc sufficit ad accusationem illam quæ debet esse in judicio, vel ad absolutionem. Non autem videbunt omnia simul descendendo ad singula. Sed hoc etiam non videtur consonum dictis Augustini, XX. *De Civit. Dei* (ubi suprà), qui dicit quòd « omnia mentis intuitu enumerabunt (1). » Quod autem in genere cognoscitur, non enumeratur. Unde potest eligi media : via quòd

(1) Enumerari quidem non sic expressè dicit, sed perinde est ac si dicat.

(CONCLUSION. — De même qu'à la création de l'Univers toutes choses ont procédé immédiatement de Dieu, de même le dernier complément sera donné à toutes choses par un jugement universel, qui correspondra à cette œuvre première de la puissance divine.)

L création appartient à ce premier principe par lequel toutes choses sont amenées à l'être, et le jugement rentre dans ce dernier terme où toutes choses seront conduites à leur fin. Or il faut distinguer deux grandes opérations divines : l'une, par laquelle il a primitivement, en constituant la nature, appelé tous les êtres à l'existence, opération distincte de celle par laquelle il complète cette même nature; et c'est de celle-là qu'il faut entendre le repos que l'Ecriture sainte attribue au Créateur, *Genes.*, II. L'autre est celle par laquelle Dieu gouverne tous les êtres; et de celle-ci il est dit, *Joan.*, V, 17 : «Mon Père opère encore actuellement, et j'opère de même.» Il faut donc également distinguer deux jugements, mais dans un ordre inverse : l'un répond à l'œuvre du gouvernement des créatures; car une telle œuvre ne peut pas ne pas être jugée, et le jugement dont elle est l'objet portera sur les actions de chaque homme en particulier, non-seulement en ce qui le concerne lui-même, mais en ce qui regarde aussi le gouvernement général des créatures. D'où il suit que la glorification d'un homme est différée pour le bien des autres; et il en est de même de la punition. Il est donc nécessaire qu'il y ait un autre jugement, un jugement universel et final, qui corresponde, mais par opposition, à la première production des êtres. Et voici comment : de même qu'alors toutes les choses ont immédiatement procédé de Dieu, de même le dernier complément sera donné par Dieu à la création tout entière, chacun des êtres qui la composent devant alors recevoir d'une manière définitive, ce qui lui est rigoureusement dû. Il suit encore de là que la justice di-

debout en présence du trône; et les livres furent ouverts; et il fut ouvert un autre livre, qui est le livre de la vie; et les morts furent jugés d'après ce qui étoit écrit dans les livres conformément à leurs œuvres. »

(CONCLUSIO. — Quemadmodum in prima rerum productione immediatè omnia processerunt à Deo, ita universale judicium futurum est, respondens primæ illi rerum productioni, quo dabitur ultima completio mundo.)

Respondeo dicendum, quòd sicut operatio pertinet ad rerum principium quo producuntur in *esse*, ita judicium pertinet ad terminum quo res ad finem suum perducentur. Distinguitur autem duplex Dei operatio : una, qua res primitus in *esse* produxit, instituens naturam, et distinguens ea quæ ad completionem ipsius pertinent; à quo quidem opere Deus dicitur quievisse, *Genes.*, II. Alia ejus operatio est qua operatur in gubernatione creaturarum, de qua *Joan.*, V : « Pater meus usque modò operatur, et ego operor. » Et ita etiam duplex ejus judicium distinguitur, ordine tamen converso : unum, quod respondet operi gubernationis, quæ sine judicio esse non potest; per quod quidem judicium unusquisque singulariter pro suis operibus judicatur, non solùm secundùm quod sibi competit, sed etiam secundùm quod competit gubernationi universi. Unde differtur unius præmiatio pro utilitate aliorum (ut patet *Hebr.*, XI), et pœnæ unius ad profectum alterius cedunt. Unde necesse est ut sit aliud judicium universale correspondens ex adverso primæ rerum productioni in *esse*, ut videlicet sicut tunc omnia processerunt immediatè à Deo, ita tunc ultima completio mundo detur, unoquoque accipiente finaliter quod ei debetur secundùm

vine se manifestera d'une manière éclatante à ce dernier jugement; elle sera délivrée des ténèbres que semble actuellement faire peser sur elle, cette disposition providentielle qui fait servir un homme au bien des autres, plus que ne sembleroient l'exiger les œuvres apparentes. Voilà pourquoi, enfin, ce jour verra s'accomplir l'entière séparation des bons et des méchants; car désormais il n'y aura plus lieu à ce qu'ils concourront réciproquement au bien les uns des autres. C'est ce bien qui permet ici-bas, tant que durera l'état présent du monde sous le gouvernement de la providence, le mélange des justes et des pécheurs.

Je réponds aux arguments : 1° Tout homme est une personne individuelle, et de plus une partie du genre humain. Il est donc passible d'un double jugement : d'un jugement particulier ou individuel, lequel sera prononcé après la mort de chacun, alors que chacun sera récompensé ou puni selon ce qu'il aura fait sur la terre, non d'une manière complète néanmoins, puisque le corps n'y participe pas encore, mais uniquement dans son ame. L'homme doit subir un second jugement, en tant qu'il fait partie du genre humain; la justice humaine nous laisse entrevoir quelque chose de semblable quand elle prononce sur une réunion d'hommes, chacun devant participer ainsi à l'effet de ce jugement. Au dernier jour, quand le jugement universel opérera la complète séparation des bons et des méchants, ce jugement s'étendra nécessairement à chacun de nous. Il est vrai malgré cela que « Dieu ne juge pas deux fois sur la même chose; » car il n'infligera pas deux peines pour le même péché, seulement la peine qui n'avoit pas été complètement infligée avant le dernier jugement, le sera alors, les méchants étant désormais punis dans leur corps, aussi bien que dans leur ame.

2° La sentence portée au jugement universel a pour objet propre la séparation des bons et des méchants, cette séparation n'ayant pas eu lieu

---

seipsum. Unde et in illo judicio apparebit manifestè divina justitia quantum ad omnia quæ nunc ex hoc occultantur, quòd interdum de uno disponitur ad utilitatem aliorum, aliter quàm manifesta opera exigere videantur. Unde etiam et tunc erit universalis separatio bonorum à malis, quia ulteriùs non erit locus ut mali per bonos vel boni per malos proficiant; propter quem profectum interim commixti inveniuntur boni malis quoadusque status hujus vitæ per divinam providentiam gubernatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd quilibet homo et est singularis quædam persona, et est pars totius generis humani. Unde et duplex ei judicium debetur : unum singulare, quod de eo fiet post mortem, quando recipiet juxta ea quæ in corpore gessit, quamvis non totaliter, quia non quoad corpus, sed quoad animam tantùm. Aliud judicium debet esse de eo secundùm quòd est pars totius humani generis, sicut aliquis judicari dicitur secundùm humanam justitiam, etiam quando judicium datur de communitate, cujus ipse est pars. Unde et tunc, quando fiet universale judicium totius humani generis per universalem separationem bonorum à malis, etiam quilibet per consequens judicabitur. Nec tamen « Deus judicabit bis in idipsum, » quia non duas pœnas pro uno peccato inferet; sed pœna quæ ante judicium completè inflicta non fuerat, in ultimo judicio complebitur, postquam impii cruciabuntur quoad corpus et animam simul.

Ad secundum dicendum, quòd propria sententia illius generalis judicii est universalis separatio bonorum à malis, quæ illud judicium non præcedet. Sed etiam nunc quoad particu-

avant ce dernier jugement. Nous pouvons même ajouter que dans le jugement particulier qui suit notre mort la sentence n'obtient pas son plein effet; car les justes obtiendront une plus grande récompense au jugement dernier, soit parce que leur corps participera à la gloire de l'ame, soit parce que le nombre des saints sera désormais complet; et de même les méchants subiront une peine plus grande provenant de causes absolument analogues. Plus est grande la masse des damnés, plus nous apparoissent terribles les flammes de l'enfer.

3° Le dernier jugement regarde plus directement l'universalité des hommes, que chacun d'eux en particulier, comme nous l'avons déjà dit. Bien donc que chaque homme avant ce jugement soit certain de son bonheur ou de son malheur éternels, il ignore ce qu'il en est de la béatitude ou de la damnation des autres. Et c'est là ce qui montre la nécessité du jugement universel (1).

ARTICLE II.

Ce jugement sera-t-il instruit et prononcé au moyen de la parole extérieure

Il paroît que ce jugement sera instruit et prononcé au moyen de la parole extérieure. 1° Saint Augustin dit, *De Civit. Dei*, XX, 1 : « A quel nombre de jours ce jugement devra-t-il s'étendre, c'est ce qu'on ne sait pas. » Or il n'y auroit pas d'incertitude à cet égard si les choses qui doivent avoir lieu au dernier jugement, ne devoient s'accomplir que d'une manière mentale. Donc ce jugement aura lieu par le moyen de la parole extérieure, et non uniquement par la pensée.

(1) La thèse qui vient d'être démontrée l'avoit été déjà par saint Thomas lui-même, III part. *quæst.* LIX, art. 5. On pourroit donc, sans trop de sévérité, la regarder comme une répétition à peu près inutile. La seule considération de quelque importance qu'elle fasse valoir, c'est que le jugement universel aura lieu pour opérer la séparation définitive des bons et des méchants. Mais, il faut le reconnoître, les théologiens assignent à ce jugement des causes tout autrement frappantes et décisives. Elles sont toutes indiquées, avec beaucoup d'ordre et de précision, dans la thèse même de notre saint docteur. C'est à celle-là que les orateurs sacrés doivent revenir, s'ils veulent avoir sur ce sujet une série remarquable de considérations à dé-

---

larem sententiam uniuscujusque, non plenè præcessit judicii effectus; quia etiam boni ampliùs post judicium præmiabuntur, tum ex gloria corporis adjuncta, tum ex numero sanctorum completo ; et mali etiam plus torquebuntur ex adjuncta pœna corporis et impleto in pœnis numero damnatorum, quia quantò cum pluribus ardebunt, tantò magis ardebunt.

Ad tertium dicendum, quòd universale judicium magis directè respicit universalitatem hominum quàm singulos judicandorum, ut dictum est. Quamvis ergo cuilibet homini ante judicium erit certa notitia de sua damnatione vel salvatione, non tamen omnibus omnium damnatio vel præmium innotescet. Unde judicium universale necessarium erit.

ARTICULUS II.

Utrum judicium fiet per locutionem vocalem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd judicium, illud quantum ad disceptationem et sententiam, fiet per locutionem vocalem. Quia, ut Augustinus dicit, XX. *De Civit. Dei* (cap. 1), « per quot dies futurum hoc judicium tendatur, incertum est. » Sed non esset incertum, si illa quæ in judicio dicuntur futura, tantùm mentaliter complerentur. Ergo judicium illud vocaliter fiet, et non solùm mentaliter.

2° Saint Grégoire, cité par le Maître des Sentences, IV, 47, a dit : « Ceux là du moins entendront les paroles du souverain Juge, qui auront gardé la foi en sa parole. » Or cela ne peut s'appliquer à la parole intérieure; car dans ce sens tous entendront les paroles du souverain Juge, par la raison que tous, les méchants comme les bons, connoîtront tous les mérites les uns des autres. Donc il paroît que ce jugement aura lieu par le moyen de la parole extérieure.

3° Le Christ apparoîtra sous sa forme humaine pour venir nous juger, de telle sorte qu'il puisse être réellement vu de tous. Donc pour la même raison devra-t-il parler véritablement, c'est-à-dire avec sa voix humaine, afin d'être également entendu de tous.

Mais voici comment saint Augustin enseigne le contraire, *De Civit. Dei*, XX, 14 : « Ce livre de la vie dont il est parlé dans l'Apocalypse, représente une action spéciale de la puissance divine, par laquelle chacun verra clairement dans sa mémoire toutes les œuvres bonnes ou mauvaises, qu'il aura faites dans la vie, et les parcourra toutes, avec une célérité merveilleuse, d'un regard de la pensée, si bien que la science alors viendra donner tort ou raison à la conscience; et de la sorte encore les individus et le genre humain tout entier seront jugés en même temps. » Or, si les mérites de chacun étoient discutés d'une manière orale, ils ne seroient pas tous jugés à la fois. Donc la discussion des consciences n'aura pas lieu d'une manière orale.

La sentence doit être en rapport avec le témoignage. Or le témoignage rendu, à charge ou à décharge, aura lieu d'une manière mentale; car l'Apôtre dit. *Rom.*, II, 15 : « Leur conscience leur rendant témoignage par un conflit de pensées qui tantôt les accuse et tantôt les défend, dans ce jour où Dieu jugera les secrets les plus cachés des hommes. » Donc il

velopper. On en trouve les premiers éléments dans les Pères de l'Eglise. On peut consulter en particulier le traité de Tertullien sur *la Résurrection de la chair*.

---

2. Præterea, Gregorius dicit, et habetur in littera (IV. *Sent.*) (1) : « Illi autem verba Judicis audient, qui ejus fidem verbo tenuerunt. » Hoc autem non potest intelligi de verbo interiori, quia sic omnes verba Judicis audient, quia omnibus, et bonis et malis, nota erunt omnia facta aliorum. Ergo videtur quòd judicium illud vocaliter peragetur.

3. Præterea, Christus secundùm formam hominis judicabit, in qua corporaliter ab omnibus possit videri. Ergo eadem ratione videtur quòd corporali voce loquetur, ut ab omnibus audiatur.

Sed contra, Augustinus dicit, XX. *De Civit. Dei* (cap. 14, ut jam suprà), quòd « liber vitæ, de quo *Apocal.*, XX, quædam vis intelligenda est divina, qua fiet ut cuique opera sua, vel bona vel mala, cuncta in memoriam revocentur, et mentis intuitu miré celeritate cernantur, ut accuset vel excuset scientia conscientiam, atque ita simul et omnes et singuli judicentur. » Sed si vocaliter discuterentur merita singulorum, non possent omnes et singuli judicari simul. Ergo videtur quòd illa discussio non erit vocalis.

Præterea, sententia proportionaliter debet testimonio respondere. Sed testimonium et accusatio et excusatio erit mentalis; unde *Rom.*, II : « Testimonium reddente illis conscientiâ ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium, in die cùm judicabit Deus occulta hominum. » Ergo vide-

(1) Ex lib. XVI *Moral.*, cap. 24, in antiquis exemplaribus, vel 20 in modernis.

paroît que la sentence et le jugement tout entier auront lieu d'une manière mentale.

(CONCLUSION. — Si le dernier jugement devoit avoir lieu au moyen de la parole extérieure, il exigeroit un temps comme infini; il est donc plus probable qu'il aura lieu seulement d'une manière mentale.)

Sur cette question on ne sauroit rien définir de positif et de certain; nous devons nous en tenir à des probabilités. Il est donc plus probable que ce dernier jugement sera non-seulement prononcé, mais encore instruit dans toute son étendue, tant pour l'accusation portée contre les méchants que pour les applaudissements décernés aux justes, d'une manière purement mentale. Si les actions de chaque homme devoient être racontées là d'une manière réelle et détaillée, il faudroit pour un tel examen un temps dont il seroit impossible de calculer la longueur. C'est ce que remarque saint Augustin, *De Civit. Dei*, XX, 1 : « Si le livre d'après lequel tous les hommes doivent être jugés, comme il est dit dans l'Apocalypse, étoit un livre matériel, qui pourroit jamais en évaluer le volume ou la longueur; quel temps ne faudroit-il pas pour la lecture d'un livre où seroit renfermée la vie tout entière de tous les hommes qui auront jamais existé? » Or il ne faudroit pas moins de temps pour la raconter de bouche que pour la lire dans un livre où elle seroit écrite (1). Donc il est probable que les choses prophétisées dans l'Evangile, *Matth.*, XXV, devront se passer non de vive voix, mais d'une manière mentale.

Je réponds aux arguments : 1° Si saint Augustin déclare qu'on ne sau-

(1) Il s'agit ici surtout, on le comprend, de la révision et de la manifestation des consciences. C'est d'une vue de l'esprit, par l'effet d'une lumière supérieure et divine, que les hommes verront leur propre vie, aussi bien que la vie des autres. C'est là le grand livre qui sera lu simultanément et rapidement par tous, aussitôt qu'il aura été ouvert. Mais cela ne touche en rien à ce qui nous est enseigné du terrible appareil que déploiera le souverain Juge à ces grandes assises du genre humain, comme s'exprime notre Bossuet.

---

tur quòd illa sententia et totum judicium mentaliter compleatur.

(CONCLUSIO. — Cùm prope infinitum tempus requireretur in judicio universali, si per locutionem fieret vocalem, probabilius est non per locutionem vocalem, sed mentaliter futurum esse ultimum judicium.)

Respondeo dicendum, quòd quid circa hanc quæstionem sit verum, pro certo definiri non potest. Tamen probabilius æstimatur quòd totum illud judicium, et quoad discussionem, et quoad accusationem malorum (1), et commendationem bonorum, et quoad sententiam de utrisque, mentaliter perficietur. Si enim vocaliter singulorum facta narrarentur, inæstimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur. Sicut etiam Augustinus dicit, XX. *De Civit. Dei* (cap. 1), quòd « si liber (ex cujus scriptura omnes judicabuntur, ut dicitur *Apocal.*, XX), carnaliter cogitetur, quis ejus magnitudinem aut longitudinem valeat æstimare, aut quanto tempore legi poterit liber in quo scriptæ sunt universæ vitæ universorum? » Non autem minus tempus requiritur ad narrandum ore tenus singulorum facta, quàm ad legendum, si essent in libro materiali scripta. Unde probabile est quòd illa quæ dicuntur *Matth.*, XXV, non vocaliter sed mentaliter intelligenda sunt esse perficienda.

Ad primum ergo dicendum, quòd pro tanto

(1) Putà exprobrationem illis à Christo factam, quòd eum esurientem non paverint, quòd sitientem non potaverint, etc., per oppositum ad commendationem bonorum quos hæc omnia [illegible]titisse.

roit rien dire de certain sur le temps que durera le jugement universel, c'est qu'on n'a pas tranché la question de savoir s'il aura lieu d'une manière orale ou mentale. Dans la première hypothèse, il réclameroit un temps incalculable; dans la seconde, il pourroit avoir lieu en peu d'instants.

2° Dans le cas même ou le jugement aura lieu d'une manière mentale, on n'est pas obligé de rejeter la pensée exprimée par saint Grégoire. En effet, bien que chacun doive connoître alors toutes les actions des hommes, celles des autres aussi bien que les siennes, par un secours spécial de la puissance divine auquel l'Evangile peut donner le nom de parole, il n'en n'est pas moins vrai cependant que ceux qui auront eu la foi seront jugés d'après la parole de Dieu, par la raison que la foi provient de cette parole; et à cela se rapporte ce qui est dit, *Rom.*, II, 12: « Tous ceux qui auront péché sous la loi, seront jugés d'après la loi. » On peut donc croire que ceux qui auront connu la foi entendront alors des choses qui ne seront pas dites aux infidèles.

3° Le Christ apparoîtra bien certainement d'une manière corporelle, afin que tout l'univers connoisse le souverain Juge; mais cela peut avoir lieu dans un instant, tandis qu'une discussion orale réclamant toujours un temps plus ou moins long, on est effrayé du temps immense que réclameroit le jugement universel, s'il devoit être instruit et prononcé de la sorte.

ARTICLE III.

Le temps du dernier jugement est-il inconnu?

Il paroît que le temps du dernier jugement n'est pas inconnu. 1° De même que les saints de l'Ancien Testament attendoient le premier avènement du Christ, de même nous attendons le second. Or ils connurent, eux, le temps du premier avènement, comme on le voit par les semaines d'années fixées par Daniel; et de là les reproches adressés aux Juifs de ce

---

dicit Augustinus, « Id incertum est per quot dies hoc judicium tendatur, quia non est determinatum utrùm mentaliter vel vocaliter perficiatur. Si enim vocaliter perficeretur, prolixum tempus ad hoc exigeretur; si autem mentaliter, in momento fieri poterit.

Ad secundum dicendum, quòd etiamsi judicium fiat mentaliter tantùm, verbum Gregorii salvari poterit, quia etsi omnibus innotescent sua et aliorum facta, divinâ virtute hoc faciente, quæ in Evangelio *locutio* dicitur, tamen illi qui fidem habuerunt, quam ex verbis Dei conceperunt, ex ipsis verbis judicabuntur, quia dicitur *Rom.*, II: « Quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur. » Unde quodam speciali modo dicetur aliquid his qui fuerint fideles, quod non dicetur infidelibus.

Ad tertium dicendum, quòd Christus corporaliter apparebit, ut ab omnibus corporaliter judex cognoscatur; quod quidem subitò fieri poterit. Sed locutio quæ tempore mensuratur, requireret immensam temporis longitudinem, si vocali locutione judicium perageretur

ARTICULUS III.

Utrùm tempus futuri judicii sit ignotum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd tempus futuri judicii non sit ignotum. Sicut enim sancti patres expectabant primum adventum, ita nos expectamus secundum. Sed sancti patres sciverunt tempus primi adventûs, sicut patet per numerum hebdomadarum, qui describitur *Daniel.*, IX; unde et reprehenduntur Judæi quòd tempus adventûs Christi non cogno-

qu'ils n'ont pas connu le temps de l'avènement du Messie, *Luc.*, XII, 56 : « Hypocrites, vous savez si bien juger l'aspect du ciel et de la terre, comment ne savez-vous pas de même reconnoître le temps actuel? » Il paroît donc que le temps où le Seigneur viendra pour nous juger, doit être déterminé comme l'étoit celui de son premier avènement.

2° Par les signes nous arrivons à la connoissance des choses signifiées. Or l'Ecriture sainte nous donne du dernier jugement un grand nombre de signes, comme on peut le voir, *Matth.*, XXIV, *Luc.*, XXI, *Marc.*, XIII. Donc nous pouvons parvenir à la connoissance de ce temps.

3° L'Apôtre dit, I. *Corinth.*, X, 11 : « Nous sommes ceux pour qui sont arrivés les derniers siècles. » Saint Jean dit également, I. *Joan.*, II, 18 : « Mes petits enfants, voici la dernière heure. » Il s'est écoulé un temps bien considérable depuis que ces choses ont été dites. Donc il paroît que du moins aujourd'hui nous pouvons savoir que le temps du dernier jugement est proche.

4° Le temps du jugement ne doit nous être caché que dans un but; c'est que chacun, dans une telle ignorance, se prépare à ce jugement avec plus de soin et de sollicitude. Mais alors même que ce jour nous seroit connu, cette sollicitude resteroit encore la même; car chacun de nous ignore le temps de sa mort, et, comme le dit saint Augustin écrivant à Hésychius, *Epist.* LXXX, « tel chacun sera trouvé par son dernier jour, tel il sera trouvé par le dernier jour du monde. » Donc il n'est pas nécessaire que le temps du jugement nous soit inconnu.

Mais notre Seigneur lui-même dit ainsi le contraire, *Matth.*, XIII, 32 : « Quant au jour et à l'heure, nul ne les sait, ni les anges dans les cieux, ni le Fils lui-même, nul si ce n'est le Père. » S'il est dit du Fils qu'il ignore cela, c'est uniquement par rapport à nous, c'est-à-dire qu'il ne le sait pas pour nous le révéler (1).

(1) La question soulevée par ce texte de l'Evangile sur lequel on appuie la thèse présente,

---

verint, ut patet *Luc.*, XII : « Hypocritæ, faciem cœli et terræ nostis probare; hoc autem tempus quomodo non probatis? » Ergo videtur quòd etiam nobis esse debeat determinatum tempus secundi adventûs, quo Deus ad judicium veniet.

2. Præterea, per signa devenimus in cognitionem signatorum. Sed de futuro judicio multa signa nobis proponuntur in Scriptura, ut patet *Matth.*, XXIV, et *Luc.*, XXI, et *Marc.*, XIII. Ergo in cognitionem illius temporis possumus pervenire.

3. Præterea, dicit Apostolus, I. *Cor.*, X : « Nos sumus in quos fines sæculorum devenerunt. » Et I. *Joan.*, II : « Filioli, novissima hora est, etc. » Cùm ergo jam longum tempus transierit, ex quo hæc dicta sunt, videtur quòd saltem nunc scire possumus quòd ultimum judicium sit propinquum.

4. Præterea, tempus judicii non oportet esse occultum, nisi propter hoc quòd quilibet sollicitiùs se ad judicium præparet, dum determinatum tempus ignorat. Sed eadem sollicitudo remanet etiamsi certum esset, quia cuique incertum est tempus suæ mortis, et, sicut dicit Augustinus in *Epist. ad Hesychium* (scilicet Epist. LXXX), « in quo quemque invenerit suus novissimus dies, in hoc eum comprehendet mundi novissimus dies. » Ergo non est necessarium tempus judicii esse occultum.

Sed contra est, quod dicitur *Marc.*, XIII : « De die illo vel hora nemo scit, neque angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater. » Dicitur autem Filius nescire, in quantum nos scire non facit.

L'Apôtre dit également, I. *Thessal.*, V, 2 : « Le jour du Seigneur est comme un voleur dans la nuit, il viendra de la même manière. » De même donc que l'heure où le voleur viendra pendant la nuit, est tout-à-fait incertaine, de même est incertaine aussi l'heure du dernier jugement.

(Conclusion. — Comme la fin du monde, aussi bien que le commencement, dépend uniquement de la puissance divine, c'est avec raison que Dieu s'en est exclusivement réservé la connoissance.)

Par sa toute science, Dieu est la cause des choses; et il se communique aux créatures sous ce double rapport : en leur donnant la faculté de produire d'autres choses, il les fait être causes à leur tour; en donnant à certaines créatures la faculté de connoître les choses, il les fait participer à sa science. Mais il se réserve toujours quelque chose dans l'un ou l'autre cas. Il y a des choses, en effet, pour lesquelles il n'admet la coopération d'aucune créature; et de même il possède des connoissances que les créatures les plus parfaites ne sauroient elles-mêmes acquérir. Or telle doit être éminemment la connoissance des choses qui ne dépendent que de la puissance divine et pour lesquelles la créature ne coopère nullement avec Dieu. Cela s'applique d'une manière évidente à la fin du monde, qui doit être marquée par le dernier jugement. Le monde ne finira par l'action d'aucune cause créée, tout comme il ne commença que par l'action immédiate de Dieu. Voilà pourquoi il convenoit que Dieu seul connût le temps de la fin du monde. Et c'est là une raison que le Sauveur lui-même semble nous avoir indiquée lorsqu'il dit, *Act.*, I, 7 : « Il ne vous appartient pas de connoître les temps et les moments que le Père a réservés à sa puissance; » par où il semble dire que Dieu seul doit savoir ce que lui seul peut opérer.

a été complètement élucidée dans la troisième partie, lorsqu'il a été traité *ex professo*, soit de la science du Christ, soit de son pouvoir judiciaire. La seule interprétation rappelée ici par l'auteur du supplément, est fondée sur le sentiment de saint Augustin, également invoqué par le Docteur angélique. Voici les propres expressions du grand évêque d'Hippone *Quæst.* LXXXIII, 60 : « On dit encore de Dieu qu'il sait quand il fait uniquement savoir., comme on le voit *Deut.* XIII : Dieu vous tente pour savoir si vous l'aimez ; mais ce n'est pas qu'il l'ignore, c'est pour que vous le sachiez vous-mêmes et que vous voyiez clairement à quel degré d'amour vous

---

Præterea, I. *Thessal.*, V : « Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet. » Ergo videtur, cùm adventus furis in nocte sit omnino incertus, quòd dies ultimi judicii sit omnino incertus.

(Conclusio.—Cùm, sicuti initium, ita et finis mundi soli divinæ potestati subjiciatur, convenienter ejus cognitionem sibi soli Deus reservavit.)

Respondeo dicendum, quòd Deus per scientiam suam est causa rerum. Utrumque autem creaturis communicat, dum et rebus tribuit virtutem agendi alias res, quarum sint causæ, et quibusdam etiam cognitionem rerum præbet. Sed in utroque aliqua sibi reservat. Operatur enim quædam in quibus nulla creatura ei cooperatur; et similiter cognoscit quædam quæ à nulla pura creatura cognoscuntur. Hæc autem nulla alia magis esse debent quàm illa quæ soli divinæ subjacent potestati, in quibus nulla creatura ei cooperatur. Et hujusmodi est finis mundi, in quo erit dies judicii. Non enim per aliquam causam creatam mundus finietur, sicut etiam esse incœpit immediatè à Deo. Unde decenter cognitio finis mundi soli Deo reservatur. Et hanc rationem videtur ipse Dominus assignare, *Act.*, I : « Non est (inquit) vestrûm nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate; » quasi diceret, « quæ soli potestati ejus reservata sunt. »

Je réponds aux arguments : 1° Dans son premier avènement le Christ a voulu demeurer caché, conformément à cette parole du Prophète, *Isa.*, XL, 15 : « Vous êtes vraiment un Dieu caché, Dieu sauveur d'Israel. » Pour qu'il pût donc être reconnu par les fidèles, il falloit que le temps de sa venue fût déterminé d'avance. Mais à son second avènement il se manifestera d'une manière éclatante, réalisant cette prophétie, *Psalm.* XLIX, 3 : « Dieu viendra avec un grand éclat. » Plus d'erreur possible alors sur un tel avènement. Il n'y a donc pas de parité.

2° Ainsi que le remarque saint Augustin dans sa lettre à Hésychius, citée plus haut, et dans laquelle il traite du jour du jugement, les signes dont il est parlé dans l'Evangile ne s'appliquent pas tous au second avènement du Christ, celui qui aura lieu à la fin des temps; quelques-uns regardent la destruction de Jérusalem, depuis longtemps accomplie; quelques autres, et en plus grand nombre, se rapportent à cet avènement moyen de Jésus-Christ dans son Eglise, par lequel il la visite d'une manière spirituelle, en tant qu'il habite en nous par la foi et par l'amour. De plus, les signes qui nous sont donnés dans les Evangiles et dans les Epîtres touchant le dernier avènement du Christ, ne peuvent pas servir à préciser le temps où le jugement universel aura lieu; car les périls que l'Ecriture nous annonce comme devant être les signes avant-coureurs de la fin du monde, se sont toujours manifestés d'une manière plus ou moins intense, même dès l'origine de l'Eglise. En parlant de leur époque, les Apôtres emploient quelquefois cette expression, « les derniers jours, » *Act.*, II. C'est saint Pierre qui applique ainsi le texte de Joel II, 28 : « Et dans les derniers jours il arrivera..... » Depuis lors cependant il s'est écoulé bien des siècles, et l'Eglise a eu à souffrir bien des tribulations,

êtes parvenu. Pareillement, quand il est dit de lui qu'il ne sait pas, cela signifie, ou bien qu'il réprouve une chose, comme dans cette parole : *Je ne vous connais pas, Matth.*, XXV, 12, ou bien qu'il ne veut pas nous faire savoir ce qu'il importe que nous ignorions. » Puis vient le texte dont il est ici question. Telle est aussi l'interprétation de saint Hilaire, *De Trin.* IX.

Ad primum ergo dicendum, quòd in primo adventu Christus venit occultus, secundùm illud *Isai.*, XLV : « Verè tu es Deus absconditus, Deus Israel salvator. » Et ideo, ut à fidelibus cognosci posset, oportuit determinatè tempus prædeterminare. Sed in secundo adventu veniet manifestò, ut dicitur *Psalm.* XLIX : « Deus manifestè veniet, etc. » Et ideo circa cognitionem adventûs ipsius error esse non poterit. Et propter hoc non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd sicut August. dixit in *Epist.* de die judicii, *ad Hesychium* (ut [illegible] suprà), signa quæ in Evangeliis ponuntur, [illegible] omnia pertinent ad secundum adventum [illegible] erit in fine; sed quædam eorum pertinent [illegible] tempus destructionis Jerusalem, quæ jam præteriit, quædam verò et plura pertinent ad adventum quo quotidie venit in Ecclesiam, eam visitans spiritualiter, prout in nobis inhabitat per fidem et amorem. Nec illa quæ in Evangeliis vel in Epistolis ponuntur ad ultimum adventum spectantia, ad hoc possunt valere ut determinatè tempus judicii possit agnosci; quia illa pericula quæ pronuntiantur, nuntiantia vicinum Christi adventum, etiam à tempore primitivæ Ecclesiæ fuerunt, quandoque intentiùs, quandoque remissiùs. Unde et ipsi dies Apostolorum dicti sunt « novissimæ dies, » ut patet *Act.*, II; ubi Petrus exponit illud verbum *Joel.*, II : « Erit in novissimis diebus, etc., » pro tempore illo. Et tamen ex illo tempore jam tempus plurimum transivit, et quandoque plu-

qui ont varié de grandeur et d'étendue, mais qui souvent pouvoient être regardées, et l'ont été en effet, comme les signes de l'approche du jugement. Il n'est donc pas possible de déterminer le temps où il aura lieu, ni à un mois, ni à une année, ni à cent ans, ni à mille ans près, comme le dit saint Augustin dans la lettre citée plus haut. Et si l'on dit que ces tribulations et ces dangers seront plus grands aux approches du dernier jour, il restera encore à déterminer de combien ils devront dépasser les calamités des âges précédents, ce qui est absolument impossible; et, comme nous venons de l'indiquer, l'Eglise primitive elle-même essuya des persécutions tellement graves, vit s'élever en si grand nombre de tels monstres d'erreurs, que plusieurs pensèrent alors que les temps de l'Antechrist n'étoient plus éloignés; c'est ce que nous voyons dans l'histoire ecclésiastique et dans le livre de saint Jérôme sur *les hommes illustres* (1).

3° Cette expression, « voici la dernière heure, » et autres semblables que nous trouvons dans l'Ecriture, ne peuvent nullement nous faire connoître le temps qui doit s'écouler jusqu'au dernier jugement; elles nous représentent, non un court espace de temps à parcourir, mais bien le dernier état du monde dans ses destinées religieuses; état qu'on peut regarder comme son dernier âge. Mais combien de temps cet âge durera-t-il? C'est ce qui n'a jamais été déterminé. La vieillesse, qui est le dernier âge de l'homme, n'a pas de limite connue; car il arrive parfois qu'elle dure autant, ou même plus que tous les autres âges de la vie humaine, comme le remarque saint Augustin, *Quæst.* LXXXIII. Aussi l'Apôtre, II. *Thessal.*, II, repousse-t-il la fausse interprétation de ceux qui avoient profité de quelques-unes de ses paroles pour se persuader que le jour du Seigneur étoit proche.

(1) Ouvrage que l'on désigne plus communément sous ce titre : *Des écrivains ecclésiastiques.* Immédiatement avant d'arriver à Tertullien, saint Jérôme parle d'un auteur nommé Judas, qui, après avoir très-bien discuté la question des soixante-dix semaines de Daniel et la chronolo-

---

res et quandoque pauciores tribulationes in Ecclesia fuerunt. Unde non potest determinari quantum tempus sit futurum, nec de mense, nec de anno, nec de centum, nec de mille annis, ut Augustinus in eodem libro dicit. Sed etsi credantur in fine hujusmodi pericula magis abundare, non potest tamen determinari quæ sit illa quantitas periculorum quæ immediatè diem judicii præcedet, vel Antichristi adventum, cùm etiam circa tempora primitivæ Ecclesiæ fuerint persecutiones aliquæ adeo graves, et corruptiones errorum adeo abundarent, quòd ab aliquibus tunc vicinus expectaretur vel imminens Antichristi adventus, sicut dicitur in *Ecclesiastica historia*, et in libro Hieronymi *De viris illustribus*.

Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quod dicitur : « Novissima hora est, » vel ex similibus locutionibus quæ in Scriptura leguntur, non potest aliqua determinata quantitas temporis sciri; non enim est dictum ad significandum aliquam brevem horam temporis, sed ad significandum novissimum statum mundi, qui est quasi novissima ætas; quæ quanto temporis spatio duret, non est definitum, cùm etiam nec senio, quod est ultima ætas hominis, sit aliquis certus terminus definitus, cùm quandoque inveniatur durare quantum omnes præcedentes ætates vel plus, ut dicit Augustinus in lib. LXXIII. *Quæstion.* (qu. 47). Unde etiam Apostolus, II. *ad Thessal.*, II, excludit falsum intellectum quem quidam ex suis verbis conceperant, ut crederent diem Domini jam instare.

En supposant même l'incertitude où nous sommes sur l'heure de notre mort, l'incertitude qui a pour objet le jour du jugement, peut servir doublement à exciter notre vigilance : en ce que l'on ignore, d'abord, si l'intervalle qui nous sépare du jugement sera même aussi long que notre vie, ce qui fait que l'incertitude nous presse de deux côtés à la fois; puis, en ce que l'homme ne doit pas seulement être en sollicitude pour lui-même, mais doit l'être aussi pour la famille, la cité, le royaume, l'Eglise universelle, dont la durée n'est pas assurément réglée sur celle de la vie humaine, bien que chacune de ces existences morales doivent se disposer à ne pas se laisser surprendre par le jour du Seigneur (1).

ARTICLE IV.

Le dernier jugement aura-t-il lieu dans la vallée de Josaphat?

Il paroît que le jugement n'aura pas lieu dans la vallée de Josaphat ou dans les régions environnantes. 1° Il faut bien au moins que tous ceux qui doivent être jugés se tiennent sur la terre, tandis que ceux qui auront à juger seront élevés dans les nues. Mais la terre promise tout entière ne pourroit contenir le nombre des premiers. Il n'est donc pas possible que le jugement ait lieu dans l'enceinte ou dans les environs même de la vallée désignée.

2° Le Christ en tant qu'homme a reçu le pouvoir de juger, pour qu'il

gie des siècles écoulés, jusqu'à la dixième année de l'empereur Sévère, étoit tombé dans l'erreur au sujet de l'Antechrist, en prétendant qu'il devoit paroître à cette époque même. C'est une pensée que la fureur des persécutions jetoit assez fréquemment dans les esprits. On ne doit pas s'étonner d'en retrouver des traces dans certains auteurs de ces temps. Eusèbe, dans son *histoire ecclésiastique*, VI, 7, corrobore à cet égard le témoignage de saint Jérôme.

(1) Rien de plus certain que le fait : nous ignorons le dernier jour du monde, comme nous ignorons notre dernier jour. Les raisons pour lesquelles Dieu nous tient cachée cette double fin, ont été déduites par les moralistes et les théologiens avec plus ou moins de pénétration ou d'étendue. Ils s'accordent tous à nous montrer dans cette disposition de la providence, une preuve touchante de son amour, aussi bien qu'un trait frappant de sa sagesse. C'est sous ce dernier rapport surtout que la pensée développée dans cet article, mérite d'être remarquée.

Ad quartum dicendum, quòd etiam suppositâ mortis incertitudine, dupliciter ad vigilantiam valet incertitudo judicii : primò, ad hoc quòd ignoratur utrùm etiam tantum differatur quantum est hominis vita, ut sic ex duabus partibus incertitudo majorem diligentiam faciat; secundò, quantum ad hoc quòd homo non gerit solùm sollicitudinem de persona sua, sed de familia, vel civitate, vel regno, aut tota Ecclesia, cui non determinatur tempus durationis, secundùm hominis vitam; et tamen oportet unumquodque horum hoc modo disponi, ut dies Domini inveniat paratos.

ARTICULUS

Utrùm judicium fiet in valle Josaphat.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd judicium non fiet in valle Josaphat, aut loco circumstante. Quia ad minus oportet omnes judicandos in terra stare, eos autem tantùm elevari in nubibus, quorum erit judicare. Sed tota terra promissionis capere non posset multitudinem judicandorum. Ergo non potest esse quòd circa vallem illam sit judicium futurum.

2. Præterea, Christo in humanitate datum est judicium, ut justè judicet; quia injustè ju-

juge avec justice, lui qui a subi une sentence inique dans le prétoire de Pilate, et l'exécution de cette sentence au sommet du Golgotha. Donc tel devoit être plutôt le théâtre du dernier jugement.

3° Les nuées se forment des vapeurs exhalées. Or il n'y aura plus alors ni évaporation ni condensation des vapeurs. Les justes ne sauroient donc être portés sur les nuées dans les airs à la rencontre du Christ. Il faudra, par conséquent, qu'ils se tiennent sur la terre, aussi bien que les méchants; et dès-lors aussi il faudra pour le jugement un lieu tout autrement vaste que ne l'est la vallée de Josaphat.

Mais voici comment le prophète exprime le contraire, *Joel.*, III, 2 : « J'assemblerai toutes les nations et je les emmènerai dans la vallée de Josaphat, et là j'entrerai en jugement avec elles. »

Il est dit encore, *Act.*, I, 11 : « De même que vous l'avez vu montant dans les cieux, de même il reviendra. » Or il est monté dans les cieux en s'élevant de la montagne des oliviers qui domine la vallée de Josaphat. C'est donc aux environs du même endroit qu'il viendra juger les hommes (1).

(Conclusion. — C'est de la montagne des oliviers que le Christ remonta au ciel; c'est aux environs qu'il se manifestera probablement en revenant sur la terre, afin de montrer son identité dans les deux avènements.)

Les diverses circonstances du jugement dernier et la manière dont les hommes seront réunis aux pieds du souverain Juge, ne peuvent être l'objet

(1) On aura déjà remarqué sans doute que les auteurs du supplément font constamment suivre l'argument, *sed contra*, d'un second argument qui n'a le plus souvent pour objet que de corroborer le premier. Et ce qu'on n'aura pu s'empêcher de remarquer aussi, c'est qu'une telle marche s'écarte manifestement de celle de saint Thomas. Quand notre maître ajoute un ou plusieurs arguments à la proposition directe, c'est pour formuler des objections en sens inverse de celles qu'il a d'abord présentées. De plus, il ne manque pas de résoudre ces objections, à la suite de ses réponses aux autres arguments. Il pose alors la véritable doctrine, entre des extrêmes opposés; il la dégage de deux opinions ou contradictions donnant également dans le faux. On comprend l'utilité, la légitimité de cette méthode. Mais reproduire purement et simplement la même affirmation avec une autre preuve, c'est anticiper sur le corps de l'article, où de telles preuves doivent être groupées; c'est intervertir gratuitement et déranger mal à propos l'ordre naturel de la thèse.

---

dicatus est in prætorio Pilati, et sententiam injusti judicii in Golgotha suscepit. Ergo loca illa magis debent ad judicium determinari.

3. Præterea, nubes fiunt ex resolutione vaporum. Sed tunc nulla erit evaporatio vel resolutio. Ergo non poterit esse quòd justi in nubibus obviam Christo in aera rapiantur; et sic oportebit et bonos et malos esse in terra, et ita multò amplior locus requiretur quàm sit illis ista.

Sed contra est, quod dicitur *Joel.*, III : « Congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Josaphat, et disceptabo cum eis ibi. »

Præterea, *Act.*, I, dicitur : « Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cœlum, ita veniet. » Sed ipse ascendit in cœlum de monte Oliveti, qui præminet valli Josaphat. Ergo et circa loca illa ad judicandum veniet (1).

(Conclusio. — Sicut Christus ex monte Oliveti in cœlum ascendit, sic et circa illum locum eum descensurum probabile est, ut idem esse ostendatur qui descendit et ascendit.)

Respondeo dicendum, quòd qualiter illud judicium sit futurum, et quomodo homines ad

(1) Quod et nomini hebraico respondet; significat enim *Josaphat* idem quod *judicium Domini*, vel *Dominus judicat*, ut in lib. *De Nomin. hebraicis* interpretatur Beda.

d'une science certaine; on peut seulement induire de certains passages des livres saints que c'est auprès de la montagne des oliviers que le Christ descendra sur la terre, à son second avènement, tout comme il s'est élevé de là pour remonter aux cieux (1); et cela, pour que son identité devienne plus manifeste.

Je réponds aux arguments : 1° Une grande multitude peut être renfermée dans un petit espace. Du reste, on peut ajouter au lieu désigné une aussi grande circonférence que l'on voudra, et telle qu'on puisse y placer tous ceux qui doivent être jugés, pourvu que de tous les points on puisse apercevoir le Christ; et comme il sera élevé dans les airs et environné d'une immense clarté, il sera vu sans peine à de grandes distances.

2° Quoique le Christ ait mérité, par le jugement inique dont il a été frappé, le pouvoir de juger les hommes, il n'exercera pas néanmoins ce pouvoir dans l'état d'infirmité où il a été lui-même jugé; il l'exercera dans cet état de gloire qu'il avoit déjà revêtu quand il est retourné à son Père. Voilà pourquoi le lieu de son ascension semble devoir, plutôt que celui de sa condamnation, être le théâtre du jugement qu'il doit prononcer.

3° Par nuée on doit entendre ici, pensent quelques auteurs, une condensation de rayons lumineux émis par les corps des saints, et nullement des vapeurs exhalées par la terre et l'eau. On pourroit dire encore que ces nuées seront produites par une action directe de la puissance divine, voulant établir ce rapport entre le jugement dernier et l'ascension du Christ, de telle sorte que les hommes le voient monter et descendre dans le même appareil. La nuée pourroit encore être ici le symbole de la miséricorde qui doit tempérer la justice.

(1) C'est donc ici une simple probabilité; c'est une opinion qu'on pourroit rejeter sans blesser la foi catholique, mais non cependant sans se rendre coupable d'une sorte de témérité. Cette opinion, en effet, est tellement accréditée parmi les chrétiens, si célèbre dans l'Eglise, comme parleroit ici Bossuet; c'est là une croyance si généralement et si anciennement répandue, qu'elle fait comme partie du dépôt sacré de la tradition. S'il falloit appliquer au jugement dernier et entendre dans son sens littéral le texte de Joel sur lequel cette croyance repose, nul doute alors

---

judicium convenient, non potest multùm per certitudinem sciri; tamen probabiliter potest colligi ex Scripturis quòd circa locum montis Oliveti descendet, sicut et inde ascendit, ut idem esse ostendatur qui descendit et qui ascendit.

Ad primum ergo dicendum, quòd magna multitudo in parvo spatio comprehendi potest. Sufficit autem ponere quantumcumque spatium circa locum illum ad capiendum multitudinem judicandorum, dummodo ab illo spatio Christum videre possint, qui in aere præeminens et maximâ claritate refulgens, à longinquo inspici potest.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis Christus per hoc quòd judicatus est injustè, judiciariam potestatem meruerit, non tamen judicabit in forma infirmitatis, in qua injustè judicatus est, sed in forma gloriosa, in qua ad Patrem ascendit. Unde locus ascensionis magis competit judicio quàm locus ubi condemnatus est.

Ad tertium dicendum, quòd *nubes* hic appellantur (ut quidam dicunt) quædam densitates lucis resplendentis à corporibus sanctorum, et non aliquæ evaporationes ex terra et aqua. Vel potest dici quòd nubes illæ generabuntur divinâ virtute, ad ostendendum conformitatem in adventu ad judicium et ascensionem, ut qui ascendit in nube, ad judicium veniat. Nubes etiam propter refrigerium, indicat misericordiam judicantis.

QUESTION LXXXIX.

De ceux qui jugeront et de ceux qui seront jugés au jugement universel.

C'est sous ce double aspect que nous avons maintenant à considérer ce grand jugement. Sur ce sujet on peut demander huit choses : 1° Y a-t-il des hommes qui doivent juger avec le Christ? 2° Existe-t-il un rapport entre la pauvreté volontaire et le pouvoir de juger ? 3° Les anges doivent-ils aussi prendre une part active à ce jugement ? 4° Les démons seront-ils chargés d'exécuter contre les damnés la sentence du souverain Juge ? 5° Tous les hommes doivent-ils comparoître au dernier jugement ? 6° Les bons en seront-ils exemptés ? 7° N'y a-t-il personne parmi les méchants qui doive en être à l'abri ? 8° Les anges eux-mêmes doivent-ils être jugés ?

ARTICLE I.

Y a-t-il des hommes qui doivent juger avec le Christ?

Il paroît qu'aucun homme ne sera admis à juger avec le Christ. 1° Il est écrit, *Joan.*, V, 22 : « Le Père a remis tout entier à son Fils le pouvoir de juger, afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. » Or c'est au Christ seulement qu'un tel honneur est dû. Donc le Christ seul doit juger.

2° Quiconque juge a autorité sur ce qui fait la matière du jugement. Or les mérites et les démérites des hommes, matière du jugement futur, sont soumis à l'autorité de Dieu seul. Donc nul autre n'a le droit d'en juger.

qu'on ne fût rigoureusement obligé de l'admettre. Mais plusieurs saints docteurs l'interprètent dans un autre sens, ou en font une application différente. Selon quelques-uns, par exemple, c'est la ruine de Jérusalem qui seroit ainsi prophétisée, et les armées romaines, sous Titus, auroient été chargées, sans le savoir, d'exécuter le jugement dont parle le prophète.

QUÆSTIO LXXXIX VEL XCI.

De judicantibus et judicatis in judicio generali, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de judicantibus et judicatis in judicio generali.

Circa quod quæruntur octo : 1° Utrùm aliqui homines judicaturi sint cum Christo. 2° Utrùm voluntariæ paupertati correspondeat judiciaria potestas. 3° Utrùm etiam angeli sint judicaturi. 4° Utrùm dæmones exequentur sententiam Judicis in damnatos. 5° Utrùm omnes homines in judicio comparebunt. 6° Utrùm aliqui boni judicandi sint. 7° Utrùm aliqui mali. 8° Utrùm etiam angeli sint judicandi.

ARTICULUS I.

Utrùm aliqui homines judicabunt cum Christo.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd nulli homines judicabunt cum Christo. *Joan.*, V : « Pater omne judicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, etc. » Sed honorificentia talis non debetur alicui, nisi Christo. Ergo, etc.

2. Præterea, quicumque judicat, habet auctoritatem super illud quod judicat. Sed ea de quibus debet esse futurum judicium, sicut merita et demerita humana, soli divinæ auctoritati subsunt. Ergo nulli competit de his judicare.

3° Le jugement dernier sera instruit et prononcé, non de vive voix, mais d'une manière mentale, comme on est en droit de le croire d'après ce qui a été dit. Or, que les mérites et les démérites des hommes soient connus de tous, ce qui constitue, à proprement parler, l'accusation ou la défense, et que chacun reçoive sa récompense ou sa peine, ce qui représente assez bien la sentence prononcée, ce sont là des choses qui dépendent uniquement de la puissance divine. Donc nul autre ne jugera si ce n'est le Christ, par la raison que lui seul est Dieu.

Mais le Sauveur lui-même dit ainsi le contraire, *Matth.*, XIX, 28 : « Et vous aussi, vous serez assis sur douze trônes, pour juger les douze tribus d'Israël. » Donc il est des hommes qui jugeront avec le Christ.

Il avoit encore été dit par le Prophète, *Isa.*, III, 14 : « Le Seigneur viendra pour juger avec les anciens de son peuple (1). » Il paroît donc qu'il y aura des hommes investis du pouvoir de juger.

(Conclusion. — Les hommes parfaits jugeront avec le Christ, en ce sens, d'abord, qu'ils portent gravés en eux les décrets de la justice divine et qu'ensuite ils manifesteront aux autres la sentence prononcée par le Christ.)

Le mot juger peut s'entendre de plusieurs manières : 1° On juge parce qu'on devient en quelque sorte une cause de jugement. Sous ce rapport, on est censé juger par une comparaison à laquelle on donne lieu; et c'est ce qui arrive quand il devient manifeste que quelqu'un doit être jugé par la comparaison qui s'établit entre sa conduite et celle des autres. C'est ainsi qu'il faut entendre ce qui est dit, *Matth.*, XII, 41 : « Les hommes de Ninive s'élèveront au jour du jugement contre cette génération. » Il est évident que cette manière de juger sera commune aux bons et aux

(1) Saint Jérôme ne donne nullement à ces paroles la signification qu'elles devroient avoir pour être légitimement invoquées en faveur de cette thèse. D'après lui, les anciens du peuple, bien loin de venir juger avec le Seigneur, doivent eux-mêmes être jugés, parce qu'ils ont corrompu la loi et fait prévariquer ceux dont ils devoient guider les pas dans les sentiers de la justice. Mais plusieurs autres docteurs, et saint Augustin à leur tête, avoient entendu ce texte comme l'entend ici notre auteur. Et cela suffit amplement pour l'autoriser à en faire l'usage

---

3. Præterea, judicium illud non exercebitur vocaliter, sed mentaliter, ut probabiliùs æstimatur. Sed hoc quòd cordibus hominum omnium notificentur merita et demerita (quod est quasi accusatio vel commendatio), vel retributio pœnæ et præmii (quod est quasi sententiæ prolatio), solâ divinâ virtute fiet. Ergo nulli alii judicabunt nisi Christus, qui est Deus.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, XIX : « Sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel. » Ergo, etc.

Præterea, *Isai.*, III : « Dominus ad judicium veniet cum senibus populi sui. » Ergo videtur quòd etiam alii judicabunt cum Christo.

(Conclusio. — Judicabunt perfecti viri cum Christo in quantum in eis continentur decreta divinæ justitiæ, ex quibus homines judicabuntur, et in quantum Christi Judicis sententiam aliis patefacient.)

Respondeo dicendum, quòd *judicare* multipliciter dicitur : Uno modo, quasi causaliter, ut dicatur illud judicare, unde apparet aliquis judicandus. Et secundùm hoc aliqui dicuntur judicare comparatione, in quantum ex comparatione aliorum aliqui judicandi ostenduntur; sicut patet *Matth.*, XII : « Viri Ninivitæ surgent in judicio, etc. » Sed sic judicare in judicio, communiter et bonorum et malorum est.

méchants. 2° On peut juger d'une manière simplement interprétative; on est censé faire une chose quand on y consent. Ceux donc qui donneront leur assentiment au jugement prononcé par le Christ, en approuvant sa sentence, nous pouvons dire qu'ils jugeront avec lui. Cette manière de juger n'appartiendra qu'aux élus ; et c'est ainsi que se vérifiera cette parole, *Sap.*, III, 8 : « Les justes jugeront les nations. » 3° On peut juger comme assesseur et par représentation. C'est ce qu'on dit de celui qui porte certaines marques de la puissance judiciaire et qui occupe un siége éminent comme le juge lui-même. Cela s'entend des assesseurs. Voilà ce que veulent dire ceux qui attribuent aux hommes parfaits, d'après la promesse qui leur est faite, *Matth.*, XIX, une participation à la puissance judiciaire du Christ. Dans ce sentiment, un siége d'honneur doit être accordé à ces hommes éminents; ils s'élèveront au-dessus de tous les autres quand « ils viendront à la rencontre du Christ dans les airs. » Cela ne nous paroît pas suffire néanmoins pour réaliser dans toute son étendue la parole du Seigneur : « Vous serez assis pour juger. » Juger, en effet, c'est quelque chose de plus que de siéger. Il est donc un quatrième mode de jugement qu'il faut attribuer aux hommes parfaits : ils jugeront en tant qu'ils portent gravés en eux les décrets de la justice divine, d'après lesquels les hommes seront jugés; on dit d'un livre qu'il juge, par cela même qu'il renferme la loi dont l'application constitue le jugement. Voilà pourquoi il est dit, *Apoc.*, X, 4 : « Le jugement s'établit, et les livres sont ouverts. » Tel est le genre de jugement dont parle Richard de Saint-Victor, déjà cité plus haut, quand il dit : « Ceux qui s'appliquent à la contemplation des choses divines et qui lisent chaque jour le livre de la Sagesse incréée, transcrivent dans les pages vivantes de leur cœur tout ce que leur intelligence perçoit de la suprême vérité. » Et plus bas il

qu'il en fait. Du reste, la parole du Sauveur lui-même, citée avant celle-là, ne permet pas de douter qu'il n'y ait des hommes qui devront juger avec le Christ. Il ne s'agit plus que de déterminer la part qu'ils prendront à ce jugement. C'est là l'objet de l'article.

Alio modo dicitur *judicare* quasi interpretativè; interpretamur enim aliquem facere, qui facienti consentit. Unde illi qui consentient Christo Judici, ejus sententiam approbando, judicare dicentur; et sic judicare erit omnium electorum; unde dicitur *Sapient.*, III : « Judicabunt justi nationes. » Tertio modo dicitur aliquis judicare quasi assessoriè et per similitudinem, quia scilicet similitudinem judicis habet, in quantum sedet in loco eminenti sicut judex; et sic assessores dicuntur judicare. Et secundùm hunc modum dicunt quidam quòd perfecti viri, quibus judiciaria potestas promittitur, *Matth.*, XIX, judicabunt, scilicet per honorabilem confessionem, quia superiores cæteris apparebunt in judicio, obviantes Christo in aera. Sed istud non videtur sufficere ad promissionem Domini complendam, qua dicitur : « Sedebitis judicantes. » Videtur enim judicium confessioni superaddere. Et ideo est quartus modus judicandi, qui perfectis viris conveniet, in quantum in eis continentur decreta divinæ justitiæ, ex quibus homines judicabuntur, sicut si liber in quo continetur lex, judicare dicatur. Unde *Apocal.*, XX : « Judicium sedit, et libri aperti sunt. » Et per hunc modum hanc judicationem Richardus de S. Victore (ut suprà) exponit; unde dicit : « Qui divinæ contemplationi assistunt, qui in libro Sapientiæ quotidie legunt, velut in cordium voluminibus transcribunt quidquid jam perspicuâ veritatis intelligentiâ comprehendunt. » Et infrà : « Quid verò sunt judicantium

ajoute : « Que sont les cœurs de ces hommes destinés à juger les autres, quand une fois ils ont été formés par Dieu même à la connoissance de toute vérité, si ce n'est en quelque sorte les décrets des saints Canons ? » Mais comme juger implique une action dont un autre est l'objet, on ne peut rigoureusement dire de quelqu'un qu'il juge, à moins qu'il ne porte réellement une sentence sur les actions et le sort d'un autre. Or cela peut avoir lieu de deux manières : de sa propre autorité, d'abord ; et cela n'appartient qu'à celui qui a pouvoir et juridiction sur les autres, de telle sorte que ceux-ci soient soumis à sa direction et justiciables de son droit. La puissance judiciaire ainsi comprise appartient à Dieu seul. On juge, en second lieu, quand on porte à la connoissance des autres une sentence prononcée par l'autorité souveraine; car c'est là porter secondairement une sentence. Ainsi jugeront les hommes parfaits; ils manifesteront aux yeux des autres la justice divine, en leur faisant comprendre ce qui leur est dû pour leurs mérites; la manifestation de la justice est encore un jugement. De là ce que dit encore Richard de Saint-Victor, à la suite des passages que nous venons de citer : « Les juges ouvrent le livre de leurs décrets devant les yeux de ceux qu'ils vont juger, quand ils leur permettent de lire en quelque sorte jusqu'au fond de leur cœur, quand ils leur manifestent le fond de leur pensée concernant les choses qui font la matière du jugement. »

Je réponds aux arguments : 1° Ce premier raisonnement n'a trait qu'au jugement qu'on prononce de sa propre autorité ; et il est vrai que celui-là appartient uniquement au Christ.

2° La même réponse s'applique au second argument.

3° Il ne répugne nullement que, parmi les saints, les uns révèlent certaines choses aux autres, soit par manière d'illumination, comme les anges supérieurs illuminent ceux qui sont placés au-dessous d'eux, soit par manière de parole ou d'entretien, rapport que les anges inférieurs peuvent eux-mêmes établir avec ceux d'un rang plus élevé.

---

corda divinitus in omnem veritatem edocta, nisi quædam Canonum decreta ? » Sed quia *judicare* importat actionem in alium procedentem, ideo propriè loquendo, judicare dicitur, qui sententiam loquendo in alterum fert. Sed hoc dupliciter contingit : uno modo, ex propria auctoritate. Et hoc est illius qui habet dominium in alios et potestatem, cujus regimini subduntur qui judicantur; unde ejus est in eos jus ferre; et sic judicare est solius Dei. Alio modo, judicare est sententiam alterius auctoritate latam, in aliorum notitiam ducere, quod est sententiam latam pronuntiare. Et hoc modo perfecti viri judicabunt, quia alios ducent in cognitionem divinæ justitiæ, ut sciant quid justè pro meritis eis debeatur, ut sic ipsa revelatio justitiæ dicatur *judicium*. Unde dicit Richardus de S. Victore (post prædicta) : « Judices coram judicandis decretorum suorum libros aperire, est ad cordium suorum inspectionem, inferiorum quorumlibet visum admittere, sensumque suum in his quæ ad judicium pertinent revelare. »

Ad primum ergo dicendum, quòd objectio illa procedit de judicio auctoritatis, quod soli Christo convenit.

Et similiter dicendum est ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd non est inconveniens aliquos sanctorum aliis quædam revelare, vel per modum illuminationis, sicut superiores angeli inferiores illuminant, vel per modum locutionis, sicut inferiores superioribus loquuntur.

ARTICLE II.

Le pouvoir de juger correspond-il à la pauvreté volontaire?

Il paroît que le pouvoir de juger ne correspond pas à la pauvreté volontaire. 1° C'est aux apôtres seuls qu'il a été dit : « Vous siégerez sur douze trônes, pour juger les douze tribus d'Israël. » Or tous ceux qui ont embrassé la pauvreté volontaire ne sont pas apôtres. Donc la puissance judiciaire ne correspond pas toujours à cette pauvreté.

2° Un sacrifice dont notre corps lui-même est la victime, est supérieur à celui dont les biens extérieurs sont la matière. Or les martyrs et les vierges font de leur propre corps un sacrifice à Dieu, tandis que les pauvres volontaires ne le font que des biens extérieurs. Donc c'est aux martyrs et aux vierges, plutôt qu'aux pauvres volontaires, que sembleroit devoir appartenir un pouvoir aussi élevé.

3° Sur cette parole du Sauveur, *Joan.*, V : « Il est un accusateur qui s'élève contre vous, c'est Moïse, lui-même, en qui vous espérez. » La Glose dit : « Il vous accuse parce que vous ne croyez pas à sa parole. » Jésus-Christ dit encore, *Joan.*, XII : « La parole que je leur ai adressée les jugera elle-même au dernier jour. » Donc par cela même que l'on présente la loi ou une parole d'exhortation aux hommes, en vue de travailler à la correction de leurs mœurs, on acquiert le droit de juger ceux qui n'en tiennent pas compte. Or c'est là ce que font les Docteurs. C'est donc à eux, plutôt qu'aux pauvres volontaires, qu'il appartiendra de juger.

4° C'est parce qu'il a été jugé d'une manière inique en tant qu'il étoit homme, que le Christ a mérité d'être dans cette même nature humaine le juge de tous les hommes, d'après ce qui est dit, *Joan.*, V, 27 : « Dieu

---

ARTICULUS II.

Utrùm judiciaria potestas respondeat voluntariæ paupertati.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd judiciaria potestas non correspondeat voluntariæ paupertati. Hæc enim solùm duodecim Apostolis est promissa, *Matth.*, XIX : « Sedebitis super sedes duodecim, judicantes, etc. » Cùm ergo non omnes voluntariè pauperes sint Apostoli, videtur quòd non omnibus judiciaria potestas respondeat.

2. Præterea, majus est offerre sacrificium Deo de proprio corpore, quàm de exterioribus rebus (1). Sed martyres et etiam virgines offerunt de proprio corpore sacrificium Deo, voluntariè autem pauperes de exterioribus rebus. Ergo sublimitas judiciariæ potestatis magis respondet martyribus et virginibus, quàm voluntariè pauperibus.

3. Præterea, *Joan.*, V : « Est qui accusat vos, Moyses, in quo vos speratis; » Glossa, « quia voci ejus non creditis. » Et *Joan.*, XII : « Sermo quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die. » Ergo ex hoc quòd aliquis proponit legem vel verbum exhortationis ad instructionem morum, habet quòd judicet contemnentes. Sed hoc est doctorum. Ergo doctoribus magis competit quàm voluntariè pauperibus.

4. Præterea, Christus ex hoc quòd injustè judicatus est, in quantum homo, meruit ut sit judex omnium in humana natura; *Joan.*, V : « Potestatem dedit ei judicium facere, quia

(1) Quia quantò res quæ offertur est intimior offerenti, propterea que amabilior et charior, tantò illius oblatio major est; corpus autem est intimius quibuslibet aliis rebus, etc.

lui a donné le pouvoir de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme. » Or ceux qui souffrent persécution pour la justice sont jugés d'une manière inique. Donc la puissance judiciaire devroit leur appartenir, plutôt qu'aux pauvres.

5° Ce n'est pas l'inférieur qui doit juger le supérieur. Or beaucoup de ceux qui usent licitement les richesses auront de plus grands mérites que plusieurs de ceux qui auront été volontairement pauvres. Donc ce n'est pas ceux-ci qui doivent juger ceux-là.

Mais l'Ecriture indique ainsi le contraire, *Job*, XXXVI, 6 : « Il ne sauve pas les impies, et il donne aux pauvres le pouvoir de juger. » Donc c'est à la pauvreté qu'un tel pouvoir correspond.

Sur cette parole de l'Evangile, *Matth.*, XIX : « Vous qui avez tout abandonné pour me suivre....., » la Glose dit : « Ceux qui ont tout abandonné et qui ont suivi leur Dieu, seront les juges ; et ceux qui ayant des biens en ont usé d'une manière même légitime, seront jugés. » Ainsi donc, même conclusion que plus haut (1).

(Conclusion. — Ce n'est pas à un pauvre quelconque que le pouvoir de juger est donné, c'est uniquement à celui qui a tout abandonné pour suivre Jésus-Christ dans un état de vie parfaite.)

Le pouvoir de juger est spécialement dû à la pauvreté volontaire pour trois raisons : 1° Pour une raison de convenance ; la pauvreté volontaire fait qu'un homme dédaigne et repousse tous les biens de ce monde, pour s'attacher à Jésus-Christ seul ; et de la sorte il ne reste rien en lui qui

(1) Il y aura des hommes qui jugeront avec le Christ ; c'est ce qu'on a vu dans le précédent article. Mais quels sont ceux à qui cet honneur est réservé ? Sera-ce la société tout entière des justes, ou bien une catégorie seulement ? C'est le point à discuter qu'amène ici l'ordre logique ; c'est celui qui fait l'objet de la thèse actuelle. En déterminant la nature et l'étendue de ce pouvoir, l'auteur a émis des considérations qui sembloient le généraliser. On eût pu croire d'après cela qu'il appartiendroit à tous les saints, et même, dans un sens, à tous les hommes sans exception. Nous voyons maintenant qu'il faut le restreindre et l'attribuer spécialement à ceux qui, pour entrer dans un état de perfection, auront embrassé la pauvreté volontaire. Cette proposition a pour fondement les expressions mêmes qui précèdent celles où le Sauveur annonce à ses disciples qu'ils siégeront comme juges à son propre tribunal. Ce n'est donc pas là une opinion personnelle, ou un sentiment hasardé, comme on pourroit être tenté de le croire ; mais une vérité fondée sur l'Ecriture.

Filius hominis est. » Sed qui persecutionem patiuntur propter justitiam, injustè judicantur. Ergo judiciaria potestas magis competit eis quàm pauperibus.

5. Præterea, superior non judicatur ab inferiori. Sed multi licitè divitiis utentes, erunt majoris meriti multis voluntariè pauperibus. Ergo voluntariè pauperes non judicabunt, ubi illi judicabuntur.

Sed contra, *Job*, XXXVI : « Non salvat impios, et judicium pauperibus tribuit. » Ergo pauperum est judicare.

Præterea, *Matth.*, XIX, super illud : « Vos qui reliquistis omnia, etc., » dicit Glossa : « Qui reliquerunt omnia, et secuti sunt Deum, hi judices erunt ; qui licita habentes rectè usi sunt, judicabuntur. » Et sic idem quod prius.

(Conclusio. — Non cuilibet pauperi datur judiciaria potestas, sed ei qui omnibus relictis Christum secutus fuerit, juxta perfectionem vitæ.)

Respondeo dicendum, quòd paupertati debetur judiciaria potestas specialiter, propter tria : Primò, ratione congruitatis, quia voluntaria paupertas est eorum qui, omnibus quæ mundi sunt contemptis, soli Christo inhærent : et ideo non

puisse faire fléchir la rectitude de son jugement. Ceux qui ont embrassé la pauvreté volontaire, ayant mis ainsi la vérité de la justice au-dessus de tous les trésors, sont par là même plus aptes à prononcer des jugements équitables. 2° Cela leur est dû à raison de leur mérite; celui qui s'humilie mérite être exalté; et rien dans le monde n'humilie davantage un homme et ne sauroit mieux l'exposer au mépris que la pauvreté. La sublimité du pouvoir judiciaire est donc promise aux pauvres comme une élévation qui doit être la conséquence des abaissements volontaires embrassés pour l'amour du Christ. 3° Cela doit être, enfin, parce que la pauvreté prédispose l'homme à ce mode de jugement que nous avons dit plus haut devoir être le sien. Parmi les saints celui-là surtout sera censé juger, a-t-il été dit, dont le cœur portera plus distinctement gravée la vérité divine, parce qu'il peut mieux ainsi la manifester aux autres. Or, quand on veut marcher dans le chemin de la perfection, la première chose dont on doit se débarrasser, ce sont les richesses extérieures. Voici pourquoi : ce sont là les biens que l'homme acquiert en dernier lieu; et la dernière chose qui se produit est toujours la première à se détruire. C'est pour cela que la pauvreté occupe le premier rang parmi les béatitudes, lesquelles nous tracent la voie vers la perfection. Si le pouvoir de juger correspond à la pauvreté volontaire, c'est donc parce que celle-ci est la première disposition à cet état de perfection que nous venons de déterminer. Aussi n'est-ce pas à tout pauvre, même volontaire, qu'est réservé le pouvoir dont il s'agit ici; c'est uniquement à ceux qui ont tout abandonné pour suivre le Christ dans un état de vie parfaite.

Je réponds aux arguments : 1° Voici ce que dit saint Augustin, *De Civit. Dei*, XX, 5 : « Parce que le Sauveur a dit qu'ils seroient douze assis sur des trônes pour juger, nous ne devons pas croire qu'il n'y aura justement que douze hommes appelés à juger avec lui; autrement, comme Mathias fut élevé à l'apostolat pour occuper la place du traître Judas, il faudroit

---

est in eis aliquid quod eorum judicium à justitia deflectat. Unde idonei ad judicandum reddunturi, quasi veritatem justitiæ præ omnibus diligentes. Secundò, per modum meriti, quia humilitati respondet exaltatio pro merito; inter omnia autem quæ hominem in hoc mundo despectum faciunt, præcipuum est paupertas. Unde et pauperibus excellentia judiciariæ potestatis promittitur, ut sic qui se propter Christum humiliat, exaltetur. Tertiò, quia paupertas disponit ad prædictum modum judicandi; ex hoc enim aliquis sanctorum judicare dicetur, ut ex dictis (art. 1) patet, quia cor habebit edoctum omni divina veritate, quam aliis potens erit manifestare. In progressu autem ad perfectionem, primum quod relinquendum occurrit, sunt exteriores divitiæ, quia hæc sunt ultimò acquisita; quod autem ultimum in generatione est, est primum in destructione. Unde et inter beatitudines quibus est progressus ad perfectionem, prima ponitur paupertas. Et sic paupertati respondet judiciaria potestas, in quantum est prima dispositio ad perfectionem prædictam. Et hinc est quòd non quibuscumque pauperibus (etiam voluntariè) reponitur potestas prædicta, sed illis qui relinquentes omnia sequuntur Christum secundùm perfectionem vitæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit, XX. *De Civit. Dei* (cap. 5), « nec quoniam super duodecim sedes sessuros esse ait, duodecim solos homines cum ipso judicaturos putare debemus; alioquin, quoniam in locum Judæ traditoris Apostolum Matthiam

dire qu'il n'y aura pas de trône pour Paul, lui qui néanmoins a travaillé plus que tous les autres. » Ce nombre de douze, comme le remarque du reste le même saint Docteur, est mis là pour représenter la multitude tout entière de ceux qui doivent juger, et cela parce que ce nombre de douze se forme de la combinaison des deux parties du nombre sept, trois multiplié par quatre. Douze est encore un nombre parfait, par la raison qu'il n'est que six ajouté à lui-même, et six est un nombre parfait. On peut dire, enfin, que littéralement le Christ s'adressoit aux douze apôtres, mais que dans sa pensée il faisoit la même promesse à tous ceux qui les imiteroient dans la suite des siècles, et qui se trouvoient maintenant représentés par eux.

2° Ni la virginité, ni le martyre ne disposent l'homme à garder dans son cœur les décrets de la justice divine, aussi bien que le fait la pauvreté; de même que rien ne suffoque la parole de Dieu dans un cœur, comme le fait la sollicitude des richesses extérieures; ce qui est clairement exprimé dans l'Evangile, *Luc.*, VIII. On peut reconnoître aussi que la pauvreté toute seule ne suffit pas pour mériter l'honneur de la puissance judiciaire, et qu'elle est seulement une partie, mais la première partie, de cette perfection à laquelle appartient une telle puissance. On peut donc ranger parmi les choses qui viennent à la suite de la pauvreté et qui conduisent à la perfection, la virginité et le martyre, comme toutes les autres œuvres analogues, bien qu'il ne faille pas leur accorder, sous ce rapport, le même rang qu'à la pauvreté volontaire; le principe d'une chose étant toujours sa partie principale.

3° Celui qui a présenté la loi aux autres hommes, ou qui les a exhortés au bien, ne participera qu'à la première manière de juger que nous avons déterminée plus haut, c'est-à-dire que les autres seront jugés d'après les paroles qu'il leur a fait lui-même entendre : d'où il suit que la puissance judiciaire proprement dite ne correspond ni à la prédication ni à l'ensei-

---

legimus ordinatum, Paulus, qui plus aliis laboravit, ubi ad judicandum sedeat, non habebit. » Unde duodenario numero (ut ibidem indicat) significata est universa judicantium multitudo, propter duas partes septenarii, scilicet tria et quatuor, quæ in se ductæ faciunt duodenarium. Duodenarius autem est numerus perfectus propter hoc quòd consistit ex duplici senario, qui est numerus perfectus. Vel, quoad litteram, duodecim Apostolis loquebatur, in quorum persona hoc omnibus eorum sequacibus promittebat.

Ad secundum dicendum, quòd virginitas et martyrium non ita disponunt ad retinendum in corde decreta divinæ justitiæ, sicut paupertas; sicut è contrario exteriores divitiæ ex sua sollicitudine suffocant verbum Dei, sicut dicitur *Luc.*, VIII. Vel dicendum quòd paupertas non sola sufficit ad meritum judiciariæ potestatis, sed est prima pars perfectionis cui respondet judiciaria potestas. Unde inter ea quæ sequuntur ad paupertatem, ad perfectionem spectantia, possunt computari et virginitas et martyrium, et omnia perfectionis opera. Non tamen sunt ita principalia sicut paupertas, quia principium rei est maxima pars ejus.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui legem proposuit aut exhortatus est ad bonum, judicabit, causaliter loquendo, quia per comparationem ad verba ab ipso proposita alii judicabuntur : et ideo non respondet propriè potestas judiciaria prædicationi vel doctrinæ. Vel dicendum secundùm quosdam quòd tria requiruntur ad potestatem judiciariam : primò, abdicatio

gnement. D'autres répondent à cela que trois choses sont requises pour bien exercer le pouvoir de juger : 1° Le renoncement aux sollicitudes temporelles, afin que l'esprit demeure en état de percevoir la vérité; 2° La connoissance et la possession réelle de la justice divine dans les habitudes de la vie; 3° La démonstration faite aux autres de cette même justice. Un tel enseignement seroit la perfection et le couronnement de la puissance judiciaire.

4° Quand le Christ s'est laissé condamner injustement, c'est un acte d'humilité qu'il a pratiqué; « il a été offert, parce qu'il l'a voulu, » avoit dit le Prophète, *Isa.*, XIII; et c'est cette humilité qui lui a mérité les honneurs de la puissance judiciaire, « tout lui ayant été soumis, » comme s'exprime l'Apôtre, *Philip.*, II. Il résulte de là qu'une telle puissance est spécialement due à ceux qui s'humilient eux-mêmes par le renoncement volontaire aux biens temporels, dont la possession est un titre d'honneur aux yeux des hommes, plutôt qu'à ceux qui sont humiliés par les autres.

5° Sans doute un inférieur ne sauroit de sa propre autorité juger son supérieur; mais il le peut par l'autorité de celui qui est encore au-dessus de ce dernier; c'est ce qu'on voit dans les jugements par délégation. Il ne répugne donc pas d'admettre que les pauvres reçoivent, comme récompense accidentelle, le droit de juger ceux-là même qui l'emportent sur eux sous le rapport de la récompense essentielle.

ARTICLE III.

Les anges devront-ils juger?

Il paroît que les anges seront appelés à juger. 1° Il est dit, *Matth.*, XXV, 31 : « Quand le Fils de l'homme sera venu dans sa Majesté, et tous les anges avec lui. » Or il s'agit ici du second avènement du Christ, quand il viendra pour juger les hommes. Donc il paroît que les anges jugeront avec nous.

---

temporalium curarum, ne impediatur animus à sapientiæ perceptione; secundò, requiritur habitus continens divinam justitiam scitam et observatam; tertiò, quòd illam justitiam alios quis docuerit. Et sic doctrina erit perfectio compleus meritum judiciariæ potestatis.

Ad quartum dicendum, quòd Christus in hoc quòd injustè judicatus est, seipsum humiliavit; « oblatus est enim, quia voluit, » ut dicitur *Isai.*, XIII; et meritum humilitatis est judiciaria exaltatio, quia ei omnia subduntur, ut dicitur *Philip.*, II. Et ideo magis debetur judiciaria potestas illis qui voluntariè se humiliant, bona temporalia abjiciendo, propter quæ homines à mundanis honorantur, quàm his qui ab aliis humiliantur.

Ad quintum dicendum, quòd inferior non potest judicare superiorem auctoritate propriâ, sed tamen auctoritate superioris potest, sicut patet in judicibus delegatis. Et ideo non est inconveniens, si hoc quasi accidentale præmium pauperibus detur, ut judicent alios etiam qui sunt excellentioris meriti respectu præmii essentialis.

ARTICULUS III.

Utrùm angeli debeant judicare.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd angeli debeant judicare. *Matth.*, XXV : « Cùm venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes angeli cum eo. » Sed loquitur de adventu ad judicium. Ergo videtur quòd etiam angeli judicabunt.

2° Les noms des différents ordres d'anges viennent des fonctions qu'ils remplissent, comme l'explique très-bien saint Grégoire, *in Evang. homil.* XXXIV (1). Or il est un ordre d'anges qu'on appelle celui des Trônes; et ce nom a évidemment trait à la puissance judiciaire; car on entend par trône le siége d'un juge, ou celui d'un roi, ou la chaire d'un Docteur. Donc il est des anges qui seront appelés à juger.

3° Il a été promis aux saints qu'ils auroient une sorte d'égalité avec les anges, *Matth.*, XXII. Donc, s'il est des hommes qui doivent un jour avoir le pouvoir de juger, à plus forte raison les anges l'auront-ils aussi.

Mais le contraire résulte de cette parole déjà citée, *Joan.*, V, 27 : « Dieu a donné au Christ le pouvoir de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme. » Or les anges ne possèdent pas la nature humaine. Donc ils ne possèdent pas non plus le pouvoir de juger.

Le même individu ne sauroit être en même temps juge et ministre du juge. Or, au jugement dernier, les anges seront comme les Ministres du juge, puisqu'il est dit, *Matth.*, XIII, 41 : « Le Fils de l'homme enverra ses anges, et ils enlèveront de son royaume tous les scandales. » Donc les anges ne jugeront pas.

(Conclusion. — Les anges ne participant pas à la nature humaine, il ne leur appartient pas de juger; c'est là par excellence le droit du Christ, qui est vraiment homme.)

Les assesseurs d'un juge doivent être de même nature que lui. Or le jugement appartient au Fils de l'homme, lequel se manifestera dans sa nature humaine aux yeux des bons et des méchants, bien que dans la Trinité tout entière réside l'autorité du jugement. Il faut donc aussi que les assesseurs du juge possèdent la nature humaine, afin de pouvoir éga-

(1) Et comme notre saint Docteur l'a parfaitement expliqué lui-même dans son admirable traité de la nature et des divers ministères des anges.

---

2. Præterea, angelorum ordines nomina sortiuntur ex officio quod exercent, ut Gregorius Homil. XXXIV *in Evang.* explicat. Sed quidam ordo angelorum est ordo Thronorum, quod videtur pertinere ad judiciariam potestatem; thronus enim est « sedes judicis, solium regis, cathedra doctoris. » Ergo aliqui angeli judicabunt.

3. Præterea, sanctis post hanc vitam promittitur angelorum æqualitas, *Matth.*, XXII. Si ergo homines hanc habebunt potestatem ut judicent, multò fortiùs angeli.

Sed contra, *Joan.*, V : « Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est. » Sed angeli non communicant in humana natura. Ergo nec in judiciaria potestate.

Præterea, non est ejusdem judicare et esse judicis ministrum. Sed angeli erunt in judicio illo ut ministri judicis, ut dicitur *Matth.*, XIII : « Mittet Filius hominis angelos suos, et colligent de regno ejus omnia scandala. » Ergo angeli non judicabunt.

(Conclusio. — Cùm angeli non sint humanæ naturæ participes, non competit eis judicare, sed Christo qui verè homo est.)

Respondeo dicendum, quòd assessores judicis debent judici esse conformes. Judicium autem autem Filio hominis attribuitur (1); qui secundùm humanam naturam omnibus apparebit, tam bonis quàm malis, quamvis tota Trinitas judicet per auctoritatem. Et ideo etiam oportet ut assessores Judicis humanam naturam habeant,

(1) Sive Christo, in quantum est Filius hominis, ut ex *Joan.*, V, suprà patet. Dictum est autem ex professo, III. part., qu. 59, art. 2, cur sic hoc ei conveniat, plenius quàm hic.

lement être aperçus de tous, des bons et des méchants. D'où nous pouvons conclure que le droit de juger n'appartient pas aux anges; et s'il est permis de le leur attribuer sous un rapport, c'est en tant seulement qu'ils adhèrent à la sentence.

Je réponds aux arguments : 1° Les anges viendront avec le Christ, non à titre de juges, mais, comme le dit la Glose sur ce même texte, « à titre de témoins, pour déposer concernant les actes humains, les hommes ayant fait le bien ou le mal pendant qu'ils étoient placés sous leur garde (1). »

2° Certains anges portent le nom de trônes à raison de ce jugement que Dieu ne cesse d'exercer, en gouvernant toutes les créatures avec une suprême justice; car les anges sont les exécuteurs et les promulgateurs de ce jugement incessant. Mais quant à celui qui sera prononcé à la fin des temps par le Christ homme, il réclame également des hommes pour assesseurs.

3° Cette égalité avec les anges que Dieu a promise aux hommes, regarde la récompense essentielle. Rien n'empêche qu'une récompense accidentelle ne soit donnée aux hommes, tandis que les anges ne la possèdent pas; c'est ce qui a lieu pour l'auréole des vierges ou des martyrs. Et voilà ce qu'on doit dire du pouvoir de juger.

ARTICLE IV.

Les démons exécuteront-ils à l'égard des damnés la sentence du juge?

Il paroît qu'après le jour du jugement les démons n'exécuteront pas à l'égard des damnés la sentence du juge. 1° L'Apôtre dit, I, *Corinth.*, XV, 24 : « Alors il mettra de côté toute principauté, puissance et vertu. »

(1) Nous ignorons de qui est la glose dont parle ici l'auteur ; mais nous trouvons quelque chose de semblable dans saint Jean Chrysostôme, *super Matth.* homil. 80 : « Tous les anges seront avec le souverain Juge, pour témoigner des inappréciables bienfaits que, par leur ministère, Dieu n'a cessé d'accorder à l'homme, en vue de lui faire opérer son salut. » Ce n'est

---

in qua possint ab omnibus (bonis et malis) videri. Et sic angelis non competit judicare; quamvis angeli etiam aliquo modo possint dici judicare, scilicet per sententiæ approbationem.

Ad primam ergo dicendum, quòd sicut ex Glossa ibidem patet, angeli cum Christo venient, non ut judices, sed ut sint « testes humanorum actuum, sub quorum custodia homines benè vel malè egerunt. »

Ad secundum dicendum, quòd nomen *Throni* attribuitur angelis ratione illius judicii quod Deus semper exercet, omnia justissimè gubernando; cujus judicii angeli sunt quodammodo executores et promulgatores. Sed judicium quod de omnibus per hominem Christum fiet, etiam requirit homines assessores.

Ad tertium dicendum, quòd hominibus promittitur angelorum æqualitas, quantum ad præmium essentiale. Nihil tamen prohibet aliquod præmium accidentale exhiberi hominibus, quod angelis non dabitur, ut patet de aureola virginum aut martyrum. Et similiter potest dici de judiciaria potestate.

ARTICULUS IV.

Utrùm dæmones exequentur sententiam Judicis in damnatos.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd post diem judicii dæmones non exequentur sententiam Judicis in damnatos. Quia, secundùm Apostolum, I. *Cor.*, XV, « tunc evacuabit omnem principatum et potestatem et virtutem. »

Ce qui prouve que toute supériorité aura également cessé. Or celui qui exécute la sentence exerce une sorte de supériorité à l'égard de celui qui la subit. Donc les démons après le jour du jugement n'exécuteront pas la sentence du juge.

2° Les démons ont plus péché que les hommes. Il n'est donc pas juste que ceux-ci soient tourmentés par ceux-là.

3° De même que les démons suggèrent le mal aux hommes, les bons anges leur suggèrent le bien. Or il n'entre pas dans l'office des bons anges de récompenser les hommes justes; cette récompense vient immédiatement de Dieu. Donc il n'entre pas non plus dans l'offfice des démons de punir les méchants.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Les hommes en péchant se font les esclaves du diable; il est juste qu'ils lui soient soumis aussi dans le châtiment de leurs péchés, et que le diable soit l'instrument de leur peine.

(Conclusion. — De même que les saints s'illuminent entre eux, tout comme les anges, par qui les divines illuminations leur sont d'abord apportées, il est de même probable que les damnés sont tourmentés par les démons, qui sont les premiers habitants de l'enfer.)

Le Maître des Sentences, IV, 47, émet à cet égard deux opinions, qui paroissent l'une et l'autre s'accorder avec la justice divine. Par là même que l'homme a péché, il est juste qu'il soit soumis au démon; mais le démon le domine toujours d'une manière injuste. L'opinon donc qui ne veut pas que, dans l'avenir, après le jour du jugement, les démons président au supplice des hommes, considère l'ordre de la justice divine dans cette espèce de droit qui seroit fait aux mauvais anges. Et l'opinion

donc pas à titre de juges, mais à celui de témoins, que les anges, dans la pensée de l'illustre évêque de Constantinople, assisteront au jugement dernier. La nature humaine ne relèvera pas, en ce jour, de la nature angélique. C'est elle-même qui, dans la personne du Christ, comme saint Thomas l'a prouvé lui-même, et dans la personne des assesseurs du Christ, comme nous le voyons ici, prononcera dans sa propre cause et fixera son sort éternel.

Ergo cessabit omnis prælatio. Sed exequi Judicis sententiam, quamdam denotat prælationem. Ergo dæmones post diem judicii non exequentur sententiam Judicis.

2. Præterea, dæmones magis peccaverunt quàm homines. Ergo non est justum quòd homines per dæmones torqueantur.

3. Præterea, sicut dæmones suggerunt hominibus mala, ita angeli boni suggerunt bona. Sed præmiare bonos non erit officium bonorum angelorum, sed hoc erit ab ipso Deo immediatè. Ergo nec punire malos erit officium dæmonum.

Sed contra est, quòd homines peccatores se diabolo subdiderunt peccando. Ergo justum est ut ei subjiciantur in pœnis, quasi ab eo puniendi.

(Conclusio. — Quemadmodum beati beatos mutuò illuminant, ut angeli, per quos divinæ illuminationes deferuntur, ita probabile est quòd dæmones damnatos torquebunt.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc tangitur à Magistro in littera (IV. *Sentent.*) duplex opinio; et utraque videtur Dei justitiæ competere. Ex hoc enim quòd homo peccat, justè dæmoni subjicitur, sed dæmon injustè ei præest. Opinio ergo illa quæ ponit dæmones, in futurum, post diem judicii, hominibus non præesse in pœnis, respicit ordinem divinæ justitiæ ex parte dæmonum punientium. Contraria verò opinio res-

opposée considère l'ordre de la justice divine par rapport aux hommes, qui ne méritent que trop d'être ainsi punis. Quelle est celle des deux qu'il faut préférer? C'est ce que nous ne pourrions dire d'une manière certaine. Nous regardons néanmoins comme plus probable que par une sorte d'analogie avec l'ordre qui sera établi parmi les élus, et d'après lequel les uns seront illuminés et perfectionnés par les autres, les célestes hiérarchies devant subsister à jamais, les damnés devront être châtiés et torturés par les démons. L'ordre établi de Dieu reparoît sous un autre aspect; il a voulu que les anges fussent des êtres intermédiaires entre la nature divine et la nature humaine; eh bien, ce trait de la création ne sera pas entièrement effacé au sein même de la damnation éternelle. Ainsi donc, de même que les hommes justes reçoivent les divines illuminations par le ministère des bons anges, de même les méchants subissent les arrêts de la justice divine par le ministère des démons (1). Et l'on ne doit par croire que cela diminue en rien le supplice de ces derniers; car ils sont torturés par les tortures mêmes qu'ils infligent aux autres. Dans l'enfer, la société des malheureux, loin d'adoucir la misère de chacun, ne fera que l'augmenter.

Je réponds aux arguments: 1° La supériorité ou domination que le Christ déclare devoir être supprimée dans l'avenir, est celle qui s'exerce dans l'état actuel du monde, où nous voyons les hommes commandés par les hommes,

(1) Telle est également, à n'en pouvoir douter, la pensée du grand évêque d'Hyppone, malgré les efforts qu'on a tentés pour l'opposer sur ce point au docteur angélique. Il importe de reproduire ici ses propres expressions: « On a coutume de demander si dans l'enfer, après le dernier jugement, les réprouvés seront soumis à la puissance et livrés à la rage des démons que l'Ecriture sainte appelle les persécuteurs et les bourreaux des ames. L'Apôtre dit, il est vrai, que le Christ aura détruit alors toute principauté, puissance et vertu. Dans l'ordre actuel du monde, et tant que ce monde durera, les anges sont soumis aux anges, les démons aux démons, les hommes aux anges; mais, toutes choses étant réunies dans l'unité, plus de subordination semblable. D'après cela, quelques-uns ont pensé que, le dernier jugement étant prononcé, les démons n'auroient plus, comme ils l'ont maintenant, le pouvoir de torturer les hommes, mais que les hommes réprouvés seront immédiatement soumis à l'action de la justice divine, sans aucune intervention de la part des démons, tout comme les démons eux-mêmes seront éternellement punis par Dieu, à l'exclusion de toute créature. Le texte invoqué ne nous impose pas néanmoins une telle opinion, et ne nous défend pas de croire que les démons présideront au supplice des hommes. Plusieurs jugent donc qu'ils seront les exécuteurs du châtiment, de même qu'ils ont été les instigateurs du crime. »

---

picit ordinem divinæ justitiæ ex parte hominum punitorum. Quæ autem earum verior sit, certum nobis esse non potest. Verius tamen æstimo, quòd sicut ordo servabitur in salvatis, quo quidam à quibusdam illuminabuntur et perficientur, eo quòd ordines cœlestis hierarchiæ perpetui erunt; ita servabitur ordo in pœnis, ut homines per dæmones puniantur, ne totaliter divinus ordo, quo angelos medios inter naturam humanam et divinam constituit, annulletur. Et ideo, sicuti hominibus per angelos bonos divinæ illuminationes deferuntur, ita etiam dæmones sunt executores divinæ justitiæ in malos. Nec ob hoc minuitur aliquid de dæmonum pœna, quia in hoc etiam quòd alios torquent, ipsi torquebuntur. Ibi enim miserorum societas miseriam non minuet, sed augebit.

Ad primum ergo dicendum, quòd prælatio illa quæ dicitur evacuanda per Christum in futuro, est accipienda secundùm modum prælationis quæ est secundùm statum hujus mundi, in quo et homines hominibus principantur, et

les hommes subordonnés aux anges, les anges aux anges, les démons aux anges, les démons aux démons, les hommes aux démons; et tout cela dans le but de se conduire réciproquement à leur fin, ou de s'en détourner. Mais alors, comme tous les êtres seront parvenus à leur fin, plus de supériorité qui ait pour objet, ou de les y amener ou de les en éloigner; il n'y aura plus que celle qui les conservera dans la possession de leur fin.

2° Quoique les démons ne méritent pas assurément d'être mis au-dessus des hommes, puisqu'ils les ont injustement subjugués, c'est néanmoins là ce qu'exige le rapport de leur nature à la nature humaine; « ils ont conservé dans leur intégrité les biens de la nature, » comme le dit saint Denis, *De Divin. Nom.*, cap. IV.

3° Sans doute les bons anges ne sont pas la cause principale de la récompense donnée aux élus, ils la reçoivent tous immédiatement de Dieu; il est néanmoins des récompenses accidentelles dont les bons anges peuvent être les ministres à l'égard des hommes; ainsi, par le ministère des anges supérieurs, les autres anges et les hommes sont illuminés touchant certains secrets divins qui ne tiennent pas à la sul stance même de la béatitude. Pareillement, les damnés recevront immédiatement de la justice divine leur peine principale, la peine d'être à jamais exclus de la vision de Dieu; mais il ne répugne pas d'admettre que les peines du sens leur soient infligées par le ministère des démons. Il y a là cependant une différence notable : comme le mérite élève, tandis que le péché rabaisse, il y a des hommes que leur mérite portera à un tel degré d'élévation, que, bien qu'appartenant à une nature inférieure, ils dépasseront la hauteur et la dignité de la nature angélique, considérée du moins dans certains anges, ainsi que la récompense accordée à ces mêmes esprits; d'où il suit qu'il y aura des anges qui seront illuminés par certains hommes. Les hommes pécheurs, au contraire, ne pourront jamais, à raison de la dé-

---

angeli hominibus, et angeli angelis, et angeli dæmonibus, et dæmones dæmonibus, et dæmones hominibus; et hoc totum ad perducendum ad finem, vel abducendum à fine. Tunc autem, cùm omnia ad finem illum pervenerint, non erit prælatio abducens à fine, vel adducens ad finem, sed conservans in fine boni vel mali.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis meritum dæmonum non requirat ut hominibus præferantur, quia injustè sibi homines subjecerunt, tamen hoc requirit ordo naturæ ipsorum ad naturam humanam; « bona enim naturalia in eis integra manent, » ut Dionysius dicit, IV. cap. *De div. Nomin.*

Ad tertium dicendum, quòd angeli boni non sunt causa principalis præmii electis, quia hoc omnes immediatè à Deo percipiunt; sed tamen quorumdam accidentalium præmiorum angeli hominibus sunt causa, in quantum per superiores angelos inferiores et angeli et homines illuminantur de aliquibus secretis divinorum, quæ ad substantiam beatitudinis non pertinent. Et similiter etiam principalem pœnam damnati excipient immediatè à Deo, scilicet exclusionem perpetuam à visione Dei; aliàs autem pœnas sensibiles non est inconveniens hominibus per dæmones infligi. In hoc tamen est differentia, quia meritum exaltat, sed peccatum deprimit; unde, cùm natura angelica sit altior quàm humana, quidam propter excellentiam meriti in tantum exaltabuntur, quòd talis exaltatio excedet altitudinem naturæ et præmii in quibusdam angelis; unde etiam quidam angeli per quosdam homines illuminabuntur. Sed nulli homines peccatores propter aliquem gradum malitiæ per-

chéance plus ou moins profonde que le péché leur a fait subir, atteindre à la hauteur que les démons possèdent par nature.

ARTICLE V.

Tous les hommes comparoîtront-ils au dernier jugement?

Il paroît que tous les hommes ne comparoîtront pas au dernier jugement. 1° On a vu qu'il est dit, *Matth.*, XIX : « Vous serez assis sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël. » Or ces douze tribus ne se composent pas généralement de tous les hommes. Donc tous les hommes ne comparoîtront pas au jugement.

2° Il est écrit, *Psalm.* X, 6 : « Les impies ne ressusciteront pas pour le jugement. » Or un grand nombre d'hommes méritent cette qualification. Donc ils ne doivent pas tous comparoître au jugement.

3° On n'est traduit devant un tribunal que pour y voir discuter ses mérites. Or il est des hommes qui n'auront de mérite d'aucune sorte, tels que les enfants morts avant l'âge de discrétion. Donc il n'est pas nécessaire que ceux-là comparoissent au jugement.

Mais le contraire résulte de ce qui est dit, *Act.*, X, 42 : « Le Christ a été établi par Dieu juge des vivants et des morts. » Or, sous cette double dénomination, n'importe la manière dont elle est interprétée, sont compris tous les hommes. Donc tous les hommes comparoîtront au dernier jugement.

Il est encore dit, *Apoc.*, I, 17 : « Voilà qu'il vient au milieu des nuées, et tout œil le verra; » c'est ce qui n'auroit pas lieu si tous les hommes ne devoient comparoître au jugement.

(Conclusion. — De même que le Christ a souffert pour tous les hommes, bien que tous ne profitent pas de ses souffrances, de même il réunira

---

venient ad illam eminentiam quæ debetur naturæ dæmonum.

ARTICULUS V.

Utrùm omnes homines in judicio comparebunt.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd non omnes homines in judicio comparebunt. Quia dicitur *Matth.*, XIX : « Sedebitis super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel. » Sed non omnes homines pertinent ad illas duodecim tribus. Ergo videtur quòd non omnes in judicio comparebunt.

2. Præterea, idem videtur per hoc quod dicitur *Psalm.* I : « Non resurgent impii in judicio. » Sed multi sunt tales. Ergo videtur quòd non omnes comparebunt.

3. Præterea, ad hoc aliquis ad judicium adducitur, ut ejus merita discutiantur. Sed quidam sunt qui nulla merita habuerunt, sicut pueri ante perfectam ætatem decedentes. Ergo illos in judicio comparere necesse non erit.

Sed contra est, quod dicitur *Act.*, X, quòd « Christus constitutus est à Deo judex vivorum et mortuorum. » Sed sub istis duabus differentiis comprehenduntur omnes homines, qualitercumque vivi à mortuis distinguantur. Ergo omnes homines in judicio comparebunt.

Præterea, *Apocal.*, I, dicitur : « Ecce venit cum nubibus, et videbit eum omnis oculus. » Hæc autem non essent, si non omnes in judicio compararent. Ergo, etc.

(Conclusio. — Sicut Christus pro omnibus passus est (etsi non omnes passionis ejus effectum sentiant), ita omnes homines in extremo

devant lui tous les hommes au jugement dernier, afin que tous voient les honneurs qui lui seront décernés dans sa nature humaine.)

Nous l'avons dit, le pouvoir de juger a été conféré au Christ dans son humanité, en récompense des abaissements volontaires de sa passion. Or, dans sa passion, il a donné son sang pour tous les hommes, comme prix suffisant et surabondant de leur rédemption, bien que ce sang versé n'ait pas obtenu son effet chez tous, à raison des empêchements qu'il rencontre chez un grand nombre. » Il falloit donc que tous les hommes fussent rassemblés pour un jugement solennel, afin d'y être les témoins des honneurs décernés au Christ dans sa nature humaine, selon laquelle il a été constitué par Dieu juge des vivants et des morts (1).

Je réponds aux arguments : 1° Saint Augustin a répondu à celui-là, *De Civit. Dei*, XX, 5 : « Parce qu'il est dit, *jugeant les douze tribus d'Israël*, il ne faudroit pas croire que la treizième tribu, celle de Lévi, ne devra pas être jugée ; il ne faudroit pas croire non plus que le jugement regarde uniquement les Juifs, et non toutes les autres nations du monde. » Si toutes les nations sont désignées sous le nom des douze tribus, c'est que le Christ les a toutes appelées avec les enfants d'Israël.

2° Si la parole du Psalmiste, « les impies ne ressusciteront pas pour le jugement, » est appliquée à tous les pécheurs, il faut entendre par là qu'ils ne ressusciteront pas pour juger. Si on l'applique uniquement aux infidèles, cela voudra dire alors qu'ils ne ressusciteront pas pour être jugés, parce qu'ils le sont déjà. Mais tous ressusciteront pour comparoître au jugement et pour y voir la gloire du souverain Juge.

3° Les enfants eux-mêmes, morts avant l'âge de discrétion, comparoîtront au jugement, non pour être jugés, mais pour être, eux aussi, témoins de cette gloire.

(1) Pour avoir une idée juste et complète du pouvoir judiciaire du Christ, de l'origine, de la nature et de l'étendue de ce pouvoir, il faut revenir à ce que saint Thomas en a dit lui-

---

judicio comparere decet ad Christi in humana natura exaltationem videndam.)

Respondeo dicendum, quòd potestas judiciaria Christo homini collata est in præmium humilitatis quam in passione exhibuit. Ipse autem in sua passione sanguinem pro omnibus fudit, quantum ad sufficientiam, licet non in omnibus effectum habuit, propter impedimentum in aliquibus inventum. Et ideo congruum est ut omnes homines in judicio congregentur ad videndum ejus exaltationem in humana natura, secundùm quam constitutus est à Deo judex vivorum et mortuorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus XX. *De Civitate Dei*, cap. 5, dicit, non quia dictum est, « judicantes duodecim tribus Israel, » tribus Levi (quæ tertiadecima est) judicanda non erit; aut solum illum populum, non etiam gentes cæteras judicabunt. Ideo autem per duodecim tribus omnes gentes significatæ sunt, quia per Christum duodecim tribus sunt vocatæ.

Ad secundum dicendum, quòd hoc quod dicitur, « non resurgent impii in judicio, » si referatur ad omnes peccatores, sic intelligendum est quòd non resurgent ad hoc quòd judicent. Si autem impii dicantur infideles, sic intelligendum est quòd non resurgent ad hoc quòd judicentur, quia jam judicati sunt. Sed omnes resurgent, ut in judicio compareant, ad gloriam judicis intuendam.

Ad tertium dicendum, quòd etiam pueri ante perfectam ætatem decedentes in judicio comparebunt, non ut judicentur, sed ut videant gloriam judicis.

ARTICLE VI.

Les justes seront-ils jugés?

Il paroît qu'aucun des justes ne sera soumis à ce dernier jugement. 1° Il est écrit, *Joan.*, III, 18 : « Celui qui croit en lui ne sera pas jugé. » Or tous les justes auront cru en lui. Donc ils ne seront pas jugés.

2° Ceux-là ne sauroient être heureux qui ne sont pas assurés de leur bonheur; d'où saint Augustin établit, *Genes. ad. lit.*, II, 17, que les démons n'ont jamais possédé la béatitude. Or les saints sont déjà heureux. Ils sont donc assurés de leur bonheur. Mais on ne soumet pas à un jugement les choses certaines. Donc les justes ne seront pas jugés.

3° La crainte est incompatible avec le bonheur. Or le dernier jugement appelé par excellence le jugement formidable, excitera nécessairement la crainte de ceux qui devront être jugés; ce qui fait que, sur cette parole de Job, XL : « Quand il sera élevé, les anges frémiront de crainte, » saint Grégoire dit, *Moral.*, XXXIV, 7 : « Songeons aux terribles secousses qu'éprouvera la conscience des méchants, alors que celle des justes sera elle-même troublée. » Donc les justes ne seront pas jugés.

Mais il paroît au contraire, que tous les justes devront comparoître au jugement de Dieu. Il est dit, II. *Corinth.*, V, 10 : « Il faut que nous soyons tous manifestés au tribunal du Christ, pour que chacun y rende compte du bien ou du mal qu'il aura fait dans son corps. » Mais ce n'est pas là autre chose que subir un jugement. Donc tous les hommes sans en excepter les bons doivent être jugés.

On appelle universel ce qui comprend absolument tout. Or il s'agit ici du jugement universel. Donc il devra être subi par tous les hommes sans exception.

même dans la troisième partie de la *Somme*. Nous craignons que le continuateur n'ait affaibli sur ce point la doctrine du maître.

ARTICULUS VI.

Utrùm boni in judicio judicabuntur.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd nulli boni in judicio judicabuntur. Quia *Joan.*, III : « Qui credit in eum, non judicatur. » Sed omnes boni crediderunt in eum. Non ergo judicabuntur.

2. Præterea, illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo; ex quo Augustinus probat (lib. XI, *De Gen.*, ad litt. cap. 17), dæmones nunquam fuisse beatos. Sed sancti homines nunc sunt beati. Ergo certi sunt de sua beatitudine. Sed quod certum est, non adducitur ad judicium. Ergo boni non judicabuntur.

3. Præterea, timor beatitudini repugnat. Sed extremum judicium, quod *tremendum* maximè dicitur, non poterit fieri sine tremore eorum qui sunt judicandi; unde etiam, super illud *Job*, XLI : « Cùm sublatus fuerit, timebunt angeli, etc., » dicit Gregorius (lib. XXXIV. *Moral.*, cap. 4, vel 7 : « Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutietur, quando etiam justorum vita turbatur. » Ergo beati non judicabuntur.

Sed contra, videtur quòd omnes boni judicabuntur; quia dicitur II. *Cor.*, V : « Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum, sive malum. » Sed nihil est aliud judicari. Ergo omnes, etiam boni, judicabuntur.

Præterea, *universale* omnia comprehendit. Sed illud judicium dicitur *universale*. Ergo omnes judicabuntur.

(CONCLUSION. — Tous les élus seront jugés en ce qui regarde la récompense qui doit leur être décernée; pour ce qui concerne la discussion de la conscience, ceux qui n'auront aucun mal notable mêlé à leurs vertus, ne seront pas jugés; quant à ceux dont la vie aura été impliquée dans les affaires temporelles, de telle sorte néanmoins qu'ils aient racheté leurs péchés par des aumônes, ils seront jugés, mais pour leur justification.)

Le jugement comprend deux choses : la discussion des mérites et la rétribution des récompenses. Sous ce dernier rapport tous les hommes devront être jugés, sans en excepter les bons; chacun recevra, en vertu de l'arrêt divin, la récompense qui répond à son mérite. Quant à la discussion des mérites, elle n'a lieu qu'autant qu'il y auroit mélange de bien et de mal. Ceux qui élèvent sur le fondement de la foi des matériaux irréprochables, « l'or, l'argent, les pierres précieuses, » c'est-à-dire qui s'appliquent entièrement au service de Dieu et n'ont mêlé à leurs bonnes œuvres aucun mal notable, n'auront pas à subir cette partie du jugement qui consiste dans la discussion des mérites; comme, par exemple, ceux qui se sont entièrement dépouillés des choses de la terre pour vaquer d'une manière plus exclusive aux choses de Dieu. Ceux-là donc seront sauvés sans précisément être jugés. Mais ceux qui, sur ce même fondement de la foi, ont entassé « le bois, le foin, la paille, » c'est-à-dire qui ont encore aimé les choses du monde et sont demeurés impliqués dans les affaires terrestres, de telle sorte, néanmoins, qu'ils n'aient jamais rien préféré à Jésus-Christ, rachetant avec soin leurs péchés par des aumônes, ceux-là présentent un mélange de bons et de mauvais mérites. Aussi la discussion de ces mérites doit-elle avoir lieu pour eux. Ces hommes seront donc jugés, même sous ce rapport, mais justifiés et sauvés (1).

(1) N'oublions pas ce qui a été démontré plus haut, et ne regardons pas les distinctions que l'auteur croit devoir établir ici, comme une rétractation ou une restriction même des principes déjà posés, et que recommandoient à nos convictions les preuves les plus convaincantes

---

(CONCLUSIO. — Beati omnes, quantum ad præmiorum retributionem judicabuntur; quantum verò ad meritorum discussionem, qui nullam notabilem alicujus mali meriti admixtionem habent, non judicabuntur; at illi qui negotiis terrenis sunt impliciti, ita tamen ut sua peccata per eleemosynas expiarint, judicabuntur et salvabuntur.)

Respondeo dicendum, quòd ad judicium duo pertinent, scilicet discussio meritorum, et retributio præmiorum. Quantum ergo ad retributionem præmiorum, omnes judicabuntur, etiam boni, in eo quòd unusquisque recipiet ex divina sententia præmium merito respondens. Sed discussio meritorum non fit nisi ubi est quædam meritorum commixtio, bonorum cum malis. Illi autem qui ædificant super fundamentum fidei « aurum et argentum et lapides pretiosos, » divinis servitiis totaliter insistentes, qui nullam admixtionem notabilem alicujus mali meriti habent, in eis discussio meritorum locum non habet; sicut illi qui rebus mundi penitus abjectis, sollicitè cogitant solùm quæ Dei sunt. Et ideo salvabuntur, sed non judicabuntur. Illi verò qui ædificant super fidei fundamentum *ligna, fœnum, stipulam*, qui adhuc scilicet amant secularia et terrenis negotiis implicantur, ita tamen quòd nihil Christo præponant, sed student peccata eleemosynis expiare, habent quamdam commixtionem bonorum meritorum cum malis. Et ideo discussio meritorum in eis locum habet. Unde tales quantum ad hoc judicabuntur, et tamen salvabuntur.

Je réponds aux arguments : 1° Le châtiment est décerné par la justice, tandis que la récompense est plus spécialement l'œuvre de la miséricorde; ce qui fait que le jugement, qui est un acte de la justice, se prend ordinairement pour le châtiment lui-même; jugement équivant presque à condamnation. C'est ainsi que doit être entendu le texte invoqué, comme du reste on le voit dans la Glose.

2° La discussion des mérites dans les élus n'aura pas pour objet de dissiper, dans leur propre cœur, une incertitude quelconque touchant la récompense qui les attend; c'est que Dieu veut enfin manifester la prééminence du bien sur le mal, et forcer les hommes à proclamer sa justice.

3° Saint Grégoire parle en cet endroit des justes qui vivent encore dans une chair mortelle; car il venoit de dire : « Ceux qui seront surpris dans leur corps, bien qu'étant déjà des hommes forts et même parfaits, renfermés qu'ils sont dans une chair fragile, ne peuvent pas, au milieu de cet effroyable tourbillon de colère, ne pas éprouver quelque frayeur. » On voit donc que cette frayeur attribuée aux justes se rapporte au temps qui doit précéder le jugement d'une manière immédiate; car si le jugement lui-même est terrible pour les méchants, il ne sauroit l'être pour les bons, en qui ne se trouve aucun sujet de crainte.

Les arguments donnés en sens contraire n'envisagent le jugement que dans la rétribution des récompenses.

et les autorités les plus décisives. Au jugement universel, avons-nous vu, toutes les consciences, celles des justes comme celles des pécheurs, seront pleinement dévoilées. En entendant la sentence suprême, tous les hommes en connoîtront les motifs; en même temps qu'ils verront éclater la justice, ils en découvriront les inébranlables fondements, dans les récompenses, aussi bien que dans les châtiments qu'elle décernera.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia punitio est effectus justitiæ, præmiatio autem misericordiæ magis; ideo judicio (quod est actus justitiæ), antonomasticè punitio attribuitur, ut interdum *judicium* pro ipsa condemnatione accipiatur. Et sic intelligitur auctoritas inducta, ut per Glossam ibidem patet.

Ad secundum dicendum, quòd discussio meritorum in electis non erit ad tollendam incertitudinem beatitudinis à cordibus ipsorum judicandorum, sed ut præeminentia bonorum meritorum ad mala ostendantur omnibus manifestè, et sic Dei justitia comprobetur.

Ad tertium dicendum, quòd Gregorius loquitur de justis adhuc in carne mortali existentibus. Unde supra præmiserat : « Hi qui in corporibus reperiri poterunt, quamvis jam fortes atque perfecti, adhuc tamen quia in carne sunt positi, non possunt in tanti terroris turbine nullâ formidine concuti. » Unde patet quòd terror ille referendus est ad tempus immediatè judicium præcedens; tremendum quidem maximè malis, non autem bonis, quibus nulla erit mali suspicio.

Rationes autem quæ sunt ad oppositum, procedunt de judicio quantum ad retributionem præmiorum.

ARTICLE VII.

Les méchants seront-ils jugés?

Il paroît qu'aucun des méchants ne sera jugé. 1° La damnation de ceux qui meurent en état de péché mortel, n'est pas moins certaine que celle des infidèles. Or c'est à raison de la certitude de celle-ci, qu'il est dit, *Joan.*, III, 18 : « Celui qui ne croit pas est déjà jugé. » Donc pour la même raison les autres pécheurs ne le seront pas non plus.

2° La voix du juge sera bien terrible pour ceux qui seront condamnes au dernier jugement. Or, d'après une parole de saint Grégoire, *Moral.*, XXVI, 20, citée par le Maître des Sentences, IV, 47, « le souverain Juge n'adressera aucune parole aux infidèles. » Si donc cette parole formidable devoit s'adresser à ceux des fidèles qui seront damnés, les infidèles tireroient de leur infidélité même une sorte de bien; ce qu'on ne sauroit nullement admettre.

Mais il paroît, au contraire, que tous les méchants doivent être jugés. Tous, en effet, devront recevoir un châtiment proportionné à leurs désordres. Or c'est ce qui ne sauroit avoir lieu sans un jugement préalable. Donc tous les méchants seront jugés.

(Conclusion. — Les fidèles morts en état de péché, à raison de cette foi qu'ils ont connue, auront à subir un jugement complet, discussion et sentence; quant aux infidèles, ils seront traités comme des ennemis et n'entendront que la sentence de leur condamnation.)

Si l'on entend par jugement la rétribution des peines dues au péché, il faut dire que tous les méchants seront jugés; et si l'on y comprend la discussion des mérites, les fidèles seuls le seront. Voici pourquoi : chez les infidèles, la foi n'existant pas, toutes leurs œuvres, faute d'un tel fondement, manquent d'une parfaite rectitude d'intention. Il n'y a donc pas en eux

---

ARTICULUS VII.

Utrùm mali judicabuntur.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd nulli mali judicabuntur. Sicut enim est certa infidelium damnatio, ita et eorum qui in mortali decedunt. Sed propter damnationis certitudinem dicitur *Joan.*, III : « Qui non credit jam judicatus est. » Ergo eadem ratione nec alii peccatores judicabuntur.

2. Præterea, vox judicis est valde terribilis eis qui per judicium condemnantur. Sed, sicut in littera (IV. *Sentent.*) ex verbis Gregorii habetur, « ad infideles locutio judicis non fiet. » Si ergo fieret ad fideles damnandos, ipsi infideles de sua infidelitate commodum reportarent; quod est absurdum.

Sed contra, videtur quòd omnes mali sint judicandi. Quia omnibus malis infligetur pœna secundùm quantitatem culpæ. Sed hoc sine definitione judicii esse non potest. Ergo omnes mali judicabuntur.

(Conclusio. — Improbi fideles propter fidei fundamentum, judicium discussionis sustinebunt; infideles verò, solo judicio quod *retributionis* dicitur, veluti hostes, condemnabuntur.)

Respondeo dicendum, quòd judicium quod est pœnarum retributio pro peccatis, omnibus malis competit; judicium autem quod est discussio meritorum, solum fidelibus. Quia in infidelibus non est fidei fundamentum; quo sublato, omnia opera sequentia perfectâ rectitudine intentionis carent. Unde non est in eis aliqua permixtio bono-

un certain mélange de bonnes et de mauvaises œuvres, de mérites et de démérites, pour que la discussion de leur vie doive précéder la sentence. Mais les fidèles, en qui le fondement de la foi est au moins resté debout, ont toujours cet acte louable qui se mêle à leur vie corrompue; et bien que cet acte ne soit pas méritoire sans la charité, il est de soi dans l'ordre du mérite. C'est pour cela que les fidèles auront à subir la discussion avant la sentence. Ils compteront au nombre de ceux qui forment la cité de Dieu, ils seront jugés comme des citoyens, c'est-à-dire que la sentence de mort ne sera pas portée contre eux sans qu'on ait auparavant discuté leurs mérites; tandis que les infidèles seront condamnés comme des ennemis, que les hommes ont coutume de condamner sans les entendre (1).

Je réponds aux arguments : 1° Ceux qui meurent en état de péché mortel sont certains de leur damnation, sans doute; comme il y a néanmoins dans leur vie certains éléments de mérite, il faut, pour manifester pleinement la justice divine, que leurs mérites soient discutés, et que cette discussion mette en évidence la justice de l'arrêt qui va les exclure de cette cité des saints dont ils faisoient extérieurement partie.

2° A la bien considérer dans l'espèce, la parole adressée par le souverain Juge aux fidèles qu'il doit condamner, ne sauroit, dans ce sens, être regardée comme une parole de colère; elle manifestera plutôt un reste de complaisance et d'amour, qui n'existera pas à l'égard des infidèles; car « sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu, » *Hebr.*, II, 6. Mais il n'y aura rien que de terrible dans la sentence de condamnation portée contre tous les réprouvés sans distinction.

La raison donnée en sens opposé porte uniquement sur la rétribution que le jugement implique.

(1) Cette comparaison, qui ne sauroit être admise qu'à la condition d'être bien entendue, appartient à saint Grégoire ; et sous la plume de ce savant docteur, elle n'a rien que de parfaitement plausible et légitime. Voici comment il la présente dans le passage indiqué plus haut, 2e argument : « Un prince temporel, le chef d'un royaume terrestre, ne punit pas de la

---

rum operum vel meritorum ad mala, quæ discussionem requirat. Sed fideles, in quibus manet fidei fundamentum, ad minus fidei actum laudabilem habent; qui, quamvis non sit meritorius sine charitate, tamen quantum est de se, est ordinatus ad meritum. Et ideo in eis judicium discussionis locum habet. Unde ipsi fideles qui fuerunt (saltem numero) cives civitatis Dei, judicabuntur ut cives, in quos sine discussione meritorum sententia mortis non feretur; sed infideles condemnabuntur ut hostes, qui consueverunt apud homines absque meritorum audientia exterminari.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis eis qui in mortali decedunt, pro certo constet de eorum damnatione; quia tamen aliqua quæ pertinent ab bene merendum, habent annexa, oportet ad manifestationem divinæ justitiæ, ut discussio de eorum meritis fiat; per quam ostendatur, eos justè à sanctorum civitate excludi, cujus esse cives numero exteriùs videbantur.

Ad secundum dicendum, quòd allocutio illa specialiter intellecta sécundùm hoc non erit aspera fidelibus condemnandis; quia in eis aliqua sibi placentia manifestabit, quæ in infidelibus inveniri non possunt; quia « sine fide impossibile est placere Deo, » *Hebr.*, XI. Sed sententia condemnationis, quæ in omnes feretur, omnibus terribilis erit.

Ratio verò in contrarium adducta procedebat de judicio retributionis.

ARTICLE VIII.

Les anges seront-ils jugés au dernier jugement ?

Il paroît qu'au jugement dernier, les anges eux-mêmes seront jugés. 1° L'Apôtre dit, I. *Corinth.*, VI, 3 : « Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges ? » Or cela ne sauroit regarder notre état présent. Donc il faut le rapporter au jugement futur.

2° Il est écrit, *Job*, XL, 28, de Behemoth ou Leviathan, par lequel en entend le diable : « Il sera précipité à la vue de tous. » Nous voyons, *Marc.*, I, 24, qu'un démon dit au Christ : « Pourquoi es-tu venu avant le temps pour nous perdre ? » Et la Glose dit là-dessus : « Les démons voyant le Seigneur sur la terre, se croyoient au moment d'être jugés. » Donc il paroît que le jugement dernier est également pour eux.

3° Il est dit, II. *Petr.*, II, 4 : « Dieu n'a pas épargné les anges dans leur péché, mais il les a précipités dans les ténèbres de l'enfer, où ils sont retenus captifs et livrés au supplice, réservés qu'ils sont au jugement. » Il paroît donc que les anges seront jugés.

Mais le contraire résulte de cette parole du prophète, *Nahum*, I, 9, selon les Septante : « Dieu ne jugera pas deux fois la même chose. » Les mauvais anges, en effet, ont été déjà jugés, selon l'expression même du Sauveur, *Joan.*, XVI, 2 : « Le prince de ce monde est déjà jugé. » Donc les anges n'auront pas à être jugés à l'avenir.

Les anges l'emportent, soit en bonté soit en malice, sur la plupart des hommes dans les conditions de la vie présente. Or il y a des hommes, tant

même manière le citoyen qui commet un délit au sein même de la république, et l'ennemi qui l'attaque au dehors. Il instruit la cause de l'un d'après les lois établies et ne le frappe qu'après l'avoir entendu ; il fait la guerre à l'autre, dirige contre lui tous les moyens de destruction, s'efforce de l'accabler, en punition de ses mauvais desseins; sans examiner précisément de quel genre de châtiment la loi frapperoit son crime. Celui qui n'a jamais été soumis à la loi, ne sauroit prétendre à être châtié selon la loi. C'est ainsi qu'au dernier jugement.....»

ARTICULUS VIII.

Utrùm angeli in futuro judicio judicabuntur.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd angeli in futuro judicio judicabuntur. Quia dicitur I. *Corinth.*, VI : « Nescitis quoniam angelos judicabimus ? » Sed hoc non potest referri ad statum præsentis temporis. Ergo referri debet ad futurum judicium.

2. Præterea, *Job*, XL, dicitur de Behemoth (seu Leviathan) per quem diabolus intelligitur : « Videntibus cunctis præcipitabitur. » Et *Marc.*, I, exclamavit dæmon ad Christum : « Cur venisti ante tempus perdere nos ? » Et Glossa dicit ibidem quòd « dæmones in terra Dominum cernentes, se continuò judicandos esse credebant. » Ergo videtur quòd eis finale judicium reservetur.

3. Præterea, II. *Petri*, II, dicitur : « Deus angelis peccantibus non pepercit; sed rudentibus inferni detractos, in tartarum tradidit cruciandos in judicium reservari. » Ergo videtur quòd angeli judicabuntur.

Sed contra, « Deus non judicabit bis in idipsum. » Sed mali angeli jam judicati sunt; unde dicitur *Joan.*, XVI : « Princeps hujus mundi jam judicatus est. » Ergo in futuro angeli non judicabuntur.

Præterea, perfectior est bonitas vel malitia angelorum quam aliquorum hominum in statu viæ. Sed quidam homines boni et mali non

chez les bons que chez les méchants qui ne doivent pas être jugés, comme il est dit, *Sent.*, IV, 17. Donc ni les bons ni les mauvais anges ne seront jugés.

(CONCLUSION. — Comme il n'y a rien de mal dans les anges fidèles, ni rien de bon dans les mauvais anges, la discussion qui précède la sentence et fait partie du jugement, ne sauroit en aucune façon les regarder, ils ont été déjà jugés quant à leurs mérites respectifs ; mais la partie du jugement qui consiste dans la répartition des récompenses les atteindra, concernant les mérites ou les démérites des hommes qu'ils auront induits au bien ou au mal.)

La discussion du jugement ne regarde en aucune façon ni les bons ni les mauvais anges, par la raison qu'on ne peut trouver dans les uns rien de mal, dans les autres rien de bien, qui soit matière à jugement (1). Mais s'il s'agit de la rétribution qui aura lieu au jugement, il faut distinguer : il y a la récompense qui est due aux mérites propres et personnels des anges; et celle-là a été donnée dès le principe, soit aux uns soit aux autres, puisque ceux-là ont été confirmés dans la béatitude et ceux-ci plongés dans un malheur éternel. Il est une récompense qui répond aux mérites ou aux démérites acquis avec le concours des anges; et celle-là sera décernée au dernier jugement, les bons anges auront un surcroît de joie pour le salut de ceux qu'ils auront amenés à la vertu, et les mauvais anges sentiront un redoublement de douleur à l'occasion des ames qu'ils auront tant de fois fait tomber dans le mal. Directement donc le dernier jugement ne regardera pas les anges, ils n'auront ni à le pro-

(1) Il importe de bien noter cette restriction. Dire d'une manière absolue qu'il n'existe aucun bien dans les démons, seroit une grave erreur philosophique, encore plus que religieuse. Nous avons déjà dit à la suite d'Aristote que le mal absolu se détruiroit lui-même, seroit la suppression de tout mal. Les démons possèdent au moins l'existence, qui est le bien fondamental, n'importe les déviations qu'elle peut avoir subies ; ils ont l'intelligence et la volonté,

---

judicantur, ut dicitur in littera (IV. *Sent.*) (1). Ergo nec angeli boni vel mali judicabuntur.

(CONCLUSIO. — Cùm in bonis angelis nihil mali inveniri possit, neque in malis angelis aliquid boni, nullo modo judicium discussionis eis competet, sed quantum ad propria merita jam judicati sunt; judicio tamen retributionis judicabuntur, quantum ad merita bona vel mala hominum quos ad bene maleve merendum induxerint.)

Respondeo dicendum, quòd *judicium discussionis* nullo modo habet locum neque in bonis angelis, neque in malis; quia neque in bonis potest aliquid mali inveniri, neque in malis aliquid boni ad judicium pertinens. Sed si loquamur de *judicio retributionis*, sic est distinguenda duplex retributio : una respondens propriis meritis angelorum; et hæc à principio fuit utrisque facta, dum quidam in beatitudinem sublimati sunt, quidam verò in miseriam demersi. Alia retributio est, quæ respondet meritis bonis vel malis per Angelos procuratis; et hæc retributio in futuro judicio fiet; quia boni angeli amplius gaudium habebunt de salute eorum quos ad meritum induxerunt, et mali ampliùs torquebuntur multiplicatâ malorum ruinâ qui per eos ad mala sunt incitati. Unde, directè loquendo, judicium neque

(1) De bonis enim ibi, dist. 47, lit. C, sive § 3, ut jam suprà, ex Gregorii loco priùs etiam indicato : *Alii judicantur et regnant; alii non judicantur et regnant.* De malis autem : *Alii non judicantur et pereunt* (scilicet infideles) ; *alii judicantur et pereunt*, scilicet pravi ac perversi fideles.

noncer ni à le subir ; ce jugement ne regarde que les hommes. Mais d'une manière indirecte, c'est-à-dire en tant que les anges se mêlent aux actes des hommes, ce jugement atteindra les premiers (1).

Je réponds aux arguments : 1° L'Apôtre parle en cet endroit du jugement qui résulte de la comparaison établie entre certains anges et certains hommes, ceux-ci étant trouvés supérieurs à ceux-là.

2° Les démons eux-mêmes seront alors précipités à la vue de tout l'univers; car dès-lors ils seront renfermés pour jamais dans les prisons de l'enfer, de telle sorte qu'il ne leur sera plus possible d'en sortir, cette permission ne leur ayant été antérieurement donnée que pour concourir, selon le plan de la divine providence, à l'épreuve de la vie humaine.

C'est ce qu'il faut également répondre au troisième argument.

QUESTION XC

De la forme sous laquelle viendra le souverain Juge.

Tel est l'objet qui réclame ici notre attention. Sur ce sujet on demande trois choses : 1° Est-ce sous sa forme humaine que le Christ doit juger ? 2° Son humanité se montrera-t-elle dans l'éclat de la gloire ? 3° Peut-on voir sa divinité sans éprouver le sentiment de la béatitude ?

qui sont toujours un bien réel, incontestable, malgré l'abus qu'on en fait. Dans le sentiment de saint Denis l'Aréopagite, les dons naturels, chez les démons, subsistent dans leur intégrité.

(1) Saint Thomas a traité cette matière, dans une question à laquelle nous avons déjà renvoyé le lecteur, sur la puissance judiciaire du Christ. C'est là qu'il faut recourir, si l'on veut avoir dans toute sa force et dans toute sa pureté la doctrine de notre maître.

---

ex parte judicantium neque ex parte judicandorum erit angelorum, sed hominum; sed indirectè quodammodo respiciet angelos, in quantum actibus hominum fuerunt commixti.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum apostoli est intelligendum de *judicio comparationis;* quia quidam homines quibusdam angelis superiores invenientur.

Ad secundum dicendum, quòd ipsi dæmones cunctis videntibus tunc præcipitabuntur, quia in perpetuum in inferni carcerem detrudentur, ut jam non sit eis liberum egredi extra, quia hoc eis non concedebatur nisi secundùm quòd ordinabantur ex divina providentia ad hominum vitam exercendam.

Et similiter dicendum ad tertium.

QUÆSTIO XC VEL XCII.

De forma judicis venientis ad judicium, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de forma judicis venientis ad judicium.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm Christus in forma humanitatis sit judicaturus. 2° Utrùm apparebit in forma humanitatis gloriosa. 3° Utrùm divinitas possit sine gaudio videri.

ARTICLE I.

Est-ce sous sa forme humaine que le Christ viendra juger?

Il paroît que le Christ ne viendra pas juger sous une telle forme. 1° Pour un jugement il faut avant tout que le juge ait autorité. Or c'est comme Dieu que le Christ a autorité sur les vivants et les morts; car il est ainsi leur maître et leur créateur. Donc il viendra juger sous sa forme divine.

2° Il faut au juge une puissance irrésistible; d'où vient qu'il est dit *Eccli.*, VII, 6 : « Ne cherchez pas à devenir juge si vous n'avez la force de rompre les trames de l'iniquité. » Or c'est encore comme Dieu que le Christ possède une puissance invincible. Donc c'est sous sa forme divine qu'il viendra juger.

3° Il est dit, *Joan.*, V, 22 : « Le Père a remis tout jugement au Fils, afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. » Or il n'est pas dû au Fils dans sa nature humaine un honneur égal à celui que l'on rend au Père. Donc ce n'est pas dans sa forme humaine qu'il viendra juger.

4° Le Prophète dit, *Dan.*, VII, 9 : « Je regardai jusqu'à ce que les trônes fussent élevés, et l'Ancien des jours s'assit. » Or les trônes représentent la puissance judiciaire; et quand on appelle Dieu l'Ancien des jours c'est son éternité qu'on veut désigner, comme le remarque saint Denis dans son traité *des Noms divins*. Donc c'est en tant qu'il est éternel, et non en tant qu'il est homme, que le Christ devra juger.

5° Saint Augustin dit, *in Joan.*, tract. XIX : « Par le Verbe, Fils de Dieu, se fait la résurrection des ames; par le Verbe incarné et devenu le Fils de l'homme, se fait la résurrection des corps. » Or le jugement final regarde l'ame plus spécialement que le corps. Donc c'est en

---

ARTICULUS I.

Utrùm Christus in forma humanitatis sit judicaturus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd Christus in forma humanitatis non sit judicaturus. Judicium enim auctoritatem requirit in judicante. Sed auctoritas super vivos et mortuos est in Christo, secundùm quod est Deus; sic enim est Dominus et creator omnium. Ergo in forma divinitatis judicabit.

2. Præterea, in judice requiritur potestas invincibilis; unde *Eccles.*, VII : « Noli quærere fieri judex nisi valeas virtute irrumpere iniquitates. » Sed virtus invincibilis convenit Christo secundùm quod est Deus. Ergo in forma divinitatis judicabit.

3. Præterea, *Joan.*, V, dicitur : « Pater omne judicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem. » Sed honor æqualis Patri, non debetur Filio secundùm humanam naturam. Ergo non judicabit secundùm formam humanam.

4. Præterea, *Dan.*, VII, dicitur : « Aspiciebam donec throni positi sunt: et antiquus dierum sedit. » Throni autem judiciariam potestatem designant; antiquitas autem de Deo dicitur ratione æternitatis, ut Dionysius dicit in lib. *De Divin. Nom.* Ergo judicare convenit Filio prout est æternus. Ergo non secundùm quod homo.

5. Præterea, Augustinus dicit, et habetur in littera (IV. *Sent.*), quòd « per Verbum Filium Dei fit animarum resurrectio; per Verbum factum in carne Filium hominis, fit corporum resurrectio. » Sed judicium illud finale pertinet magis ad animam quàm ad carnem. Ergo ma-

tant que Dieu, plutôt qu'en tant qu'homme, que le Christ doit juger.

Mais le contraire est expressément dit, *Joan.*, V, 22 : « Dieu lui a donné le pouvoir de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme. »

Il est encore dit, *Job*, XXXVI, 17 : « Votre cause a été jugée comme celle d'un impie ; et c'est pour cela que vous avez le droit de la venger et de juger à votre tour. » C'est devant Pilate, remarque la Glose, que le Christ a été jugé, et il doit, ajoute-t-elle, opposer à cet inique jugement, un jugement équitable. Or c'est dans sa nature humaine que le Christ a été jugé. Donc c'est dans sa nature humaine qu'il devra juger.

C'est à celui qui a le pouvoir d'établir la loi qu'il appartient de juger. Or c'est en se montrant dans la nature humaine que le Christ nous a donné la loi évangélique. Donc c'est dans sa nature humaine qu'il devra juger.

(Conclusion. — Le dernier jugement a pour but l'entrée des bons dans le royaume des cieux et l'exclusion des méchants de ce même royaume; il étoit donc dans l'ordre que le Christ vînt juger le monde dans sa nature humaine, puisque c'est la rédemption accomplie dans cette nature, qui nous ouvre l'accès au royaume des Cieux.)

L'action de juger suppose dans le juge une certaine domination sur celui qui est jugé. Et de là ce que dit l'Apôtre, *Rom.*, XIV, 4 : « Qui êtes-vous pour juger le serviteur d'un autre ? » C'est donc en tant qu'il exerce une domination sur les hommes que le Christ a le pouvoir de les juger. Car le jugement final, comme nous l'avons déjà dit, aura principalement lieu pour les hommes. Or il est notre Maître ou notre Seigneur, d'abord, à raison de la création sans doute, d'après cette parole, *Psalm.* XCIX, 3 : « Le Seigneur est Dieu lui-même, il nous a faits, et ce n'est pas nous qui nous sommes faits; » puis aussi à cause de la rédemption, ce qui tient essentiellement à sa nature humaine ; et nous lisons, *Rom.*, XIV, 9 : « Le Christ est mort et ressuscité, afin d'exercer un empire souverain sur les morts

---

gis convenit Christo judicare secundùm quod est Deus, quàm secundùm quod est homo.

Sed contra, *Joan.*, V, dicitur : « Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est. »

Præterea, *Job*, XXXVI : « Causa tua quasi impii judicata est, » (Glossa « à Pilato ; ideo causam judiciumque recipies ; » Glossa, « ut justè judices. » Sed Christus secundum humanam naturam judicatus est à Pilato. Ergo secundùm humanam naturam judicabit.

Præterea, ejus est judicare, cujus est legem condere. Sed Christus in humana natura apparens, nobis legem Evangelii dedit. Ergo secundùm eamdem naturam judicabit.

(Conclusio. — Cùm ultimum judicium hanc ob causam ordinetur, ut boni recipiantur in regnum cœleste, mali verò ab eo arceantur, rectè et congruè Christus secundùm humanam naturam est mundum judicaturus, cujus redemptionis beneficio ad regnum cœlorum admittuntur.)

Respondeo dicendum, quòd judicium aliquod dominium in judicando requirit ; unde *Rom.*, XIV : « Tu quis es qui judicas alienum servum ? » Et ideo secundùm hoc Christo competit judicare, secundùm quod dominium super homines habet, de quibus principaliter erit finale judicium. Ipse autem est noster dominus, non solùm ratione creationis, quia « Dominus ipse est Deus, ipse fecit nos, et non ipsi nos, » *Psal.* XCIX, sed etiam ratione redemptionis, quod ei competit secundùm humanam naturam; unde *Rom.*, XIV : « In hoc Christus mortuus est et resurrexit, ut et mortuorum et vivorum dominetur. » Ad præmium autem vitæ æ-

et les vivants. » Mais pour atteindre à la récompense de l'éternelle vie, il ne suffiroit pas des biens que nous tenons de la création, il y faut de plus le bienfait de la rédemption, à cause de l'obstacle que la nature a rencontré dans le péché de notre origine. Par conséquent, le jugement final ayant pour but l'admission des uns dans le royaume des cieux et l'exclusion des autres, il étoit dans l'ordre que le Christ présidât à ce jugement dans sa nature humaine, puisque c'est dans cette nature qu'il a opéré la rédemption qui nous ouvre les cieux. Voilà pourquoi il est dit, *Act.*, X, 42 : « Il a été établi par Dieu juge des vivants et des morts. » Mais par la rédemption du genre humain, il a restauré, non-seulement les hommes eux-mêmes, mais encore la création universelle, en ce que toute créature se perfectionne et grandit par le rétablissement de l'humanité; ce que l'Apôtre exprime ainsi, *Coloss.*, I, 20 : « Il a pacifié par son sang répandu sur la croix, et ce qui est sur la terre, et ce qui est dans les cieux. » Ce n'est donc pas uniquement sur les hommes, c'est sur la création tout entière que le Christ par sa passion a mérité le pouvoir souverain et le pouvoir judiciaire, ainsi qu'il le dit, *Matth.*, ult., 18 : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre (1). »

Je réponds aux arguments : 1° C'est en tant que Dieu, sans doute, que le Christ possède par droit de création l'autorité souveraine sur toutes les créatures; mais la même autorité réside en lui selon sa nature humaine en vertu des mérites de sa passion. Cette dernière autorité est secondaire et acquise; la première est naturelle et éternelle.

2° En tant qu'homme le Christ n'a pas, il est vrai, une puissance invincible reposant sur la vertu propre de la nature humaine; par le don

(1) Quand notre pensée se porte sur la scène du jugement dernier, nous voyons aussitôt le souverain Juge se montrer dans son humanité, aux yeux de toutes les générations réunies devant son tribunal. Et ce n'est pas là un effet de cette tendance, ou mieux de ce besoin que notre esprit, dans les conditions de la vie présente, éprouve toujours de se représenter sous des images sensibles et de matérialiser ainsi les choses même les plus intellectuelles. Non ;

---

ternæ consequendum nobis creationis bona non sufficerent, nisi redemptionis beneficium adderetur, propter impedimentum quod naturæ creatæ supervenit ex peccato primi parentis. Unde, cùm finale judicium ad hoc ordinetur, ut aliqui admittantur ad regnum, et aliqui excludantur à regno, conveniens est ut ipse Christus secundùm humanam naturam, cujus redemptionis beneficio ad regnum admittuntur, illi judicio præsideat. Et hoc est quod dicitur *Actor.*, X, quòd « ipse constitutus est à Deo judex vivorum et mortuorum. » Et quia per redemptionem humani generis non solùm homines reparavit, sed etiam universaliter totam creaturam, secundùm quod tota creatura, reparato homine, melioratur, ut habetur *ad Coloss.*, I : « Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt; » ideo, non solùm super homines, sed super universam creaturam Christus per suam passionem dominium promeruit et potestatem judiciariam, *Matth.*, ult. : « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. »

Ad primum ergo dicendum, quòd in Christo secundùm divinam naturam est auctoritas dominii respectu universalis creaturæ ex jure creationis; sed in ipso secundum humanam naturam est auctoritas dominii, quam promeruit per passionem; et est quasi auctoritas secundaria et acquisita; sed prima est naturalis et æterna.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis Christus secundùm quod homo, non habeat à se invicibilem potestatem ex naturali virtute hu-

de Dieu néanmoins il possède cette puissance invincible, et il la possède dans sa nature humaine, conformément à ce que dit saint Paul, I. *Corinth.*, XV et *Hebr.*, I : « Toutes choses ont été mises à ses pieds. » Voilà pourquoi il jugera dans sa nature humaine, mais en vertu de sa divinité.

3° Si le Christ n'avoit été qu'un pur homme, il n'auroit pas suffi pour opérer la rédemption du genre humain. De ce qu'il a donc pu accomplir cette rédemption dans sa nature humaine, et par suite acquérir le pouvoir de juger, il devient manifeste qu'il est Dieu; et dès lors il doit recevoir les mêmes honneurs que le Père, non en tant qu'il est homme, mais en tant qu'il est Dieu.

4° Dans cette vision du prophète Daniel nous est clairement démontré tout l'ordre de la puissance judiciaire. Cette puissance réside d'abord en Dieu comme dans sa source primordiale, et plus spécialement dans le Père, qui est lui-même comme la source de la divinité. Voilà pourquoi il est dit en premier lieu : « L'Ancien des jours est assis sur son trône. » Cette puissance passe ensuite du Père au Fils, non-seulement dès l'éternité et selon la nature divine, mais encore dans le temps et selon la nature humaine, dans laquelle le Christ l'a méritée. Et de là ce qui suit dans cette même vision : « Et voilà qu'avec les nuées du ciel venoit comme le Fils de l'homme, et il s'avança jusqu'à l'Ancien des jours, et celui-ci lui donna la puissance, l'honneur et la royauté. »

Saint Augustin saisit là une sorte d'analogie, il ramène, pour ainsi dire, à des causes de même nature les effets produits par le Christ au sein de l'humanité. Et comme par notre ame nous sommes faits à l'image et à la

c'est une croyance puisée dans les monuments chrétiens de toutes les époques, dans l'enseignement traditionnel des saints Docteurs, et, comme on le voit, appuyée sur des raisons théologiques d'une valeur et d'une solidité incontestables.

---

manæ speciei, tamen ex dono divinitatis etiam in humana natura invincibilem habet potestatem; secundùm quod « omnia sunt subjecta pedibus ejus, » ut dicitur I. *Cor.*, XV, et *Hebr.* II. Et ideo judicabit quidem in humana natura, sed ex divinitatis virtute.

Ad tertium dicendum, quòd Christus non suffecisset ad humani generis redemptionem, si purus homo fuisset. Et ideo, ex hoc ipso quod secundùm humanam naturam genus humanum redimere potuit, ac per hoc judiciariam potestatem consecutus est, manifestè ostenditur quòd ipse est Deus; et ita æqualiter honorandus cum Patre, non in quantum homo, sed in quantum Deus.

Ad quartum dicendum, quòd in illa visione Danielis manifestè totus exprimitur ordo judiciariæ potestatis. Quæ quidem sicut in prima origine, est in ipso Deo, et specialiùs in Patre, qui est fons totius deitatis. Et ideo præmittitur primò quòd « Antiquus dierum sedit. » Sed à Patre judiciaria potestas traducta est in Filium non solùm ab æterno, secundùm divinam naturam, sed etiam in tempore, secundùm humanam, in qua eam meruit. Et ideo subjungitur in visione prædicta : « Ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat, et usque ad Antiquum dierum pervenit; et dedit ei potestatem et honorem et regnum (1). »

Ad quintum dicendum, quòd Augustinus loquitur per appropriationem quamdam; ut scilicet reducat effectus quos Christus in humana natura fecit, ad causas aliquo modo consimiles. Et quia secundùm animam sumus ad imaginem

(1) Hinc Hieronymus ibi : *Totum quod hic dicitur* (inquit) *eum oblatum esse omnipotenti Deo, et accepisse potestatem et honorem et regnum, juxta illud Apostoli accipiendum est :* Qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetip-

ressemblance de Dieu, tandis que par notre chair nous ressemblons plus spécialement au Christ en tant qu'il est homme. Ce que le Sauveur a fait dans nos ames, le saint Evêque l'attribue à sa divinité; et ce qu'il a opéré ou opérera plus tard dans notre chair mortelle, il l'attribue à la chair du Christ (1). Cette chair néanmoins, étant l'organe de la divinité, comme l'appelle saint Jean Damascène, *De fide. Orth.*, III, 15, exerce son action sur nos ames, d'après cette parole de saint Paul, *Hebr.*, IX, 14 : « Son sang a purifié nos consciences des œuvres de mort. » Le Verbe fait chair est encore ainsi la cause de la résurrection de nos ames. Il résulte de là que, même dans sa nature humaine, il lui appartient d'être le juge, non-seulement des choses corporelles, mais encore des choses spirituelles.

ARTICLE II.

Le Christ au dernier jugement paroîtra-t-il sous la forme de l'humanité glorifiée?

Il paroît que le Christ au dernier jugement ne paroîtra pas sous la forme de l'humanité glorifiée. 1° Sur cette parole, *Joan.*, XIX : « Ils verront quel est celui qu'ils ont transpercé, » La Glose ajoute : « Car il doit venir dans la même chair avec laquelle il a été crucifié. » Or il a été crucifié dans une nature infirme et mortelle. Donc c'est dans cette même infirmité qu'il paroîtra, et non dans l'état de gloire.

2° Il est dit, *Matth.*, XXIV, 30 : « Le signe du Fils de l'homme paroîtra dans le ciel. » Par où il faut entendre le signe de la croix, dit saint Jean Chrysostôme expliquant ce passage. « Au dernier jugement le Christ

(1) C'est moins là, comme il est aisé de le comprendre, un principe rigoureux de dogmatique chrétienne, qu'un ingénieux aperçu, un de ces parallélismes spirituels familiers au génie de l'illustre évêque d'Hippone. Ajoutons néanmoins que le fond de la doctrine en est toujours

---

et similitudinem Dei, secundùm carnem autem sumus ejusdem speciei cum homine Christo. Ideo ea quæ in animabus nostris Christus fecit, divinitati attribuit; quæ verò in carne fecit vel facturus est, attribuit ejus carni. Quamvis caro ejus, in quantum est divinitatis organum, ut dicit Damascenus (lib. III, *De fide orth.* cap. 15, habeat etiam effectum in animabus nostris; secundùm illud quod dicitur *Hebræor.*, IX, quòd « sanguis ejus emundavit conscientias nostras ab operibus mortuis. » Et sic etiam Verbum caro factum, est causa resurrectionis animarum. Unde etiam secundùm humanam naturam, convenienter est judex non solùm corporalium, sed etiam spiritualium bonorum.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus in judicio apparebit in forma humanitatis gloriosa.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus in judicio non apparebit in forma humanitatis gloriosa. Quia super illud *Joan.*, XIX : « Videbunt in quem transfixerunt, » dicit Glossa, « quia in ea carne venturus est in qua crucifixus est. » Sed crucifixus est in forma infirma. Ergo in forma infirmitatis apparebit, non in forma gloriosa.

2. Præterea, *Matth.*, XXIV, dicitur quòd « apparebit signum Filii hominis in cœlo, *id est*, signum crucis, » ut Chrysostomus dicit; videlicet quòd « veniet in judicio Christus non

sum exinanivit, etc. *Quæ omnia si hæresis Arianorum pio vellet admittere sensu, nequaquam Filio Dei calumniam inæqualitatis moveret.* Et mox explicans illud : *Omnes linguæ servient ei*, addit : *Hoc cui potest hominum convenire?*

viendra, ajoute ce Père, non-seulement avec les cicatrices ostensibles de sa passion, mais encore avec les signes éclatants de la mort la plus honteuse. » Donc il paroît qu'il ne viendra pas dans la forme de l'humanité glorifiée.

3° Evidemment le Christ viendra sous une forme qui soit accessible aux regards de tous. Or, dans la forme de l'humanité glorifiée, le Christ ne pourroit pas être vu de tous, des méchants aussi bien que des bons, par la raison qu'un œil non glorifié ne paroît pas en état de percevoir la clarté d'un corps glorieux. Donc le Christ n'apparoîtra pas dans l'état de gloire.

4° Ce qui est promis aux justes comme recompense, ne sauroit être accordé aux pécheurs. Or la vue de l'humanité glorifiée est promise aux justes comme une récompens ; « il entrera et il sortira, et il trouvera des patûrages, » est-il dit *Joan.*, X, 2; ce que saint Augustin explique par ces mots : « Il trouvera un aliment et dans la divinité et dans l'humanité. » De plus nous lisons dans le Prophète, *Isa.*, XXXIII, 17 : « Ils verront le roi dans sa beauté. » Donc, au jugement, il ne se montrera pas à tous dans la forme de l'humanité glorifiée.

5° Le Christ jugera dans la forme même sous laquelle il a été jugé; sur cette parole, *Joan.*, V : « De même le Fils donne la vie à qui il veut, » la Glose dit : « Il jugera avec justice, dans cette même forme sous laquelle il a été jugé d'une manière inique, afin qu'il puisse être vu des impies. » Or c'est dans nos infirmités qu'il a été jugé. Donc c'est tel aussi qu'il viendra juger.

Mais le contraire est renfermé dans cette parole, *Luc.*, XXI, 27 : « Ils verront alors le Fils de l'homme venir dans la nue, en grande puissance

éclairé, surtout quand les traits d'esprit d'un saint Augustin rencontrent un saint Thomas d'Aquin pour commentateur et pour interprète. Et gardons-nous bien de confondre la grace inimitable de ce savant docteur avec les puériles antithèses et les déplorables jeux de mots que l'on voudroit nous donner aujourd'hui pour la véritable éloquence, et qui signalèrent toujours les époques d'affaiblissement intellectuel et de pénurie doctrinale.

---

solùm vulnerum cicatrices, sed etiam ipsam mortem exprobratissimam ostendens. » Ergo videtur quòd non apparebit in forma gloriosa.

3. Præterea, secundùm hanc formam Christus in judicio apparebit quæ ab omnibus conspici possit. Sed Christus secundùm formam humanitatis gloriosam non poterit videri ab omnibus, bonis et malis ; quia oculus non glorificatus non videtur esse proportionatus ad videndam claritatem corporis gloriosi. Ergo non apparebit in forma gloriosa.

4. Præterea, illud quod promittitur justis in præmium, non conceditur injustis. Sed videre gloriam humanitatis promittitur justis in præmium; *Joan.*, X ; « Ingredietur et egredietur et pascua inveniet, *id est*, refectionem et in divinitate et in humanitate, » ut Augustinus exponit. Et *Isaiæ*, XXXV : « Regem in decore suo videbunt. » Ergo in judicio non apparebit omnibus in forma gloriosa.

5. Præterea, secundùm illam formam Christus judicabit in qua judicatus est; unde super illud *Joan.*, V : « Sic et Filius quos vult vivificat, » dicit Glossa : « In qua forma injustè judicatus est, justè judicabit, ut possit ab impiis videri. » Sed judicatus est in forma infirmitatis. Ergo et in eadem in judicio apparebit.

Sed contra est, quod dicitur *Luc*, XXI : « Tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna et majestate. » Ma-

et majesté. » Or la puissance et la majesté désignent l'état de gloire. Donc c'est dans cet état qu'il apparoîtra.

Celui qui juge doit évidemment s'élever au-dessus de ceux qui sont jugés. Or les élus qui comparoîtront au tribunal du Christ, posséderont dès-lors un corps glorieux. Donc à plus forte raison devra-t-il en être ainsi du juge lui-même.

C'est à l'infirmité qu'il appartient de subir le jugement; juger est le privilège de la puissance et de la gloire. Or dans son premier avènement, comme le Christ venoit pour être jugé, il se montra dans une nature infirme. Donc, à son second avènement, comme il viendra pour juger, il se montrera dans l'état de gloire.

(Conclusion. — Tout comme il convenoit que le Christ, venant satisfaire pour nous auprès de son Père, revêtit la forme de serviteur, il convient qu'il se montre dans toute sa gloire au jugement dernier, pour faire éclater la justice de son Père à l'égard des hommes.)

Le Christ est appelé « le médiateur de Dieu et des hommes, » I. *Tim.*, II, en tant qu'il satisfait pour les hommes, qu'il interpelle pour eux auprès de son Père, *Rom.*, VIII et *Hebr.*, IX, et en tant qu'il communique aux hommes les biens qui viennent de son Père, comme il le dit lui-même, *Joan.*, XVII, 22 : « La clarté que vous m'avez donnée, je la leur ai donnée à mon tour. » Ce titre de médiateur lui convient sous tous les rapports, puisqu'il réunit en lui les deux extrêmes. Revêtu de la nature humaine, il représente les hommes auprès de son Père; possédant la nature divine, il transmet aux hommes les dons de Dieu. Ainsi donc, comme dans son premier avènement il étoit venu satisfaire pour nous à l'égard de son Père, il se montra dans l'infirmité de notre nature; mais comme dans son second avènement il viendra exercer envers les hommes la justice de son Père, il devra laisser éclater sa gloire, dont la source est dans

---

jestas autem et potestas ad gloriam pertinent. Ergo in forma gloriosa apparebit.

Præterea, ille qui judicat, debet eminere illis qui judicantur. Sed electi qui judicabuntur à Christo, corpora gloriosa habebunt. Ergo multo fortiùs judex in forma gloriosa apparebit.

Præterea, sicut judicari est infirmitatis, ita judicare est authoritatis et gloriæ. Sed, in primo adventu, quo Christus venit ad hoc quòd judicaretur, in forma infirmitatis apparuit. Ergo, in secundo adventu, in quo veniet ad hoc ut judicet, apparebit in forma gloriosa.

(Conclusio. — Sicut decuit Christum, ut pro nobis apud Patrem satisfaceret, formam servi accipere; sic conveniens est ut in judicio ultimo in gloria sua appareat, justitiam Patris in homines demonstraturus.)

Respondeo dicendum, quòd Christus dicitur « Dei et hominum mediator (I. *ad Tim.*, II), in quantum pro hominibus satisfacit et interpellat apud Patrem, « *ad Rom.*, VIII, et *ad Hebr.*, IX, et ea quæ sunt Patris hominibus communicat, secundùm quod dicitur *Joan.*, XVII : « Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis. » Secundùm hoc autem utrumque ei convenit, quòd cum utroque communicat extremorum. In quantum enim cum hominibus communicat, vices hominum gerit apud Patrem; in quantum verò cum Patre communicat, dona Patris transmittit ad homines. Quia ergo in primo adventu ad hoc venit ut pro nobis satisfaceret apud Patrem, in forma nostræ infirmitatis apparuit; quia verò in secundo adventu ad hoc veniet ut justitiam Patris in homines exequatur, demonstrare gloriam debebit, quæ inest ei ex communicatione

ce qu'il a de commun avec le Père. Voilà pourquoi il paroîtra dans sa forme glorieuse.

Je réponds aux arguments : 1° Il apparoîtra dans la même chair, mais non dans le même état; cette chair aura été transfigurée.

2° Le signe de la croix paroîtra au jugement dernier, non certes pour représenter une infirmité actuellement existante, mais pour représenter l'infirmité passée; par là sera rendue plus évidente la justice de la condamnation prononcée contre ceux qui auront dédaigné une telle miséricorde, et principalement des hommes injustes qui se firent les persécuteurs du Christ. Les cicatrices qu'il gardera dans son corps ne seront nullement un signe d'infirmité, mais plutôt de force et de puissance, elles diront que le Christ a, par les infirmités de sa passion, triomphé de toute la force de ses ennemis. C'est ainsi qu'il laissera paroître encore à tous les regards sa mort ignominieuse; il ne la montrera pas sans doute en réalité, comme s'il la souffroit à l'heure même; seulement, les signes dont il sera porteur, remettront dans la pensée de tous les hommes les ignominies de la mort qu'il a soufferte (1).

3° Il est au pouvoir d'un corps glorieux, comme on l'a déjà dit, de se montrer ou de se cacher à l'œil d'un homme qui n'est pas en état de gloire. Le Christ pourra donc être vu de tous dans sa forme glorieuse.

4° De même qu'on se plaît à voir la gloire d'un ami, de même, au contraire, on souffre du pouvoir et du triomphe de celui qu'on hait. Aussi la vue de la gloire dont sera revêtue l'humanité du Christ, source de joie pour les justes, sera-t-elle un surcroît de peine pour les méchants. C'est la pensée qu'exprime le Prophète, *Isa.*, XXVI, 11 : « Qu'ils voient et

(1) La pensée renfermée dans cette réponse sert à la fois de développement et de preuve au point de doctrine qui fait l'objet de cette thèse. Les instruments des humiliations et des douleurs du Fils de l'homme, seront les témoins irrécusables de son amour et les ornements de son triomphe. Ils seront transfigurés et glorifiés, comme sa chair elle-même. Que de fois les orateurs chrétiens, en parlant du jugement dernier ou du triomphe de la religion, ont exploité cette féconde donnée ! Mais rien ne surpasse ce qu'en a dit saint Augustin dans son admirable traité sur l'Evangile selon saint Jean.

---

ad Patrem. Et ideo in forma gloriosa apparebit.

Ad primum ergo dicendum, quòd in eadem carne apparebit, sed non similiter se habente.

Ad secundum dicendum, quòd signum crucis apparebit in judicio, non ad indicium tunc existentis infirmitatis, sed præteritæ, ut per hoc justior condemnatio eorum appareat qui tantam misericordiam neglexerunt, et eorum præcipuè qui Christum injustè persecuti sunt. Cicatrices autem quæ in ejus corpore apparebunt, non pertinebunt ad aliquam infirmitatem, sed erunt indicia maximæ virtutis, qua Christus per passionis infirmitatem de hostibus triumphavit. Etiam exprobratissimam mortem ostendet, non sensibiliter eam oculis ingerens, ac si tunc eam pateretur, sed ex his quæ apparebunt, scilicet indiciis præteritæ passionis, homines in recogitationem præteritæ mortis adducet.

Ad tertium dicendum, quòd corpus gloriosum habet in potestate sua ut se demonstret vel non demonstret oculo non glorioso, ut patet ex his quæ dicta sunt (qu. 87, art. 2, ad 3). Et ideo in forma gloriosa Christus ab omnibus poterit videri.

Ad quartum dicendum, quòd sicut amici gloria est delectabilis, ita gloria et potestas ejus qui odio habetur, maximè contristat. Et ideo, sicut visio gloriæ humanitatis Christi erit justis in præmium, ita inimicis Christi erit in supplicium. Unde *Isai.*, XXVI : « Videant et con-

qu'ils soient confondus, ces peuples jaloux, et que le feu (de l'envie) dévore vos ennemis. »

5° Le mot forme se prend ici pour la nature humaine elle-même, ou cette nature dans laquelle il a été jugé, mais dans laquelle aussi il jugera; ce mot ne désigne pas l'état de cette nature, cet état devant être très-différent dans les deux avènements du Christ, aux pieds du tribunal, ou siégeant sur le tribunal même.

ARTICLE III.

La divinité peut-elle être vue des méchants sans qu'ils en éprouvent de la joie?

Il paroît que les méchants peuvent voir Dieu sans en éprouver de la joie.

1° Il est constant que les impies connoîtront de la manière la plus manifeste que le Christ est Dieu. Ils verront donc sa divinité. Et cependant ils ne se réjouiront pas de la divinité du Christ. Donc on peut voir la divinité sans en éprouver de la joie.

2° La volonté perverse des impies n'est pas moins opposée à l'humanité du Christ qu'à sa divinité. Or la vue de la gloire dont cette humanité sainte se montrera revêtue, leur sera un sujet de peine, comme il vient d'être dit dans le précédent article. Donc à plus forte raison seroient-ils contristés par la vue de sa divinité, bien loin d'en éprouver de la joie.

3° Ce qui se passe dans l'appétit n'est pas nécessité par ce qui a lieu dans l'intellect; ce qui fait dire à saint Augustin, *in Psalm.* CXVIII : « L'intellect marche devant, l'affection vient ensuite avec lenteur, et quelquefois nulle. » Or l'affection est du ressort de l'intellect, la joie est de celui de l'appétit. Donc il est possible qu'on voie Dieu sans en éprouver de la joie.

4° « L'objet reçu l'est toujours, non d'après son mode d'être, mais d'après le mode d'être du récipient. » Or l'objet vu est en quelque sorte reçu dans celui qui le voit. Bien donc que la divinité soit en elle-même la source

---

fundantur zelantes populi, et ignis (id est invidia) hostes tuos devoret. »

Ad quintum dicendum, quòd *forma* accipitur hic pro natura humana, in qua judicatus est, et etiam judicabit; non autem pro qualitate naturæ, quæ non erit eadem in judicante (scilicet infirma) quæ in judicato fuit.

ARTICULUS III.

Utrùm divinitas à malis sine gaudio videri possit.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd divinitas à malis sine gaudio videri possit. Constat enim quòd impii manifestissimè cognoscent Christum esse Deum. Ergo divinitatem ejus videbunt; et tamen de visione Christi non gaudebunt. Ergo sine gaudio videri potest.

2. Præterea, voluntas impiorum perversa non magis adversatur humanitati Christi quàm ejus divinitati. Sed hoc quòd videbunt gloriam humanitatis, cedet eis in pœnam, ut dictum est (art. 2, ad 4). Ergo multò fortiùs, si divinitatem ejus viderent, magis contristarentur quàm gauderent.

3. Præterea, ea quæ sunt in affectu, non de necessitate sequuntur ad ea quæ sunt in intellectu; unde Augustinus (Conc. 8 in *Psalm.* CXVIII), dicit: « Præcedit intellectus, et sequitur tardus aut nullus affectus. » Sed visio ad intellectum pertinet, gaudium autem ad affectum. Ergo poterit esse divinitatis visio sine gaudio.

4. Præterea, « omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis, et non per modum recepti. » Sed omne quod videtur, quodammodo in vidente recipitur. Ergo, quam-

de toute joie, quand elle est vue par un être absorbé dans la tristesse, elle doit, non le réjouir, mais l'attrister encore davantage.

5° « Le sens est à l'objet sensible ce que l'intellect est à l'objet intelligible. » Or il arrive, en ce qui concerne les sens, que « pour un palais non sain le pain lui-même est amer, le pain que la santé fait trouver si doux ; » ainsi que s'exprime saint Augustin, *Confess.*, I, 16. C'est ce qui a également lieu pour les autres sens. Donc les damnés ayant en quelque sorte l'intellect malade, il paroît que la vue de la lumière incréée devroit plutôt leur être un sujet de douleur que de joie.

Mais le contraire résulte de cette parole, *Joan.*, XVII : « Voici en quoi consiste la vie éternelle, à vous connoître vous seul vrai Dieu. » Cela nous montre évidemment que l'essence de la béatitude consiste dans la vision de Dieu. Or la joie rentre essentiellement dans la béatitude. Donc on ne sauroit voir la divinité sans en éprouver de la joie.

L'essence de la divinité est l'essence même de la vérité. Or c'est un bonheur pour tout être de contempler le vrai ; car « tous désirent naturellement de savoir, » *Metaph.*, I, 1. Donc la divinité ne pourra pas être vue sans joie.

Si une vision n'est pas toujours délectable, c'est qu'elle est quelquefois un sujet de tristesse. Or une vision intellective ne sauroit jamais attrister ; « car à la délectation qui se trouve dans l'exercice de l'intelligence, n'est opposée aucune tristesse. » *Topic.*, I, 13. La divinité ne pouvant donc être vue que par l'intelligence, il paroît qu'elle ne sauroit être vue sans joie.

(Conclusion. — Comme l'essence de ce qui est essentiellement bon ne peut pas ne pas causer de la joie du moment où elle est perçue, Dieu qui est la bonté même ou la bonté essentielle, ne sauroit être vu sans produire la joie.)

---

vis in se divinitas sit delectabilissima, tamen visa ab illis qui sunt tristitiâ absorpti, non delectabit, sed magis contristabit.

5. Præterea, « sicut se habet sensus ad sensibile, ita se habet intellectus ad intelligibile. » Sed ita est in sensibus, quòd « palato non sano pœna est panis, qui sano est suavis, » ut dicit Augustinus (lib. I. *Confess.*, cap. 16) ; et similiter accidit in aliis sensibus. Ergo cùm damnati habeant intellectum indispositum, videtur quòd visio lucis increatæ magis afferret eis pœnam quàm gaudium.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, XVII : « Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum ; » ex quo patet quòd essentia beatitudinis in Dei visione consistit. Sed de ratione beatitudinis est gaudium. Ergo divinitas sine gaudio videri non potest.

Præterea, ipsa essentia divinitatis est essentia veritatis. Sed unicuique est delectabile videre verum ; unde « omnes naturâ scire desiderant, » ut dicitur in I. *Metaphys.* (cap. 1). Ergo divinitas sine gaudio videri non potest.

Præterea, si aliqua visio non semper est delectabilis, contingit eam quandoque esse tristabilem. Sed visio intellectiva nunquam est contristabilis ; quia « delectationi quæ est in intelligendo, non opponitur aliqua tristitia, » ut dicit Philosophus (lib. I. *Topic.*, cap. 13). Cùm ergo divinitas videri non possit nisi per intellectum, videtur quòd divinitas sine gaudio videri non possit.

(Conclusio. — Cùm essentia ejus quod est per essentiam bonum, non possit non delectare apprehensa, Deus qui essentialiter est ipsa bonitas, non potest sine gaudio videri.)

Dans tout objet appétible ou délectable il y a deux choses à considérer : d'abord, l'objet lui-même de l'appétit ou de la délectation ; puis, la raison formelle de cette double impression. Or, comme le dit *Boëce*, « Ce qui est peut avoir quelque chose en dehors de ce qu'il est ; mais l'être lui-même ne peut admettre en soi aucun mélange. » De telle sorte que ce qui est appétible ou délectable, peut se trouver mêlé à autre chose qui lui fasse perdre cette propriété. Mais ce qui est l'essence même ou la raison formelle de la délectation, n'admet rien, ne peut rien admettre en soi qui puisse le rendre non délectable ou non appétible. Les choses délectables, parce qu'elles portent en elles une participation ou un reflet de cette bonté qui est la raison d'être de toute délectation, peuvent quelquefois être perçues sans produire ce sentiment, mais il ne sauroit en être ainsi de ce qui est le bien par sa propre essence. Dieu étant donc la bonté même, la bonté essentielle, il ne se peut pas qu'il soit vu sans produire la joie (1).

Je reponds aux arguments : 1° Les impies connoîtront de la manière la plus manifeste que le Christ est Dieu, non qu'ils soient appelés à voir sa divinité, mais par les signes éclatants qui la produiront à leurs yeux.

2° Telle qu'elle est en elle-même, la divinité ne sauroit être pour qui

(1) Il ne se pourroit donc pas que les mécnants vissent Dieu, ne fût-ce qu'un seul instant, sans qu'un sentiment de joie surhumaine pénétrât leur cœur, en même temps qu'un rayon de la divine clarté traverseroit leur intelligence. Plusieurs docteurs catholiques paroissent être d'un autre sentiment. Mais celui qu'exprime ici notre auteur est, à notre avis, le seul admissible. Non-seulement il renferme une pensée théologique beaucoup plus élevée ; mais il est encore plus profondément philosophique ; il repose sur une notion plus exacte et plus vraie, soit de la nature divine, soit de la nature humaine.

Cette question étant ainsi résolue, il s'en présenteroit immédiatement une autre à résoudre : Les méchants verront-ils réellement Dieu, au jugement dernier, avant d'en être séparés à jamais ? Saint Jérôme l'affirme assez clairement dans son commentaire d'Isaïe. Beaucoup de moralistes chrétiens et d'orateurs sacrés pèsent même sur cette considération, en parlant de la séparation suprême ; et nous avouons que nous préférons ce sentiment, quoique l'auteur semble insinuer le contraire.

Respondeo dicendum, quòd in quolibet appetibili vel delectabili duo possunt considerari : scilicet id quod appetitur vel est delectabile, et id quod est ratio appetibilitatis vel delectabilitatis in ipso. Sicut autem, secundùm Boetium in lib. *De Hebdomad.* (1), « id quod est, habere aliquid præterquam quod ipsum est, potest, ipsum verò *esse* nihil aliud præter se habet admixtum ; » ita id quod est appetibile vel delectabile, potest habere aliquid aliud admixtum, unde non sit delectabile vel appetibile. Sed id quod est ratio delectabilitatis, nihil habet admixtum, vel habere potest, propter quod non sit delectabilis vel appetibilis (2). Res autem quæ sunt delectabiles per participationem bonitatis, quæ est ratio appetibilitatis et delectabilitatis, possunt apprehensæ non delectare. Sed id quod per essentiam suam est bonum, impossibile est quòd ejus essentia apprehensa non delectet. Unde, cùm Deus essentialiter sit ipsa bonitas, non potest divinitas sine gaudio videri.

Ad primum ergo dicendum, quòd impii manifestè cognoscent Christum esse Deum, non per hoc quòd divinitatem ejus videant, sed propter manifestissima divinitatis indicia.

Ad secundum dicendum, quòd divinitatem

(1) Sive libro *An omne quod est bonum sit*, ut inscriptio ipsa præfert ; sed sub titulo hic notato citari solet, quia initium ejus est : *Postulas ut de Hebdomadibus nostris, etc.*

(2) Non de lege ordinaria tantùm, sed simpliciter ad potentiam extraordinariam et absolutam referendo.

que ce soit un objet de haine, par la raison qu'on ne sauroit haïr ce qui est essentiellement bon, la bonté essentielle. Ce n'est qu'à certains égards ou par rapport à certains de ses actes que la divinité peut devenir un objet de haine, en tant, par exemple, qu'elle fait ou commande des choses contraires à notre volonté. Mais la vision de la divinité elle-même ne peut pas n'être pas un sujet de délices.

3° En parlant de cet acte de l'intelligence qui précède la volonté, saint Augustin l'applique à un bien simplement dérivé, et non au bien essentiel; désignant ainsi une créature quelconque, laquelle peut, à côté du bien qu'elle possède, présenter un aspect qui repousse l'affection. Durant le cours de notre pèlerinage, nous ne connoissons Dieu que par ses effets, et notre intellect ne sauroit atteindre à l'essence même de sa bonté. Aussi l'intellect n'entraîne-t-il pas nécessairement l'affection, comme il l'entraîneroit s'il pouvoit contempler cette essence, ou cette bonté substantielle.

4° La tristesse n'est pas, à proprement parler, une disposition, elle est une passion. Or toute passion disparoît sous l'action d'une cause opposée et plus forte qu'elle; mais la réciproque ne seroit pas vraie. Ainsi donc il faut admettre que la tristesse des damnés disparoîtroit s'ils voyoient Dieu par essence.

5° C'est quand un organe est altéré que disparoît le rapport ou l'harmonie entre cet organe et l'objet qui devoit naturellement lui causer une agréable impression. Voilà donc ce qui rend cette impression impossible. Mais les damnés n'éprouvent pas un tel désordre dans leur être qu'ils aient perdu ces prédispositions naturelles qui les mettent en rapport avec la divine bonté, puisqu'ils gardent toujours en eux l'image du créateur. La parité qu'on vouloit établir ne peut donc pas être admise.

---

secundùm quod est in se, nullus potest odio habere, sicut nec aliquis odio habere potest ipsam bonitatem. Sed quantum ad aliquos divinitatis effectus dicitur ab aliquibus odio haberi, in quantum scilicet aliquid agit vel præcipit quod est contrarium voluntati. Et ideo visio divinitatis nulli potest esse non delectabilis.

Ad tertium dicendum, quòd verbum Augustini est intelligendum, quando id quod apprehenditur per intellectum præcedentem, est bonum per participationem, et non per essentiam, sicut sunt omnes creaturæ, unde potest in eis esse aliquid quare affectus non moveatur. Similiter etiam in via Deus cognoscitur per effectus, et intellectus non attingit ad ipsam essentiam bonitatis ejus. Unde non oportet quòd affectus intellectum sequatur, sicut sequeretur si essentiam ejus videret, quæ est ipsa bonitas.

Ad quartum dicendum, quòd tristitia non nominat dispositionem, sed magis passionem. Omnis autem passio à contraria causa fortiori superveniente tollitur, et non eam tollit. Et ideo tristitia damnatorum tolleretur, si Deum per essentiam viderent.

Ad quintum dicendum, quòd per indispositionem organi tollitur proportio naturalis ipsius organi ad objectum quod natum est delectare; et propter hoc delectatio impeditur. Sed indispositio quæ est in damnatis, non tollit naturalem proportionem qua sunt ordinati ad divinam bonitatem, cùm imago semper in eis maneat. Et ideo non est simile.

QUESTION XCI.

De l'état du monde après le jugement.

Nous avons à étudier ici l'état du monde et celui des hommes ressuscités, après qu'aura eu lieu le dernier jugement. Ce sujet embrasse naturellement trois considérations : La première, sur l'état et les dispositions du monde lui-même; la seconde, sur l'état des bienheureux; la troisième, sur celui des méchants.

Sur la première de ces considérations, il y a cinq choses à demander : 1° Y aura-t-il un renouvellement du monde? 2° Le mouvement des corps célestes cessera-t-il? 3° Les corps célestes seront-ils alors plus éclatants? 4° Les éléments eux-mêmes auront-ils une plus grande clarté? 5° Les animaux et les plantes subsisteront-ils?

ARTICLE I.

Y aura-t-il un renouvellement du monde?

Il paroît que le monde ne sera jamais renouvelé. 1° Rien ne doit arriver qui n'ait préexisté dans son espèce, selon cette parole, *Eccli.*, I, 9 : « Qu'est-ce qui a été? Le même qui doit être. » Or le monde n'a jamais eu dans ses parties essentielles, dans les genres et les espèces des êtres qui le composent, un autre arrangement que celui qu'il possède actuellement. Donc il ne sera jamais renouvelé.

2° Un renouvellement est toujours une altération. Or il est impossible que le tout soit altéré; et voici pourquoi : une chose altérée dépouille en quelque sorte sa nature pour prendre celle de la cause qui l'altère, laquelle évidemment ne s'altère pas elle-même; et cette cause se meut localement,

---

QUÆSTIO XCI VEL XCIII.

De qualitate mundi post judicium, in quinque articulos divisa.

Consequenter considerandum est de qualitate mundi et resurgentium post judicium. Ubi triplex consideratio occurrit : prima, de statu et qualitate mundi; secunda, de statu beatorum; tertia, de statu malorum.

Circa primum quæruntur quinque : 1° Utrùm innovatio mundi sit futura. 2° Utrùm motus corporum cœlestium cessabit. 3° Utrùm corpora cœlestia tunc magis fulgebunt. 4° Utrùm elementa majorem claritatem recipient. 5° Utrùm animalia et plantæ remanebunt.

ARTICULUS I.

Utrùm mundus innovabitur.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd mundus nunquam innovabitur. Nihil enim est futurum, nisi quod aliquando fuit secundùm speciem, *Eccli.*, I : « Quid est quod fuit? ipsum quod futurum est. » Sed mundus nunquam aliam dispositionem habuit quàm nunc habet quantum ad partes essentiales, et ad genera, et ad species. Ergo nunquam innovabitur.

2. Præterea, innovatio alteratio quædam est. Sed impossibile est universum alterari; quia omne alteratum reducitur ad aliquod alterans non alteratum, quod tamen secundùm locum

ce qui ne permet pas de la placer en dehors de l'univers. Donc il ne peut pas être que le monde subisse un renouvellement.

3° Il est dit, *Genes.*, II, 2 : « Le septième jour Dieu se reposa de toute l'œuvre qu'il avoit accomplie; » et les saints Docteurs entendent par là qu'il s'abstint de créer d'autres êtres. Or le mode d'être donné aux choses dans cette première structure de l'univers, est le même qu'elles gardent toujours par leur ordre naturel. Donc elles n'en auront jamais un autre.

4° L'ordre que nous voyons maintenant régner dans la création, est fondé sur la nature même de choses. Si donc elles doivent subir plus tard une autre disposition, cette disposition ne leur sera plus naturelle. Or ce qui n'est pas naturel, ce qui n'est qu'accidentel, ne peut pas toujours durer, comme Aristote le démontre, *De Cœlo*, I, 15. Par conséquent, cette nouvelle disposition que les créatures auroient subie, elles viendroient à la perdre un jour; et dès-lors il faut admettre, avec Empédocle et Origène, que le monde est lancé dans une série illimitée de transformations successives (1).

5° La gloire de la rénovation est donnée pour récompense à la créature raisonnable. Or, où il n'y a pas de mérite, là ne sauroit être la récompense. Donc, les créatures insensibles ne pouvant rien mériter, il paroît qu'elles ne doivent pas non plus participer à la rénovation.

Mais le contraire est formellement dit dans l'Ecriture, *Isa.*, LXV, 17 : « Voilà que je vais créer des cieux nouveaux et une terre nouvelle, et l'on ne se souviendra plus de ce qui a existé auparavant; » et *Apoc.*, XXI, 1 : « J'ai vu un nouveau ciel et une terre nouvelle; car le premier ciel et la première terre ont disparu. »

(1) L'histoire d'Empédocle est assez connue, sa philosophie l'est beaucoup moins. Cette opinion sur les transformations successives du monde lui est attribuée par Aristote, *De cœlo*, I, 103. Pour sa part, le stagyrite la repousse; il n'en avoit pas trop le droit néanmoins, car nous savons qu'il croyoit à la matière éternelle, et que dès-lors sa genèse de l'univers n'étoit ni mieux fondée ni moins absurde. Pour ce qui regarde Origène, c'est ici l'un des griefs qu'on

---

movetur; quod non est extra universum ponere. Ergo non potest esse quòd mundus innovetur.

3. Præterea, *Genes.*, II, dicitur quòd « Deus die septimo requievit ab omni opere quod patrarat; » et exponunt sancti quòd « requievit à novis creaturis condendis. » Sed in illa prima conditione non fuit alius modus rebus impositus, quàm iste quem nunc naturali ordine tenent. Ergo nunquam alium habebunt.

4. Præterea, ista rerum dispositio quæ nunc inest rebus, naturalis est. Si ergo in aliam dispositionem transmutentur, illa dispositio erit eis innaturalis. Sed illud quod est innturale et per accidens, non potest esse perpetuum, ut patet in I. *De cœlo et mundo*. Ergo etiam illa dispositio novitatis quandoque ab ipsis removebitur; et ita erit ponere circulationem quamdam in mundo, sicut Empedocles et Origenes posuerunt, ut post hunc mundum sit iterum alius mundus, et post illum iterum alius.

5. Præterea, novitas gloriæ in præmium rationali creaturæ datur. Sed ubi non est meritum, ibi non potest esse præmium. Cùm ergo creaturæ insensibiles nihil meruerint, videtur quòd non innovabuntur.

Sed contra est, quod habetur *Isai.*, LXV : « Ecce ego creo cœlos novos et terram novam, et non erunt in memoria priora; » et *Apocal.*, XXI : « Vidi cœlum novum et terram novam; primum enim cœlum et prima terra abiit. »

Il faut que la demeure soit en rapport avec celui qui doit l'occuper. Or le monde a été fait pour être la demeure de l'homme. Il doit donc être en rapport avec lui. L'homme sera renouvelé. Donc le monde devra l'être également.

« Tout animal aime son semblable, » *Eccli.*, XIII, 19. D'où il résulte clairement que la ressemblance est la cause de l'amour. Or l'homme a une certaine ressemblance avec le monde même qu'il habite, ce qui l'a fait appeler par les anciens « le petit monde (1). » L'homme aime donc cet univers par l'impulsion même de sa nature. Il ne sauroit, par conséquent, s'empêcher d'en désirer le bien; et il ne sauroit être fait droit à ce désir de l'homme si le monde ne devoit être élevé à un état meilleur.

(CONCLUSION. — Le monde ayant été fait pour l'homme, comme nous ne saurions en douter, il faut que celui-là soit renouvelé, puisque celui-ci doit être glorifié.)

Nous croyons que toutes les choses corporelles ont été faites pour l'homme, d'où vient que toutes lui ont été soumises. Or elles servent à son usage de deux manières bien différentes : D'abord, pour l'entretien de sa vie corporelle; puis, comme un secours pour avancer dans la science divine, en ce sens que l'homme « par les choses visibles qui ont été faites, aperçoit les choses visibles de Dieu, » comme s'exprime l'Apôtre, *Rom.*, I. Parvenu à l'état de gloire l'homme n'aura plus en aucune façon besoin des

lui a le plus reprochés; avec quelle justice?... c'est ce que nous avons laissé entrevoir ailleurs. Le fait est que dans son célèbre ouvrage περὶ ἀρχῶν, III, 5, il est dit que le monde actuel a été précédé et sera suivi de plusieurs autres mondes, qui sont comme les évolutions progressives de la pensée du créateur. Mais on sait que les œuvres d'Origène ont été souvent interpolées au profit de certaines erreurs, qui ont fait grand bruit dans l'histoire et qu'on a vu se réveiller, sous diverses formes, jusque dans ces derniers temps.

(1) Saint Grégoire de Nazianze, concevant d'une tout autre façon la dignité de l'être humain, retourne ainsi le mot fameux de la sagesse antique : « Notre corps est un autre monde, non un petit monde dans le grand, mais un grand monde dans le petit. » *Alterum quemdam mundum, in parvo magnum.* » Dans un sermon sur la Résurrection, Bossuet commente admirablement cette belle parole.

Præterea, habitatio debet habitatori congruere. Sed mundus factus est ut sit habitatio hominis. Ergo debet homini congruere. Sed homo innovabitur. Ergo similiter et mundus.

Præterea, « omne animal diligit simile sibi, » *Eccli.*, XIII; ex quo patet quòd similitudo est ratio amoris. Sed homo habet aliquam similitudinem cum universo; unde et *minor mundus* dicitur. Ergo homo universum diligit naturaliter; ergo et ejus bonum concupiscit : et ita, ut satisfiat hominis desiderio, debet etiam universum meliorari.

(CONCLUSIO.—Cùm mundus propter hominem factus esse credatur, conveniens est ut sicut homo glorificabitur, sic et mundus innovetur.)

Respondeo dicendum, quòd omnia corporalia propter hominem facta esse creduntur; unde et omnia dicuntur ei subjecta (1). Serviunt autem homini dupliciter : uno modo, ad sustentationem corporalis vitæ; alio modo, ad profectum cognitionis divinæ, in quantum homo « per ea quæ facta sunt, invisibilia Dei conspicit, » ut dicitur *Rom.*, I. Primo ergo ministerio creaturarum homo glorificatus nullo modo indigebit, cùm

(1) Nempe *Psalm.* VIII, vers. 5 et seqq., ubi dicitur : *Quid est homo quòd memor es ejus? Minuisti eum paulò minùs ab Angelis : gloriâ et honore coronasti eum; et constituisti eum super opera manuum tuarum; omnia subjecisti sub pedibus ejus.* Hoc enim ad litteram

créatures sous le premier rapport, puisque son corps doit être alors entièrement incorruptible; c'est un privilège que la puissance divine lui accorde, avons-nous vu, par l'intermédiaire de l'ame, celle-ci recevant immédiatement de Dieu le bienfait de la gloire. L'homme n'aura pas même besoin du ministère des créatures, pour avoir de Dieu une connoissance purement intellective, puisque sous ce rapport les saints verront à découvert l'essence même de Dieu. Mais l'œil du corps ne pourra jamais s'élever à cette vision de l'essence. Pour qu'il puisse donc, lui aussi, jouir à sa manière de la vision de Dieu, il contemplera la divinité dans les merveilles qu'elle aura produites jusque dans la création matérielle, où reluiront avec éclat les traces de la divinité, ce qui frappera avant tout dans le corps du Christ, dans celui des saints ensuite, et enfin dans tous les corps sans exception. Il faudra donc que tous les corps, sans compter même ceux des bienheureux, soient plus profondément empreints qu'ils ne le sont maintenant des fécondes influences de la divine bonté; ce qui ne veut pas dire qu'ils aient à changer d'espèce, mais simplement à recevoir un plus haut degré de perfection et de gloire. Et voilà ce que nous appelons la rénovation du monde. Le monde sera donc renouvelé en même temps que l'homme sera glorifié.

Je réponds aux arguments : 1° Salomon parle en cet endroit du cours naturel des choses ; c'est ce qui paroît évident par cette parole qui suit dans le texte : « Rien de nouveau sous le soleil. » Comme le soleil, en effet, suit un mouvement circulaire, il faut bien que les choses soumises à l'action du soleil suivent également une sorte de cercle; ce qui veut dire que les choses déjà passées reviennent dans leur espèce, quoique numériquement différentes, comme l'observe Aristote, *De Gener. et corrupt.* Mais des êtres parvenus à l'état de la gloire ne sont plus soumis à l'action du soleil.

---

ejus corpus sit futurum omnino incorruptibile, divinâ virtute id faciente per animam quam immediatè glorificat. Secundo etiam ministerio non indigebit homo quantum ad cognitionem intellectivam, quia tali cognitione Deum sancti videbunt immediatè per essentiam; sed ad hanc visionem essentiæ oculus carnis attingere non poterit. Et ideo, ut ei etiam solatium congruens de visione divinitatis præbeatur, inspiciet divinitatem in suis effectibus corporalibus, in quibus manifesta indicia divinæ majestatis apparebunt, et præcipuè in carne Christi, et post hoc, in corporibus beatorum, et deinceps in omnibus aliis corporibus. Et ideo oportebit ut etiam alia corpora majorem influentiam à divina bonitate suscipiant quàm nunc, non tamen speciem variantem, sed addentem cujusdam gloriæ perfectionem. Et hæc erit mundi innovatio. Unde simul mundus innovabitur, et homo glorificabitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Salomon ibi loquitur de cursu naturali; quod patet ex hoc quod subditur : « Nihil sub sole novum. » Cùm enim sol circulariter moveatur, oportet ea quæ solis virtuti subsunt, circulationem aliquam habere; quæ consistit in hoc quòd illa quæ priora fuerunt, iterum redeunt specie eadem, sed numero diversa, ut dicitur in fine libri *De generat.* Ea verò quæ ad statum gloriæ pertinent, soli non subsunt.

ntelligitur eo sensu quo dictum erat in *Genesi*, cap. I : *Faciamus hominem ad imaginem nostram, ut præsit, etc.* Quamvis allegoricè Christo applicet Apostolus, I. *ad Cor.*, XV, 26, let expressiùs *ad Hebr.*, II, 7 et 8.

2° Cet argument n'a trait qu'à l'altération naturelle, altération dont l'agent est un principe également naturel, agissant dès-lors par la nécessité même de sa nature. Un tel agent, en effet, ne peut pas introduire une disposition nouvelle dans les choses soumises à son action, à moins qu'il ne soit lui-même modifié dans le même sens. Mais les choses que Dieu fait, procèdent de sa libre volonté. Ainsi donc, sans qu'il y ait en Dieu le moindre changement, sa volonté peut introduire dans l'univers, tantôt une disposition et tantôt une autre. Et d'une telle modification on ne sera pas en droit de conclure à l'existence d'un principe mû ; mais on remonte alors à un principe immobile, qui n'est autre que Dieu.

3° Quand il est dit de Dieu qu'il s'arrêta le septième jour de créer de nouveaux êtres, cela signifie qu'à partir de ce moment rien ne fut fait qui n'existât déjà ou dans son espèce ou dans son genre, ou du moins dans son germe, virtuellement et en puissance. On peut dire, par conséquent, que la future rénovation du monde a préexisté dans l'œuvre des six jours, par une lointaine image, à savoir la gloire et la grace qui furent dès-lors accordées aux anges. Ajoutons enfin qu'elle fut comme imprimée dans l'essence même des créatures, prédisposées qu'elles furent à obéir à l'ordre de Dieu quand son action les appelleroit à cette existence nouvelle.

4° Cette renovation du monde ne sera pas sans doute une chose naturelle, ni non plus une chose contraire à la nature ; elle sera tout simplement supérieure à la nature. Il en est d'elle comme de la grace et de la gloire, qui sont, comme on le sait, supérieures à la nature de l'âme. De plus, comme elle émanera d'un agent éternel, elle subsistera à jamais.

5° Il est vrai qu'à proprement parler, des corps n'ayant aucun sentiment sont hors d'état de mériter une telle gloire; mais l'homme a pu mériter, comme un complément de la sienne propre, qu'elle fût donnée

---

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens naturale, quod ex necessitate naturæ agit. Non enim potest tale agens variam dispositionem inducere, nisi ipsum alio et alio modo se habeat. Sed ea quæ divinitùs fiunt, procedunt ex libertate voluntatis. Unde, sine aliqua immutatione Dei volentis, potest nunc hæc nunc illa dispositio ab ipso in universo existere. Et sic ista innovatio non reducetur in aliquod principium motum, sed in principium immobile, scilicet Deum.

Ad tertium dicendum, quòd pro tanto dicitur Deus die septimo à novis creaturis condendis cessasse, quia nihil postea factum est, quod priùs non præcesserit in aliqua similitudine secundùm genus vel speciem, vel ad minus sicut in principio seminali, vel etiam sicut in potentia obedientiali. Dico ergo quòd novitas mundi futura præcesseit in operibus sex dierum, in quadam remota similitudine, scilicet in gloria et in gratia angelorum. Præcessit etiam in potentia obedientiæ, quæ tunc creaturæ est indita ad talem novitatem suscipiendam à Deo agente.

Ad quartum dicendum, quòd illa dispositio novitatis non erit naturalis nec contra naturam, sed erit supra naturam, sicut gratia et gloria sunt supra animæ naturam ; et erit à perpetuo agente, quod eam perpetuò conservabit.

Ad quintum dicendum, quòd quamvis corpora insensibilia non meruerint illam gloriam, propriè loquendo, homo tamen meruit ut illa gloria toti universo conferretur, in quantum hoc cedit in augmentum gloriæ hominis; sicut

au reste de l'univers : un homme mérite bien de porter des vêtements plus splendides, et ce n'est pas le vêtement lui-même qui pourroit mériter ce surcroît d'ornementation et d'honneur.

ARTICLE II.

Le mouvement des corps célestes cessera-t-il?

Il paroît que le mouvement des corps célestes ne cessera pas dans cette rénovation du monde. 1° Il est écrit, *Genes.*, VIII, 22 : « Tant que la terre durera, le froid et le chaud, l'hiver et l'été, la nuit et le jour se succéderont. » Or la nuit et le jour, l'hiver et l'été sont produits par le mouvement du soleil. Donc ce mouvement ne cessera jamais.

2° Il est encore écrit, *Jerem.*, XXXI, 35 : « Voici ce que dit le Seigneur, lui qui donne le soleil pour être la lumière du jour, qui règle le cours de la lune et des étoiles pour être la lumière de la nuit, qui soulève la mer et excite le bruit de ses flots : Si ces lois viennent jamais à faillir devant moi, alors la race d'Israël manquera aussi, de telle sorte qu'elle ne sera plus une nation subsistant à jamais en ma présence. » Or la race d'Israël ne disparoîtra jamais, elle doit durer perpétuellement. Donc la succession du jour et de la nuit et le mouvement des flots de la mer, évidemment produits par le mouvement du ciel, subsisteront également à jamais, et, par conséquent, le mouvement du ciel lui-même.

3° La substance des corps célestes doit toujours durer. Or c'est en vain qu'une chose existeroit, si l'on venoit à supprimer le but pour lequel elle est faite ; et les corps célestes ont été faits « pour diviser le jour et la nuit, pour présider à la division des temps, des jours et des années, » *Genes.*, I, 14 ; et c'est là ce que les corps célestes ne pourroient faire s'ils n'étoient en mouvement. Donc ce mouvement subsistera à jamais, puisque sans cela ce seroit en vain que subsisteroient les corps célestes eux-mêmes.

---

aliquis homo meretur ut ornatioribus vestibus induatur, quem tamen ornatum ipsa vestis nullo modo meretur.

ARTICULUS II.

Utrùm motus corporum cœlestium cessabit.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd motus corporum cœlestium in illa mundi innovatione non cessabit. Quia *Genes.*, VIII, dicitur : « Cunctis diebus terræ, frigus et æstus, æstas et hiems, nox et dies non requiescent. » Sed nox et dies, æstas et hiems, efficiuntur per motum solis. Ergo nunquam motus solis cessabit.

2. Præterea, *Jerem.*, XXXI, dicitur : « Hæc dicit Dominus qui dat solem in lumine diei, ordinem lunæ et stellarum in lumine noctis; qui turbat mare et sonum fluctûs ejus : si defecerint leges istæ coram me, tunc et semen Israel deficiet, ut non sit gens coram me cunctis diebus. » Sed semen Israel nunquam deficiet, sed in perpetuum permanebit. Ergo leges diei et noctis, et fluctuum maris, quæ ex motu cœli causantur, in perpetuum erunt. Ergo motus cœli nunquam cessabit.

3. Præterea, substantia corporum cœlestium semper erit. Sed frustra est ponere aliquid, nisi ponatur illud propter quod est factum ; corpora autem cœlestia ad hoc sunt facta, « ut dividant diem ac noctem, et sint in signa et tempora, et dies et annos, » *Genes.*, II, quod non possunt facere nisi per motum. Ergo motus eorum semper manebit, aliàs frustra illa corpora remanerent.

4° Dans cette rénovation future le monde tout entier s'élèvera à un état meilleur. Donc aucun des corps qui le composent n'aura rien perdu de ce qui constitue sa perfection. Or le mouvement rentre dans la perfection d'un corps céleste ; car comme il est dit, *De Cœlo*, text. 66, « c'est par le mouvement que ces corps participent à la bonté divine. » Donc le mouvement du ciel ne cessera pas.

5° Le soleil illumine successivement les diverses parties du monde, par la raison qu'il suit un mouvement circulaire. Si donc ce mouvement circulaire venoit à cesser, il s'ensuivroit qu'une partie de la surface de la terre seroit plongée dans une éternelle obscurité ; ce qui répugne à l'idée même d'une telle rénovation.

6° Si le mouvement du ciel devoit cesser, cela ne pourroit être que parce qu'il entraîneroit une certaine imperfection dans les corps célestes, quelque chose d'analogue à la fatigue ou au travail. Or cela ne peut pas être, puisque ce mouvement est naturel et que les corps célestes sont impassibles ; d'où il suit qu'aucune sorte de fatigue ne peut résulter de leur mouvement, comme le remarque Aristote dans l'ouvrage que nous venons de citer. Donc le mouvement du ciel ne cessera jamais.

7° « Une puissance qui ne seroit jamais réduite en acte, est une chose inutile, » *De Cœlo*. I, 39. Or, dans quelque situation qu'on place un corps céleste, il est en puissance par rapport à une autre situation. Si cette puissance n'est donc pas réduite en acte, c'est en vain qu'elle subsistera ; ce ne seroit là qu'une imperfection permanente. Mais c'est par le mouvement local qu'une telle puissance peut uniquement être réduite en acte. Donc le mouvement du ciel subsistera toujours.

8° Lorsqu'une chose est indifféremment prédisposée à des modifications diverses, on les lui attribue toutes ou on ne lui en attribue aucune. Or le soleil peut indifféremment se trouver à l'orient ou à l'occident ; car autrement son mouvement ne seroit pas toujours uniforme, il seroit plus ra-

---

4. Præterea, in illa mundi innovatione totus mundus meliorabitur. Ergo nulli corpori remanenti auferetur id quod est de sui perfectione. Sed motus est de perfectione corporis cœlestis; quia, ut dicitur in II. *De cœlo et mundo* (text. 66), « illa corpora participant divinam bonitatem per motum. » Ergo motus cœli non cessabit.

5. Præterea, sol successivè illuminat diversas partes mundi, secundùm quòd circulariter movetur Si ergo motus circularis cœli cesset, sequitur quòd in aliqua superficie terræ erit perpetua obscuritas; quod non convenit illi novitati.

6. Præterea, si motus cessaret, hoc non esset nisi in quantum motus aliquam imperfectionem in cœlo ponit, utpote lassitudinis vel laboris. Quod non potest esse, cùm motus ille sit naturalis et cœlestia corpora sint impassibilia; unde in suo motu non fatigantur, ut dicitur in II. *Cœli et Mundi* (text. 3 ac deinceps). Ergo motus cœli nunquam cessabit.

7. Præterea, « frustra est potentia quæ non reducitur ad actum » (lib. I. *De cœlo*, text. 39). Sed in quocumque situ ponatur corpus cœli, est in potentia ad alium situm. Ergo nisi reduceretur ad actum, potentia illa frustra remaneret, et semper esset imperfecta. Sed non potest reduci in actum nisi per motum localem. Ergo semper movebitur.

8. Præterea, illud quod se habet indifferenter ad plura, aut utrumque attribuitur ei, aut nullum. Sed sol indifferenter se habet ad hoc quòd sit in Oriente vel Occidente; aliàs motus

pide vers la région où sa nature se porteroit de préférence. Ainsi donc, ou il ne faudra attribuer aucune situation au soleil, ou il faudra lui attribuer l'une et l'autre. Mais ces deux hypothèses ne sont possibles que d'une manière successive et par l'effet même du mouvement; car si le soleil s'arrête, il faut évidemment que ce soit dans une situation quelconque. Donc il faut en revenir à dire que le soleil se mouvra toujours, et pour la même raison le ciel tout entier.

9° Le mouvement du ciel est la cause du temps. Si donc le mouvement du ciel vient à cesser, il faudra que le temps cesse aussi. Or cela ne peut avoir lieu que d'une manière instantanée, et voici la définition de l'instant donnée par le Philosophe, *Physic.* : « Ce qui commence l'avenir et termine le passé. » D'où il suivroit que le temps existeroit encore après le dernier instant du temps, contradiction évidente. Donc le mouvement du ciel ne cessera pas.

10° La gloire ne détruit pas la nature. Or le mouvement est chose naturelle aux corps célestes. Donc l'état de gloire n'aura pas pour effet de le détruire.

Mais le contraire résulte de ce tableau prophétique, *Apoc.*, X, 6 : « Et l'Ange jura par Celui qui vit dans tous les siècles, que le temps ne seroit plus. » Ceci doit s'accomplir après que le septième ange aura sonné de la trompette, trompette au bruit de laquelle les morts ressusciteront, comme il est dit, I. *Corinth.*, XV. Or, si le temps est supprimé, le mouvement du ciel l'est aussi. Donc ce mouvement doit cesser.

Il est encore dit, *Isa.*, XI, 20 : « Votre soleil ne se couchera plus et votre lune n'aura pas de décroissement » Or le coucher du soleil et le décroissement de la lune n'ont d'autre cause que le mouvement du ciel. Donc ce mouvement doit cesser un jour.

Le Philosophe dit, *De Gener. et Corrupt.*, II, 56 : « Le mouvement du ciel a pour but les perpétuelles générations qui ont lieu dans ce monde in-

---

ejus non esset uniformis per totum, quia ad locum ubi naturaliùs esset, velociùs moveretur. Ergo vel neuter situs attribuetur soli, vel uterque. Sed nec uterque nec neuter potest ei attribui nisi successivè per motum; oportet enim si quiescit, quòd in aliquo situ quiescat. Ergo corpus solis in perpetuum movebitur; et eadem ratione omnia alia corpora cœlestia.

9. Præterea, motus cœli est causa temporis. Si ergo motus cœli deficiat, oportet tempus deficere. Quòd si deficeret, deficeret in instanti; definitio autem instantis est in VIII. *Physic.* (text. 11), quòd est « initium futuri et finis præteriti; » et sic post ultimum instans temporis esset tempus, quod est impossibile. Ergo motus cœli nunquam cessabit.

10. Præterea, gloria non tollit naturam. Sed motus cœli est naturalis ei. Ergo per gloriam ei non tollitur.

Sed contra est, quod dicitur *Apocal.*, X, quòd « angelus qui apparuit, juravit per Viventem in sæcula, quòd tempus ampliùs non erit; » scilicet postquam septimus angelus tubâ cecinerit, quâ canente, mortui resurgent, ut dicitur I. *Cor.*, XV. Sed si non est tempus, non est motus cœli. Ergo motus cœli cessabit.

Præterea, *Isai.*, XL : « Non occidet ultrà sol tuus, et luna tua non minuetur. » Sed occasio solis et diminutio lunæ ex motu cœli causatur. Ergo motus cœli quandoque cessabit.

Præterea, ut probatur in II. *De generat.* (text. 56), « motus cœli est propter continuam generationem in istis inferioribus. » Sed gene-

férieur. » Or ces générations cesseront quand aura été complété le nombre des élus. Donc le mouvement du ciel doit également cesser.

« Tout mouvement a nécessairement un objet, » *Metaph.*, II, 8. Or toute chose cesse quand son objet est rempli. Il faut dire, par conséquent, ou bien que le mouvement du ciel n'atteindra jamais son objet, la fin pour laquelle il existe, et alors il existeroit en vain, ou bien qu'il doit cesser un jour.

Le repos est quelque chose de plus noble que le mouvement; car plus une chose est immobile, plus elle ressemble à Dieu, en qui se trouve la suprême immobilité. Or le mouvement des corps inférieurs a le repos pour terme, et pour terme nécessaire. Donc les corps célestes étant beaucoup plus nobles, il faut bien de toute nécessité que leur mouvement aboutisse au repos.

(CONCLUSION. — Les corps célestes ayant été faits, aussi bien que tous les autres, pour servir à l'accomplissement de la destinée humaine, et les hommes une fois parvenus à la gloire, n'ayant plus besoin du ministère de ces corps, le mouvement du ciel devra cesser par un effet de la volonté divine, aussitôt que les élus auront été glorifiés.)

Sur la question qui nous occupe il existe trois opinions ou hypothèses : La première est celle des Philosophes, qui prétendent que le mouvement du ciel durera toujours. Mais cela n'est pas conforme à notre foi, qui nous enseigne que le nombre des élus a été prédéterminé par Dieu; d'où il suit nécessairement que les générations humaines ne doivent pas durer à jamais, ni, par conséquent, les choses subordonnées à ces générations, telles que les variations des éléments et le mouvement du ciel (1). D'autres sou-

(1) En supposant, en effet, que le mouvement des corps célestes n'ait pas d'autre but que celui qui leur est assigné par l'auteur, il est évident que l'objet de cette thèse toucheroit,

---

ratio cessabit completo numero electorum. Ergo motus cœli cessabit.

Præterea, « omnis motus est propter aliquem finem, » ut dicitur in II. *Metaphys.* (text. 8). Sed omnis motus qui est propter finem, habito fine quiescit. Ergo vel motus cœli nunquam consequetur finem suum, et sic esset frustra, vel aliquando quiescet.

Præterea, quies est nobilior quàm motus, quia secundùm hoc quòd res sunt immobiles, Deo magis assimilantur, in quo est summa immobilitas. Sed corporum inferiorum motus terminatur naturaliter ad quietem. Ergo, cùm corpora cœlestia sint multò nobiliora, eorum motus naturaliter ad quietem terminabitur (1).

(CONCLUSIO. — Cùm corpora cœlestia, sicut et alia, in hominum ministerium facta sint, et eorum ministerio homines glorificati non ampliùs indigeant, motus cœli, divinâ voluntate id faciente, homine glorificato cessabit.)

Respondeo dicendum, quòd circa istam quæstionem est triplex positio. Prima est philosophorum, qui dicunt quòd motus cœli semper durabit. Sed hoc non est consonum fidei nostræ, quæ ponit certum numerum electorum præfinitum à Deo; et sic oportet quòd generatio hominum non in perpetuum duret, et eadem ratione nec alia quæ ad generationem hominis ordinantur, sicut est motus cœli et variationes elementorum. Alii verò dicunt quòd motus cœli

(1) Non sic tamen concludit quasi hoc verum putet, ut in hujus et præcedentis argumenti responsione infrà patebit evidenter; sed quod sæpè alibi facit, ut non semper probationis loco usurpet illud argumentorum genus, quæ appellat *Sed contra*, hic etiam planum est usurpare, ut dubitandi pro alterutra parte rationem, non velut fundamentum ad astruendam veritatem.

tiennent que le mouvement du ciel doit cesser, même d'après les lois de la nature. Mais voilà encore une chose qui est fausse; car tout corps que sa nature porte au repos et au mouvement, a un lieu déterminé dans lequel il doit nécessairement trouver le repos, vers lequel il se meut d'une manière non moins nécessaire et dont il n'est écarté que par la violence. Or il est impossible d'assigner un tel lieu à un corps céleste; il n'est pas plus naturel au soleil, par exemple, de se rapprocher d'un point de l'orient, que de s'en éloigner; et de la sorte, ou bien son mouvement ne seroit pas entièrement naturel, ou bien il n'aboutiroit pas naturellement au repos. Il faut donc admettre avec quelques autres que le mouvement du ciel cessera dans cette rénovation du monde, non par une cause naturelle quelconque, mais par un effet de la divine volonté. Voici pourquoi : les corps célestes, aussi bien que tous les autres corps, ont été faits pour le service de l'homme, sous le double rapport que nous avons indiqué dans l'article précédent. Sous l'un de ces rapports, l'homme n'aura plus évidemment besoin du ministère de ces corps, une fois qu'il sera parvenu à l'état de la gloire; il n'aura plus besoin que les corps célestes concourent au soutien de sa vie corporelle; et c'est par leur mouvement qu'ils lui donnent ce concours, puisque le mouvement du ciel préside à la multiplication du genre humain, à celle des plantes et des animaux qui servent à la subsistance de l'homme; et par ce même mouvement se conserve l'heureux équilibre de l'atmosphère, si nécessaire à notre vie. Donc après que l'homme aura été glorifié, le mouvement du ciel cessera.

d'une manière au moins indirecte, à certaines vérités enseignées par la foi. Mais est-il bien vrai que l'harmonie des cieux n'ait pas une autre raison d'être? Sans entrer dans la discussion des magnifiques théories émises à ce sujet par la science moderne, et qui tendroient à prouver que le système de l'univers, le mouvement des astres, aussi bien que la gravitation du plus petit grain de sable, tient à des forces combinées, à des lois générales, inhérentes à la nature même des corps, ne peut-on pas dire que ce spectacle du monde, que cette harmonie des cieux, manifestent au plus haut degré, la sagesse et la puissance du Créateur? Ces lois générales ne devront-elles donc pas être conservées dans la rénovation future de la création universelle? Tout ce qui est dit ici sur cette rénovation annoncée par nos Livres Saints est plus ou moins hypothétique; et, comme il est aisé de l'observer, chaque hypothèse repose, à peu près invariablement, sur la physique d'Aristote. En pareille matière, et dans le temps où l'auteur écrivoit, il n'étoit guère possible qu'il en fût autrement. La théorie du monde n'avoit pas

---

cessabit secundùm naturam. Sed hoc etiam est falsum, quia omne corpus quod naturaliter quiescit et naturaliter movetur, habet locum in quo naturaliter quiescit, ad quem movetur naturaliter, et à quo non recedit nisi per violentiam. Nullus autem talis locus potest assignari corpori cœlesti, quia non est magis naturalis soli accessus ad punctum Orientis, quàm recessus ab eo. Unde vel motus ejus non esset naturalis totaliter, vel motus ejus non terminatur naturaliter ad quietem. Unde dicendum est secundùm alios, quòd motus cœli cessabit in illa mundi innovatione, non quidem ex aliqua naturali causa, sed divinâ voluntate faciente. Corpus enim illud, sicut et alia, in ministerium hominis factum est dupliciter, ut priùs dictum est (art. 1). Altero autem horum ministeriorum homo post statum gloriæ non indigebit, scilicet secundùm quòd corpora cœlestia ei deserviunt ad sustentationem corporalis vitæ. Hoc autem modo servit ei corpus cœleste per motum, in quantum per motum cœli multiplicatur genus humanum, et generantur plantæ et animalia, quæ usui hominum sunt necessaria, et etiam temperies in aere efficitur conservans sanitatem. Unde homine glorificato motus cœli cessabit.

Je réponds aux arguments : 1° Ce texte de l'Ecriture s'applique à l'état présent de la terre, état dans lequel le principe de la génération et de la corruption des plantes déploie son activité ; et c'est ce que nous donnent évidemment à entendre les paroles suivantes : « Tant que la terre durera avec ses semences et ses moissons. » Il faut donc accorder que le mouvement du ciel ne devra pas cesser tant que la terre demeurera apte à recevoir des semences et à produire des moissons.

2° Le Seigneur parle également ici de la durée promise à la race d'Israël dans les conditions de la vie présente ; ce qui est clairement indiqué par ces mots : « La race d'Israël cessera, de manière à n'être plus une nation subsistant tous les jours devant moi. » En effet, quand l'état présent du monde aura pris fin, la succession des jours et des nuits n'existera plus. Et voilà pourquoi les lois dont il venoit d'être question cesseront aussi quand aura pris fin l'état présent du monde.

3° La fin qui est assignée là aux corps célestes, c'est leur fin prochaine ou leur acte propre. Mais cet acte lui-même a une fin ultérieure, qui est le bien de l'homme, comme on le voit, *Deut.*, IV, 19 : « De peur que levant les yeux au ciel, vous les arrêtiez au soleil, à la lune, à tous les astres du firmament, et que, déçu par une funeste erreur, vous n'adoriez des choses que le Seigneur votre Dieu a créées pour servir à toutes les nations qui sont sous le ciel. » Ainsi donc il faut juger des corps célestes d'après leur rapport avec la destinée humaine, plutôt que d'après la fin que la Genèse leur assigne dans le texte objecté ; et les corps célestes serviront encore à l'usage de l'homme glorifié de la manière qui a été déterminée, *Quæst.* LXXVI, art. 9. Il n'est donc pas permis de dire, qu'ils subsisteroient en vain.

eu jusque là de plus habile interprète que le philosophe de Stagyre ; il n'en étoit pas de plus accrédité ; disons mieux, il n'en étoit pas d'autre qui eût quelque crédit dans les Ecoles. Mais du moment où cette théorie a disparu, pour faire place à d'autres principes, ne conviendroit-il pas d'entendre et d'exposer d'une manière différente la rénovation que le monde doit subir,

---

Ad primum ergo dicendum, quòd verba illa intelliguntur de terra secundùm statum istum, in quo potest esse principium generationis et corruptionis plantarum ; quod patet ex hoc quod ibi dicitur : « Cunctis diebus terræ, sementis et messis, etc. » Et hoc simpliciter concedendum est quòd quamdiu terra erit sementibus et messibus apta, motus cœli non cessabit.

Et similiter dicendum ad secundum, quòd Dominus loquitur ibi de duratione seminis Israel, secundùm præsentem statum ; quod patet ex hoc quod dicit : « Et semen Israel deficiet, ut non sit gens coram me cunctis diebus. » Vicissitudo enim dierum post istum statum non erit. Et ideo etiam leges de quibus fecerat mentionem, post istum statum non erunt.

Ad tertium dicendum, quòd finis qui ibi assignatur corporibus cœlestibus, est finis proximus, qui est proprius eorum actus. Sed iste actus ulteriùs ordinatur ad alium finem, scilicet ad ministerium humanum, ut patet per id quod habetur *Deut.*, IV : « Ne fortè oculis elevatis ad cœlum, videas solem et lunam, et omnia astra cœli, et errore deceptus adores ea quæ creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus quæ sub cœlo sunt. » Et ideo magis debet judicium sumi de corporibus cœlestibus secundùm ministerium hominum, quàm secundùm finem in Genesi assignatum. Corpora autem cœlestia per modum alium in ministerium hominis glorificati cedent, sicut priùs dictum est (qu. 76, art. 9, ad 3). Et ideo non sequitur quòd frustra remaneant.

4° Le mouvement ne rentre dans la perfection des corps célestes qu'en tant que ces corps sont par là le principe de la génération et de la corruption dans ce monde inférieur. Sous ce rapport encore, le mouvement fait que les corps célestes participent à la bonté divine par une certaine ressemblance de causalité. Mais le mouvement ne rentre pas dans la perfection substantielle de ces corps, celle qui doit subsister à jamais. On ne peut donc pas dire que, le mouvement venant à cesser, la substance du ciel a perdu quelque chose de sa perfection.

5° Tous les corps élémentaires eux-mêmes recevront un reflet des splendeurs de la gloire. Ainsi donc, alors même qu'une partie de la surface de la terre ne sera pas illuminée par les rayons du soleil, elle ne demeurera pas pour cela plongée dans l'obscurité.

6° Sur cette parole, *Rom.*, VIII : « Toute créature gémit... » La Glose attribuée à saint Ambroise s'exprime ainsi : « Tous les éléments accomplissent leur mission avec un certain travail ; ce n'est pas, sans travail, par exemple, que le soleil et la lune fournissent la carrière qui leur est déterminée; et cela à cause de nous. Aussi s'arrêteront-ils quand nous aurons été transplantés dans la gloire. » Le travail dont il est ici parlé ne sauroit être, je le crois, ni une fatigue, ni une passion quelconque subie par les corps célestes à l'occasion de leur mouvement, puisque ce mouvement leur est naturel, n'a rien de violent ou de forcé, comme nous l'avons déjà dit avec le Philosophe. Par ce travail il faut entendre le besoin d'acquérir ce à quoi l'on tend par le mouvement. Et comme le mouvement du ciel a pour but, dans l'ordre de la divine providence, de concourir à compléter le nombre des élus, ce nombre n'étant pas encore complet, le but n'est pas non plus atteint. C'est donc par une sorte d'analogie que le monde est dit être en travail ; il est comme celui qui n'a pas encore touché au terme de ses vœux. Or, cette sorte de privation, le ciel ne l'é-

et pour l'éternité, après le jugement suprême? Ce n'est qu'en tremblant, on le conçoit, que nous posons de semblables questions; nous ne prétendons nullement les résoudre.

Ad quartum dicendum, quòd motus non est de perfectione corporis cœlestis, nisi in quantum per hoc est causa generationis et corruptionis in istis inferioribus. Et secundùm hoc etiam motus ille facit corpus cœleste participare divinam bonitatem, per quamdam similitudinem causalitatis. Non autem motus est de perfectione substantiæ cœli, quæ remanebit. Et ideo non sequitur quòd motu cessante aliquid de perfectione substantiæ cœli tollatur.

Ad quintum dicendum, quòd omnia corpora elementorum habebunt in seipsis quamdam gloriæ claritatem. Unde, quamvis aliqua superficies terræ non illuminetur à sole, nullo tamen modo remanebit ibi obscuritas.

Ad sextum dicendum, quòd *Rom.*, VIII, super illud : « Omnis creatura ingemiscit, etc., » dicit Glossa Ambrosii expressè, quòd « omnia elementa cum labore explent sua officia, sicut sol et luna non sine labore statuta sibi implent spatia, quod est causâ nostri ; unde quiescent nobis assumptis. » Labor autem ille (ut credo) non significat aliquam fatigationem vel passionem illis corporibus accidentem ex motu, cùm motus ille sit naturalis, nihil habens de violentia, ut probatur in I. *De cœlo et mundo* (text. 9). Sed labor ibi intelligitur defectus ab eo ad quod aliquid tendit. Unde, quia motus ille ordinatus est ex divina providentia ad complendum numerum electorum, illo non completo nondum assequitur illud ad quod ordinatus est. Et ideo similitudinariè dicitur laborare, sicut

prouvera plus, une fois qu'aura été complété le nombre des élus. On pourroit encore entendre cela de cette espèce de désir par lequel les créatures appellent leur future rénovation, la portion de gloire qui leur est destinée par la divine providence.

7° Il n'y a dans les corps célestes aucune puissance qui doive être perfectionnée par tel lieu en particulier, ou bien qui ait pour fin déterminée l'occupation de ce lieu par un corps céleste. Ce que nous pouvons appeler la puissance locale de ce corps est comme celle que possède un artisan de bâtir plusieurs maisons du même genre, en sorte que s'il en bâtit une, on ne peut plus dire que cette puissance lui ait été donnée en vain. Pareillement, qu'un corps céleste occupe une position quelconque, et sa puissance locale ne demeure ni vaine ni incomplète.

8° Il est vrai qu'un corps céleste est également bien disposé par sa nature à toute situation qui lui sera possible; mais il n'en est plus ainsi quand on le compare à d'autres objets placés en dehors de lui. Relativement parlant, telle position convient mieux que telle autre à la noblesse de sa nature; ainsi la position du soleil par rapport à nous est pendant le jour plus conforme à la noblesse de cet astre que pendant la nuit. Il est donc probable que, la rénovation du monde ne devant avoir lieu que dans l'ordre et pour l'accomplissement de la destinée humaine, le ciel ne doive alors occuper la plus noble des positions possibles, en vue d'embellir et de rehausser notre éternelle demeure. Quelques-uns pensent que le ciel s'immobilisera dans la position même où il a été créé; et cela, afin qu'aucune de ses révolutions ne demeure incomplète. Mais cette raison ne paroît pas concluante; car, comme il y a telle révolution du ciel qui ne peut s'achever que dans l'espace de Trente-six Mille ans, il s'ensuivroit que le monde devroit durer autant; ce qui est peu probable. D'après cette hypothèse, on pourroit en outre savoir le temps précis de la fin du

---

homo qui non habet quod intendit; et hic etiam defectus à cœlo tolletur, impleto numero electorum. Vel etiam potest referri ad desiderium futuræ innovationis, quam ex divina dispositione expectat.

Ad septimum dicendum, quòd corpori cœlesti non inest aliqua potentia quæ perficiatur per locum, vel quæ facta sit propter hunc finem, qui est esse in tali loco; sed hoc modo se habet potentia ad *ubi* in corpore cœlesti, sicut se habet potentia artificis ad hoc quòd faciat diversas domos unius modi, quarum si unam faciat, non dicitur frustra potentiam habere. Et similiter, in quocumque situ ponatur corpus cœleste, potentia quæ est in ipso ad *ubi*, non remanebit incompleta nec frustra.

Ad octavum dicendum, quòd quamvis corpus cœleste secundùm suam naturam æqualiter se habeat ad omnem situm qui est ei possibilis, tamen si comparetur ad ea quæ sunt extra ipsum, non æqualiter se habet ad omnes situs; sed secundùm unum situm nobiliùs disponitur respectu quorumdam, quàm secundùm alium; sicut quoad nos nobiliùs disponitur sol in die quàm in nocte. Et ideo probabile est, cùm tota innovatio mundi ad hominem ordinetur, quòd cœlum in illa novitate habeat nobilissimum situm qui est possibilis, in respectu ad habitationem nostram. Vel, secundùm quosdam, cœlum quiescet in illo situ in quo factum fuit; aliàs aliqua revolutio cœli remaneret incompleta. Sed ista ratio non videtur conveniens; quia cùm aliqua revolutio sit in cœlo quæ non finitur nisi in triginta sex millibus annorum, sequeretur quòd mundus deberet tamdiu durare; quod non videtur probabile. Et præterea, secundùm

monde; car les astrologues déduisent d'une manière assez précise la position où étoient les corps célestes au moment de la création, par le nombre des années qui s'est écoulé depuis le commencement du monde; et de la sorte on pourroit calculer avec certitude le temps après lequel la même position se reproduiroit dans les corps célestes. Or, nous le savons, c'est même là une chose qui a été démontrée plus haut, Dieu a voulu que l'époque de la fin du monde nous demeurât inconnue.

9° Sans doute le temps finira quand finira le mouvement du ciel; mais ce dernier instant de sa durée ne sera pas le premier d'un nouvel avenir; la définition donnée dans l'argument ne s'applique à l'instant qu'autant qu'on le considère comme un point où se joignent et se continuent deux parties consécutives du temps. Considéré comme le point qui termine le temps lui-même, il ne peut plus évidemment être ainsi défini.

10° Quand on dit que le mouvement du ciel est une chose naturelle, on ne veut pas faire entendre par là que ce mouvement fasse comme partie de la nature, ainsi qu'on le dit des principes que la nature elle-même renferme; on ne veut pas dire non plus que ce mouvement ait son principe actif dans la nature même du corps céleste; ce corps est uniquement capable de recevoir un tel mouvement, dont le principe actif n'est autre que la substance spirituelle elle-même, ainsi que le Commentateur le dit au commencement du traité *sur le ciel*. Il ne répugne donc pas que la rénovation du monde ait pour effet d'arrêter ce mouvement; car cela ne portera pas atteinte à la nature proprement dite des corps célestes (1).

Nous accordons les trois premiers arguments donnés en sens inverse,

(1) On peut dire que cette réponse touche précisément au cœur de la question traitée dans cet article. C'est ici le nœud de la difficulté. L'auteur affirme que ce qui emporte les corps célestes, avec tant de précision à la fois et d'impétuosité, dans les espaces incommensurables, ne dépend d'aucun principe actif inhérent à leur nature. Au point de vue des idées alors reçues, il étoit en droit de raisonner de la sorte, son opinion n'a rien qui doive nous étonner. Mais cette opinion ne nous paroît plus soutenable, après la révolution qui s'est opérée depuis lors dans les sciences physiques. L'attraction est une puissance qui n'est pas encore parfaitement définie, sur la nature de laquelle on pourra longtemps discuter, mais dont l'existence ne sauroit en aucune façon être révoquée en doute. Pourquoi la rénovation finale auroit-elle pour

---

hoc posset sciri quando mundus finiri deberet; probabiliter enim colligitur ab astrologis, in quo situ corpora cœlestia sunt facta, considerato numero annorum qui computantur ab initio mundi; et eodem modo posset sciri certus annorum numerus, in quo ad dispositionem similem reverteretur. Tempus autem finis mundi ponitur esse ignotum.

Ad nonum dicendum, quòd tempus quandoque deficiet, motu cœli deficiente; nec illud *nunc* ultimum erit principium futuri; dicta enim definitio non datur de *nunc*, nisi secundùm quòd est continuans partes temporis, non secundùm quòd est terminans totum tempus.

Ad decimum dicendum, quòd motus cœli non dicitur naturalis, quasi sit pars naturæ, eo modo quo principia naturæ *naturalia* dicuntur; nec iterum, quòd habeat principium activum in natura corporis, sed receptivum tantùm. Principium autem activum ejus est substantia spiritualis, ut dicit Commentator in principio *Cœli et Mundi*. Et ideo non est inconveniens si per novitatem gloriæ motus ille tollatur; non enim eo ablato natura corporis cœlestis variabitur.

Alias rationes concedimus, scilicet tres primas, quæ sunt ad oppositum, quia debito modo

parce que la conclusion en est légitime; mais comme dans les deux autres on conclut que le mouvement du ciel cessera d'une manière naturelle, nous allons y répondre.

1° Le mouvement cesse quand ce pour quoi il existoit a été obtenu, mais dans le cas seulement où l'objet du mouvement le suit et ne l'accompagne pas. Or l'objet du mouvement céleste accompagne ce mouvement, d'après les philosophes; et cet objet n'est autre que l'imitation ou la participation de la divine bonté dans les rapports de causalité qui rattachent les corps célestes à ceux du monde inférieur. Il ne s'ensuit donc pas que ce mouvement doive cesser d'une manière naturelle.

2° Bien que l'immobilité soit par elle-même quelque chose de supérieur au mouvement, le mouvement peut toutefois, dans certaines circonstances, avoir la supériorité sur le repos; et c'est ce qui a lieu quand par le mouvement on peut s'élever à une plus grande participation de la bonté divine, participation qui seroit impossible dans l'état d'immobilité absolue. Voilà pourquoi la terre, qui est le plus infime des éléments, ne se meut pas; et cependant Dieu lui-même, le plus noble des êtres, celui par lequel sont mûs les corps les plus élevés, ne se meut pas. D'où l'on pourroit induire que le mouvement des corps supérieurs est susceptible de se perpétuer en vertu de leur nature même, et n'auroit pas ainsi le repos pour dernier terme, à la différence des corps inférieurs, dont le mouvement doit toujours aboutir au repos.

effet d'en dépouiller les corps? Il a été dit plus haut que les élus, au sein même de la vision intuitive, admireront encore le Créateur dans ses œuvres. C'est un sujet d'admiration qui nous sembleroit leur être ravi par une telle destruction.

---

concludunt; sed quia aliæ duæ videntur concludere quòd motus cœli naturaliter cesset, ideo ad eas respondendum est.

Ad primum ergo earum dicendum, quòd motus cessat habito eo propter quod est, si illud sequatur motum, et non concomitetur ipsum. Illud autem propter quod est motus cœlestis, secundùm philosophos, concomitatur motum, scilicet imitatio divinæ bonitatis in causalitate quam habet super inferiora. Et ideo non oportet quòd naturaliter motus ille cesset.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis immobilitas sit simpliciter nobilior quàm motus, tamen motus, in eo quòd per motum potest consequi aliquam perfectam participationem divinæ bonitatis, est nobilior quàm quies, in illo quòd nullo modo per motum posset illam perfectionem consequi. Et hac ratione terra, quæ est infimum elementorum, est sine motu, quamvis ipse Deus, qui est nobilissimus rerum, sine motu sit à quo corpora nobiliora moventur (1). Et inde est etiam quòd motus corporum superiorum possent poni secundùm viam naturæ perpetuari, et nunquam ad quietem terminari, quamvis motus inferiorum corporum ad quietem terminetur.

(1) Id est non movetur eo motu qui corporibus etiam nobilioribus convenit. Quod ideo dicitur, quia juxta Scripturæ phrasim tribuitur interdum ei motus quidam, sed improprié metaphoricus, et à motu corporum alienus.

ARTICLE III.

La clarté des corps célestes doit-elle être augmentée dans la rénovation du monde?

Il paroît que la clarté des corps célestes ne devra pas être augmentée dans la rénovation du monde. 1° Cette rénovation s'opérera dans les corps inférieurs par l'action du feu qui doit les purifier. Or ce feu purificateur n'étendra pas son action jusqu'aux corps célestes, comme on l'a vu *Quæst.* LXXXI, art. 4. Donc les corps célestes ne seront pas renouvelés par l'addition d'une clarté nouvelle.

2° C'est par leur lumière, aussi bien que par leur mouvement, que les corps célestes sont une cause de génération dans ceux du monde inférieur. Or, la génération venant à cesser, le mouvement cessera aussi, comme il vient d'être dit dans le précédent article. Donc la lumière des corps célestes doit pareillement cesser, bien loin de recevoir un accroissement quelconque.

3° Si les corps célestes devoient être renouvelés par suite du renouvellement de l'homme, ils devroient s'être détériorés aussi quand il tombe. Or c'est là ce qui ne peut pas être, puisque ces corps sont invariables dans leur substance. Donc ils ne seront pas renouvelés à l'époque du renouvellement de l'homme.

4° Si les corps célestes ont dû se détériorer dans la circonstance qui vient d'être déterminée, leur détérioration suivroit nécessairement la mesure de leur amélioration dans la rénovation de l'homme. Or il est dit, *Isa.*, XXX, 26 : « La lumière de la lune sera semblable à celle du soleil. » Il suivroit de là que dans l'état primitif de l'homme, avant le péché, la lune brilloit autant que brille maintenant le soleil, et que dès-lors aussi, tant que la lune étoit sur l'horizon, la terre possédoit le jour, comme elle le possède maintenant à la présence du soleil. Hypothèse dont la

---

ARTICULUS III.

Utrùm in corporibus cœlestibus claritas augebitur in illa innovatione.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd in corporibus cœlestibus claritas non augebitur in illa innovatione. Innovatio enim illa in corporibus inferioribus erit per ignem purgantem. Sed ignis purgans non pertinget ad corpora cœlestia, ut dictum est (qu. 76, art. 4). Ergo corpora cœlestia non innovabuntur per majoris claritatis susceptionem.

2. Præterea, sicut corpora cœlestia per motum sunt causa generationis in istis inferioribus, ita et per lucem. Sed, cessante generatione, cessabit motus, ut dictum est (art. 2). Ergo similiter cessabit lux cœlestium corporum, magis quàm augeatur.

3. Præterea, si innovato homine corpora cœlestia innoventur, oportet quòd eo deteriorato fuerint etiam ea deteriorata. Sed hoc non videtur probabile, cùm illa corpora sint invariabilia quantum ad eorum substantiam. Ergo nec innovato homine innovabuntur.

4. Præterea, si tunc deteriora fuerint, oportet quòd tantum deteriorata fuerint, quantum dicuntur esse melioranda in hominis innovatione. Sed dicitur *Isai.*, XXX, quòd « erit lux lunæ sicut lux solis. » Ergo et in primo statu ante peccatum luna lucebat quantum nunc lucet sol. Ergo quandocumque luna erat super terram, faciebat diem sicut nunc sol; quod

fausseté résulte évidemment de cette parole de l'Ecriture, *Gen.*, I : « Dieu fit la lune pour présider à la nuit. » Donc, quand l'homme a péché, les corps célestes n'ont rien perdu de leur lumière, et par suite ils n'en posséderont pas une plus grande quantité au moment de la rénovation de l'homme.

5° La clarté des corps célestes a le bien de l'homme pour but, comme toutes les autres créatures. Or, après la résurrection, la clarté du soleil ne sera plus d'aucun usage pour l'homme; car il est dit, *Isa.*, LX, 19 : « Vous n'aurez plus le soleil pour vous éclairer pendant le jour, et les rayons de la lune ne luiront plus sur vous; » et *Apoc.*, XXI, 23 : « Cette cité n'aura plus besoin ni du soleil ni de la lune pour briller sur elle. » Donc leur clarté ne sera pas augmentée.

6° Créer de grands instruments pour obtenir un résultat minime, c'est le fait d'un architecte inhabile. Or l'homme est bien peu de chose en comparaison des corps célestes ; leur immense grandeur n'a pas de rapport avec sa petitesse ; bien plus, « la terre tout entière est à l'égard du ciel comme un point dans la sphère, » ainsi que s'expriment les astrologues. Par conséquent, Dieu étant la sagesse même, il ne se peut pas, que dans la création du ciel, il se soit proposé l'homme pour fin, et dès-lors le ciel ne sauroit avoir été détérioré par suite du péché de l'homme, ni devoir être perfectionné quand l'homme entrera dans la gloire.

Mais le Prophète dit ainsi le contraire, *Isa.*, XXX, 26 : « La lumière de la lune sera comme celle du soleil, et la lumière du soleil sera sept fois plus grande (1). »

(1) Tous les commentateurs des Livres saints appliquent au nouvel état du monde après la résurrection, ce texte du prophète. Il n'ont fait que suivre en cela l'exemple de saint Jérôme : « Quand Dieu, dit le plus illustre des interprètes, aura créé de nouveaux cieux et une terre nouvelle, quand aura pris fin l'état actuel du monde, la lune et le soleil seront comme récompensés de la carrière qu'ils auront fournie, de l'œuvre qu'ils auront faite. Ce dont l'Apôtre donne, pour ainsi dire, la raison, par ces remarquables paroles : L'attente de toutes les créatures appelle de ses vœux la glorieuse manifestation des enfants de Dieu ; car la créature elle-même sera délivrée du joug de la corruption, en participant à cette liberté des enfants

---

manifestè apparet esse falsum, per id quod dicitur *Genes.*, I, quòd luna facta est « ut præesset nocti. » Ergo homine peccante non sunt cœlestia corpora diminuta in lumine ; et ita nec eorum lumen augebitur, ut videtur, in hominis glorificatione.

5. Præterea, claritas corporum cœlestium ordinatur ad usum hominis, sicut et aliæ creaturæ. Sed post resurrectionem claritas solis non cedet in hominis usum; dicitur enim *Isai.*, LX : « Non erit tibi ampliùs sol ad lucendum per diem, nec splendor lunæ illuminabit te ; » et *Apocal.*, XXI : « Civitas illa non eget sole neque lunâ, ut luceant in ea. » Ergo eorum claritas non augebitur.

6. Præterea, non esset sapiens artifex, qui maxima instrumenta faceret ad aliquod modicum artificium construendum. Sed homo est quoddam minimum comparatione cœlestium corporum, quæ suâ ingenti magnitudine quasi incomparabiliter hominis quantitatem excedunt ; imò etiam « totius terræ quantitas se habet ad cœlum ut punctus ad sphæram, » sicut astrologi dicunt. Cùm ergo Deus sit sapientissimus, non videtur quòd finis creationis cœli sit homo ; et ita non videtur quòd eo peccante, cœlum deterioratum sit, nec eo glorificato melioretur.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, XXX : « Erit lux lunæ sicut lux solis, et lux solis septempliciter. »

Le monde tout entier sera élevé à un état plus parfait, comme il a été dit dans le premier article. Or le ciel est la plus noble partie du monde corporel. Donc lui aussi sera élevé à un état plus parfait. Mais cela ne peut être qu'autant qu'il resplendira d'une plus grande clarté. Donc il sera renouvelé, et il le sera par un accroissement de lumière.

L'Apôtre saint Paul dit, *Rom.*, VIII, 18 : « Toute créature gémit et souffre les douleurs de l'enfantement, en attendant que soit manifestée la gloire des enfants de Dieu. » Or ceci s'applique aux corps célestes, comme le remarque au même endroit la Glose déjà citée. Ils attendent donc eux aussi la gloire des saints. Mais ils ne l'attendroient pas s'il ne devoit en résulter un perfectionnement pour eux. Donc leur clarté en sera augmentée, puisque c'est là leur beauté principale.

(CONCLUSION. — Les corps célestes recevront une plus grande clarté dans la rénovation du monde, afin que l'homme puisse en quelque sorte voir Dieu par les sens.)

La rénovation du monde aura pour but de rendre en quelque sorte Dieu accessible aux sens de l'homme par l'éclat et la beauté de cette création nouvelle. La principale mission de la créature est de conduire l'homme à la connoissance de Dieu, en lui manifestant par l'ordre et la magnificence qu'elle déploie à ses regards, la sagesse de celui qui l'a faite et la gouverne. C'est ce qui est dit, *Sap.*, XIII, 5 : « Par l'éclatante beauté de ce spectacle, on peut voir avec les yeux de l'intelligence le Créateur de toutes ces choses. » Or la beauté des corps célestes consiste principalement dans la lumière, d'après cette parole, *Eccli.*, XLIII, 10 : « La beauté du ciel, c'est l'éclat des étoiles; ainsi le Seigneur illumine le monde de ces sublimes hauteurs. » C'est donc principalement dans leur clarté que les corps célestes seront perfectionnés. Mais quant au mode et à l'étendue de

de Dieu. Et cela est vrai, bien que ces magnifiques organes de la lumière soit regardés comme des êtres insensibles. » Conviction, du reste, que le grand Docteur est loin de repousser, comme on pourroit le voir dans la suite de ce même passage.

Præterea, totus mundus innovabitur in melius, ut dictum est (art. 1). Sed cœlum est nobilior pars mundi corporalis. Ergo in melius mutabitur. Sed hoc non potest esse nisi majori claritate resplendeat. Ergo majorabitur et crescet ejus claritas.

Præterea, « omnis creatura quæ ingemiscit et parturit, expectat revelationem gloriæ filiorum Dei, » ut dicitur *Rom.*, VIII. Sed corpora cœlestia sunt hujusmodi, ut ibidem dicit Glossa (jam superiùs indicata). Expectant ergo gloriam sanctorum. Sed non expectarent nisi ex hoc eis aliquid accresceret. Ergo claritas eis per hoc accrescet, qua præcipuè decorantur.

(CONCLUSIO. — Corpora cœlestia majorem claritatem accipient in illa innovatione, ut quasi sensibiliter Deus ab homine videatur.)

Respondeo dicendum, quòd ad hoc innovatio mundi ordinatur, ut etiam mundo innovato manifestis indiciis quasi sensibiliter Deus ab homine videatur. Creatura autem præcipuè in Dei cognitionem ducit suâ specie et decore, quæ manifestant sapientiam facientis et gubernantis. Unde dicitur *Sap.*, XIII : « A magnitudine speciei cognoscibiliter poterit creator horum videri. » Pulchritudo autem cœlestium corporum præcipuè consistit in luce. Unde *Eccles.*, XLIII, dicitur : « Species cœli gloria stellarum, mundum illuminans in excelsis Dominus. » Et ideo præcipuè quantum ad claritatem corpora cœlestia meliorabuntur. Quantitas autem ut et

ce perfectionnement, celui-là seul les connoît qui doit en être l'auteur.

Je réponds aux arguments : 1° Ce feu purificateur ne donnera pas évidemment au monde la forme nouvelle qu'il doit revêtir; il l'y disposera seulement, en le purifiant de la souillure du péché et de tout mélange impur, ce qui ne sauroit se trouver dans les corps célestes. Bien donc que ces corps ne doivent pas être purifiés par le feu, ils ne devront pas moins être renouvelés par Dieu.

2° Considéré en lui-même, le mouvement ne donne aucuneperfection à l'objet qui se meut, puisque le mouvement est l'acte d'un être imparfait; il peut seulement concourir à procurer une perfection en tant qu'il peut être la cause d'un bien. Mais la lumière perfectionne les corps lumineux dans leur substance même. Quand donc le corps céleste cessera d'être une cause de génération, son mouvement aura disparu, mais non sa lumière.

3° Sur cette parole d'Isaïe : « La lumière de la lune sera comme la lumière du soleil, » la Glose dit : « Toutes les choses qui avoient été faites pour l'homme, ont subi une détérioration dans sa chute, le soleil et la lune ont perdu de leur clarté. » Ce que plusieurs entendent d'une manière littérale et réelle; et ce sentiment n'est pas précisément ébranlé par la raison que les corps célestes sont invariables de leur nature, la variation qu'ils auroient alors subie provenant directement de la puissance divine. D'autres néanmoins nous paroissent mieux interpréter cette parole; d'après eux, cet amoindrissement ne seroit pas une déperdition réelle de lumière, mais une soustraction faite à l'homme, qui après le péché n'a pu retirer de la lumière des corps célestes, les mêmes avantages qu'auparavant. C'est dans le même sens qu'il est dit, *Genes.*, III, 17 : « La terre sera maudite dans votre travail, elle poussera des ronces et des épines. » Ce qui ne veut pas dire que la terre n'en produisit antérieurement, seulement elle n'en produisoit pas pour le châtiment de l'homme. Alors même

---

modus meliorationis illi soli cognita est qui erit meliorationis auctor.

Ad primum ergo dicendum, quòd ignis purgans non causabit innovationis formam, sed disponet tantùm ad eam, purgando à fœditate peccati et ab impuritate commixtionis, quæ in corporibus cœlestibus non invenitur. Et ideo, quamvis corpora cœlestia per ignem non sint purganda, sunt tamen divinitùs innovanda.

Ad secundum dicendum, quòd motus non importat aliquam perfectionem in eo quod movetur, secundùm quod in se consideratur, cùm sit *actus imperfecti*; quamvis possit pertinere ad perfectionem corporis in quantum est causa alicujus. Sed lux pertinet ad perfectionem corporis lucentis, etiam in substantia sua considerati. Et ideo, postquam corpus cœleste desinet esse causa generationis, non remanebit motus, sed remanebit claritas ejus.

Ad tertium dicendum, quòd super illud *Isai.*, XXX : « Erit lux lunæ sicut lux solis, » dicit Glossa : « Omnia propter hominem facta, sunt in ejus lapsu pejorata, et sol et luna suo lumine minorata. » Quæ quidem minoratio à quibusdam intelligitur secundùm realem minorationem luminis. Nec obstat quòd corpora cœlestia secundùm naturam sunt invariabilia, quia illa variatio facta est à divina virtute. Alii verò probabiliùs intelligunt, minorationem illam esse dicentes, non secundùm realem luminis defectum, sed quoad usum hominis, qui non tantum beneficium ex lumine corporum cœlestium post peccatum consecutus est, quantum ante fuisset; per quem etiam modum dicitur *Genes.*, III : « Maledicta terra in opere tuo, spinas et tribulos germinabit tibi; » quæ tamen etiam ante spinas et tribulos germinasset, sed non in hominis pœnam. Nec tamen sequitur, si lux

qu'on accorderoit d'ailleurs que la lumière des corps célestes n'a pas été essentiellement amoindrie dans la chute de l'homme, il ne s'ensuit pas qu'elle ne doive être réellement augmentée quand l'homme sera elevé à l'état de gloire. Le péché de l'homme, en effet, n'a pas changé l'état de la création universelle; avant comme après le péché l'homme possédoit une vie animale, laquelle a besoin pour se maintenir des transformations produites par le mouvement des corps célestes. Mais la glorification de l'homme entraîne le changement de toute la création corporelle, comme nous l'avons dit, *Quæst.* LXXVI, art. 7. La parité entre les deux cas ne sauroit donc être établie.

4° Cet amoindrissement, selon l'opinion la plus probable, n'est pas tombé sur la substance, mais uniquement snr les effets. Il ne suit donc pas de notre thèse que la lune étant sur l'horizon auroit ramené le jour sur la terre, mais seulement que l'homme auroit alors retiré de la lumière de la lune d'aussi grands avantages qu'il retire maintenant de la lumière du soleil. Après la résurrection, quand la lumière de la lune aura été augmentée dans sa substance même, il n'y aura plus de nuit nulle part sur la terre; la nuit n'existera qu'au centre de la terre, où l'enfer sera situé. Alors sera réalisée la parole du Prophète, la lune brillera comme brille maintenant le soleil, et le soleil aura acquis une lumière sept fois plus grande. Les corps des bienheureux brilleront sept fois plus que le soleil lui-même, bien que ceci ne soit établi par aucune preuve de raison ou d'autorité.

5° Une chose peut servir à l'usage de l'homme de deux manières : d'abord, pour subvenir à une nécessité; et de la sorte aucune créature ne servira plus à l'usage de l'homme, puisqu'il tiendra de Dieu même la pleine satisfaction de ses désirs. C'est là ce que signifie le livre de l'Apocalypse dans le texte objecté : « Cette cité n'a besoin ni du soleil ni de la

---

cœlestium corporum per essentiam minorata non est in homine peccante, quòd realiter non sit augenda in ejus glorificatione. Quia peccatum hominis non immutavit statum universi, cùm etiam homo priùs sicut et post, animalem vitam habuerit, quæ motu et generatione corporalis creaturæ indiget. Sed glorificatio hominis statum totius corporalis creaturæ immutabit, ut dictum est (qu. 76, art. 7). Et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quòd minoratio illa, ut probabiliùs æstimatur, non fuit secundùm substantiam, sed secundùm effectum. Unde non sequitur quòd luna existens super terram, diem fecisset, sed quòd tantum commodum ex lumine lunæ homo tunc habuisset, sicut nunc habet ex lumine solis. Sed post resurrectionem, quando lux lunæ augebitur secundùm rei veritatem, non erit alicubi nox super terram, sed solùm in centro terræ, ubi erit infernus. Quia tunc, ut dicitur, luna lucebit quantum lucet nunc sol, sol autem, in septuplum plus quàm modò luceat. Corpora autem beatorum, septies magis sole, quamvis hoc non sit aliquâ auctoritate vel ratione probatum (1).

Ad quintum dicendum, quòd aliquid potest cedere in usum hominis dupliciter : Uno modo, propter necessitatem; et sic nulla creatura cedet in usum hominis, quia ex Deo plenam sufficientiam habebit. Et hoc significatur *Apocal.*, XXI, in auctoritate inducta, quæ dicit quòd « civitas illa non eget sole neque lunâ. » Alius usus

(1) Nempe de corporibus beatorum quòd sic luceant, cùm potiùs ex verbis Christi habeatur *Matth.*, XIII, quòd *fulgebunt sicut sol*, nec tale incrementum addatur; etsi Chrysostomus

lune. » En second lieu, une chose peut servir pour donner à l'homme une nouvelle perfection ; et c'est ainsi que l'homme usera alors des créatures, mais non toutefois comme de moyens nécessaires pour arriver à sa fin, ainsi qu'il est obligé d'en user dans les conditions de la vie présente.

6° Ce raisonnement est de Rabbi Moïse, qui s'efforce de démontrer ainsi que le monde n'a nullement été fait pour l'homme. D'après lui, ce qui est dit dans l'Ancien Testament, comme dans le texte cité d'Isaïe, touchant la rénovation du monde, ne doit être entendu que d'une manière métaphorique; de telle sorte que comme on voit fréquemment dans l'Ecriture cette locution : le soleil s'est obscurci pour tel homme, voulant dire par là que cet homme est tombé dans une profonde tristesse, au point de ne plus savoir ce qu'il fait; de même quand il est dit que le soleil brille d'un plus vif éclat, que le monde entier sera renouvelé, cela veut dire seulement que l'homme doit sortir de son état de tristesse pour entrer dans une grande joie. Mais cette interprétation est également contraire et au texte lui-même et à la manière dont l'expliquent tous les saints Docteurs. Voici donc comme il faut répondre à l'argument proposé : il est vrai que les corps célestes dépassent incomparablement le corps humain; mais il ne l'est pas moins que l'ame raisonnable l'emporte beaucoup plus encore sur les corps célestes. Il ne répugne donc en aucune façon que les corps célestes ont été faits pour l'homme; ce qu'on ne doit pas entendre comme s'il en étoit la principale fin, puisque la fin principale de toutes choses, c'est Dieu (1).

(1) « Dieu a tout fait pour lui-même, » est-il dit dans nos Livres saints. Et cette vérité que la foi nous enseigne, est pleinement acceptée par la saine philosophie et peut facilement être démontrée par la raison d'une manière évidente. Mais en se proposant sa propre gloire pour but, dans chacune de ses œuvres, comme cela devoit être de toute nécessité, Dieu se propose aussi le bien de l'homme. Ce sont là deux choses qu'il ne faut jamais séparer, sous peine de ne voir dans l'univers qu'un ténébreux mystère, une énigme insoluble. Il faut rappeler ici le principe posé au commencement du corps de l'article, parce qu'il renferme clairement cette double pensée. En revêtant la création matérielle, le monde tout entier, d'une splendeur

---

est ad majorem perfectionem; et sic homo aliis creaturis utetur, non tamen quasi necessariis ad perveniendum in finem, sicut nunc eis utitur.

Ad sextum dicendum, quòd ratio illa est Rabbi Moysi, qui omnino improbare nititur mundum propter hominem esse factum. Unde hoc quod in veteri Testamento de innovatione mundi legitur, sicut patet in auctoritatibus Isaiæ inductis, dicit esse metaphoricè dictum; ut, sicut alicui dicitur obtenebrari sol, quando in magnam tristitiam incidit, ut nesciat quid faciat (qui etiam modus loquendi consuetus est in Scriptura), ita etiam è converso dicatur ei sol magis lucere, et totus mundus innovari, quando ex statu tristitiæ in maximam exultationem convertitur. Sed hoc dissonat ab auctoritatibus et expositionibus sanctorum. Unde rationi illi inductæ hoc modo respondendum est, quòd quamvis corpora cœlestia maximè excedant corpus humanum, tamen multò plus excedit anima rationalis corpora cœlestia, quàm ipsa excedant corpus humanum. Unde non est inconveniens si corpora cœlestia propter hominem facta e se dicantur; non tamen sicut propter principalem finem, quia principalis finis omnium est Deus.

In eum locum, Homil. XLVIII : *Non quia tantùm solis instar fulgebunt* (inquit), *sed quia nihil manifestius aut lucidius illo astro novimus, exempla nobis nota proponit*; quasi justos lucem solarem excessuros his ipsis verbis insinuet.

ARTICLE IV.

Les éléments seront-ils renouvelés en revêtant une certaine clarté?

Il paroît que les éléments ne seront pas renouvelés en revêtant une clarté qu'ils ne possèdent pas maintenant. 1° De même que la qualité propre des corps célestes est d'être lumineux, de même les qualités distinctives des éléments inférieurs sont d'être froids ou chauds, humides ou secs. Du moment donc où le ciel doit être renouvelé par un accroissement de lumière, il faut que les élements le soient par un semblable accroissement de leurs qualités actives ou passives.

2° La densité et la rareté sont des propriétés que les éléments ne perdront pas dans cette rénovation du monde. Or cette double propriété ne paroît pas comporter la lumière; car un corps lumineux doit être un corps condensé. Ainsi, l'air est trop rare pour pouvoir devenir lumineux, et la terre trop dense, ce qui fait qu'elle ne livreroit pas passage aux rayons lumineux. Il ne se peut donc pas que les éléments soient renouvelés en acquérant une certaine clarté.

3° Il est constant que les damnés seront dans le sein de la terre. Or ils doivent être plongés dans les ténèbres, non-seulement intérieures, mais encore extérieures. Donc la terre n'aura pas été rendue lumineuse dans la rénovation du monde, ni, pour la même raison, le reste des éléments.

4° Quand la clarté des élements augmente, leur chaleur augmente dans la même proportion. Si donc la clarté des élements doit alors être plus grande qu'elle ne l'est dans l'état actuel des choses, leur chaleur sera plus

et d'une beauté nouvelles, Dieu, qui manifestera son essence à l'intellect humain, veut se rendre en quelque sorte accessible à nos sens dans le spectacle même de son œuvre agrandie et perfectionnée. Nous verrons bien, plus loin, qu'il ne faudroit pas prendre cette proposition au pied de la lettre; mais nous verrons aussi dans quel sens il faut l'interpréter, pour en comprendre la liaison avec la thèse actuelle.

ARTICULUS IV.

Utrùm elementa innovabuntur per receptionem alicujus claritatis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd elementa non innovabuntur per receptionem alicujus claritatis. Sicut enim lux est qualitas corporis cœlestis propria, ita *calidum* et *frigidum*, *humidum* et *siccum*, sunt propriæ qualitates elementorum. Ergo, sicut cœlum innovatur per augmentum claritatis, ita debent innovari elementa per augmentum qualitatum activarum et passivarum.

2. Præterea, *rarum* et *densum* sunt qualitates elementorum quas elementa in illa innovatione non amittent. Sed raritas et densitas elementorum resistere videntur claritati, cùm corpus clarum oporteat esse condensatum. Unde raritas aeris non videtur quòd possit claritatem pati; et similiter etiam nec densitas terræ, quæ pervietatem tollit. Ergo non potest esse quòd elementa innoventur per alicujus claritatis additionem.

3. Præterea, constat quòd damnati erunt in terra. Sed ipsi erunt in tenebris non solùm interioribus, sed etiam exterioribus. Ergo terra non dotabitur claritate in illa innovatione, et eadem ratione nec alia elementa.

4. Præterea, multiplicatio claritatis in elementis multiplicat calorem. Si igitur in illa innovatione erit major claritas elementorum quàm nunc sit, erit etiam per consequens ma-

grande aussi. D'où il suit qu'ils seront essentiellement modifiés dans leurs qualités naturelles, qui sont en eux dans une certaine mesure; et c'est ce qu'il est absurde de supposer.

5° Le bien de l'univers qui consiste dans l'ordre et l'harmonie des parties est supérieur à celui de telle nature particulière. Si donc une créature est rendue meilleure ou plus parfaite, le bien du tout se trouve altéré, puisque la même harmonie n'existe plus. Par conséquent, si les corps élémentaires, qui, d'après la condition de leur nature et le rang qu'ils occupent dans l'ensemble des êtres, ne doivent pas posséder la clarté, sont néanmoins appelés à la posséder un jour, il en résultera une détérioration, plutôt qu'une amélioration, dans l'ensemble de l'univers.

Mais le contraire se déduit de cette parole du Prophète de Pathmos, *Apoc.*, XXI, 1 : « J'ai vu un nouveau ciel et une terre nouvelle (1). » Le ciel, en effet, sera renouvelé par un accroissement de clarté. Donc la terre devra l'être de la même manière, aussi bien que le reste des éléments.

Les corps inférieurs ont pour destination de servir à l'homme, tout comme les corps supérieurs. Or la création corporelle doit être récompensée de son ministère à l'égard de l'homme, comme l'insinue la Glose sur le chapitre huit de l'Epître aux Romains. Donc les éléments devront aussi recevoir une certaine clarté, à l'exemple des corps célestes.

Le corps de l'homme se compose des divers éléments. Les parties élémentaires qui se trouvent donc dans le corps de l'homme devront être rendues lumineuses quand celui-ci sera glorifié. Or ce qui a lieu pour les

1) Le prince des Apôtres annonce le même événement avec des expressions identiques, II. *Petr.*, III, 13 : « Nous attendons, selon les promesses du Seigneur, de nouveaux cieux et une terre nouvelle, où la justice doit habiter. » Et voici la leçon pratique qu'il en déduit : « Ainsi donc, mes très chers, dans cette attente, faites tous vos efforts pour que le souverain juge vous trouve sans corruption et sans tache, dans le calme et la paix. » Puis il ajoute : « Le jour du Seigneur viendra comme un voleur. » Et nous avons vu dans un précédent article pour quels motifs ce grand jour nous demeure inconnu. De semblables réflexions généreusement appliquées à notre conduite, sont incontestablement le meilleur fruit que nous puissions tirer de toute cette doctrine.

---

jor caliditas; et sic videtur quòd transmutabuntur à suis naturalibus qualitatibus, quæ insunt eis secundùm certam mensuram; quod est absurdum.

5. Præterea, bonum universi, quod consistit in ordine et harmonia partium, dignius est quàm bonum alicujus naturæ singularis. Sed si una creatura efficiatur melior, tollitur bonum universi, quia non remanebit eadem harmonia. Ergo, si corpora elementaria, quæ secundùm gradum suæ naturæ, quem tenent in universo, claritatis debent esse expertia, claritatem accipiant, magis ex hoc deperibit perfectio universi quàm accrescet.

Sed contra est, quod dicitur *Apocal.*, XXI : « Vidi cœlum novum et terram novam. » Sed cœlum innovabitur per majorem claritatem. Ergo et terra, et similiter alia elementa.

Præterea, corpora inferiora sunt in usum hominis, sicut et superiora. Sed creatura corporalis remunerabitur propter ministerium quod homini exhibuit, ut videtur dicere Glossa, *Rom.*, VIII. Ergo etiam elementa clarificabuntur sicut corpora cœlestia.

Præterea, corpus hominis est ex elementis compositum. Ergo partes elementorum, quæ sunt in corpore hominis, glorificato homine glorificabuntur per susceptionem claritatis. Sed

diverses parties, doit également avoir lieu pour le tout. Par conséquent, les éléments eux-mêmes devront également être doués de clarté.

(CONCLUSION. — Comme il est nécessaire que les corps inférieurs soient surtout perfectionnés en clarté, puisque c'est là ce qui les mettra en rapport avec les corps célestes, il faut aussi que les éléments revêtent une certaine clarté, mais non dans la même mesure.)

De même qu'il existe certains rapports entre les esprits célestes et les esprits attachés à la terre, c'est-à-dire les ames humaines, il y a également certaines relations entre les corps célestes et les corps terrestres. Or, la créature corporelle ayant été faite pour la créature spirituelle et devant être régie par elle, il faut que l'ordre des corps entre eux présente une certaine analogie avec celui des esprits. Mais, dans cette suprême consommation des choses, les esprits inférieurs recevront les propriétés des esprits supérieurs, puisque « les hommes seront comme les anges dans le ciel, » *Matth.*, XXII, 30; ce qui aura lieu par l'élévation à sa dernière puissance de ce que l'esprit humain a de commun avec l'esprit angélique (1). Pareillement donc, les corps inférieurs n'ayant de commun avec les corps célestes que la lucidité et la transparence, comme il est dit, *De anima*, II, 66, il faut que les corps inférieurs soient surtout perfectionnés par l'acquisition de la clarté. Tous les éléments donc revêtiront une certaine lumière, non la même absolument, mais selon le mode actuel de leur être : ainsi, la terre sera transparente à sa surface comme le verre; l'eau, comme le cristal; l'air, comme le ciel; le feu, comme les luminaires qui brillent dans le firmament.

Je réponds aux arguments : 1° La rénovation du monde aura pour but,

(1) Ce qu'il y a de plus éminent dans l'homme, comme nous l'avons souvent dit, à la suite d'Aristote et de saint Thomas, ce que l'homme a de commun avec la nature angélique, c'est

---

eamdem convenit esse dispositionem totius et partis. Ergo et ipsa elementa convenit claritate dotari.

(CONCLUSIO. — Cùm oporteat corpora inferiora maximè perfici secundùm claritatem, in qua communicabunt cum cœlestibus corporibus, elementa induentur claritate quadam, non tamen æqualiter.)

Respondeo dicendum, quòd sicut est ordo cœlestium spirituum ad spiritus terrenos (scilicet humanos), ita etiam est ordo cœlestium corporum ad corpora terrestria. Cùm ergo creatura corporalis sit facta propter spiritualem, et per eam regatur, oportet similiter disponi corporalia, sicut spiritualia disponuntur. In illa autem ultima rerum consummatione spiritus inferiores accipient proprietates superiorum spirituum, quia « homines erunt sicut angeli in cœlo, » sicut dicitur *Matth.*, XXII (1); et hoc erit in quantum ad maximam perfectionem perveniet id secundùm quod humanus spiritus cum angelico convenit. Unde etiam similiter, cùm corpora inferiora cum cœlestibus non communicent nisi in natura lucis et diaphani, ut dicitur in II. *De anima* (text. 66), oportet corpora inferiora maximè perfici secundùm claritatem. Unde omnia elementa claritate quadam vestientur, non tamen æqualiter, sed secundùm suum modum. Terra enim (ut dicitur) erit superficie exteriori pervia, sicut vitrum, aqua sicut cristallus, aer ut cœlum, ignis ut luminaria cœli.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), innovatio mundi ordinatur ad

(1) Aliâ tamen occasione quàm hic, ut indicetur quòd beati *nec nubent nec nubentur*, seu *non ducent uxores, etc.*, licèt ad omnem statum beatorum analogicè potest applicari.

comme nous l'avons déjà dit, art. 1, de montrer en quelque sorte aux sens même de l'homme la divine beauté, manifestée dans le monde des corps en lumineux caractères. Or, parmi nos sens, le plus subtil, le plus spirituel même, c'est la vue. C'est donc dans les qualités qui ressortent de la vue et dont la lumière est le principe, que les corps de ce monde inférieur doivent surtout être perfectionnés. Quant aux qualités élémentaires, elles ressortent du tact, le plus matériel des sens; et leur action surabondante sur les organes est plutôt une cause de douleur que de plaisir, tandis que la surabondance de la lumière ne pourra que nous causer une impression agréable; elle ne pourroit en produire une opposée qu'à raison de la foiblesse de l'organe, et nous avons vu qu'il n'existera plus alors aucune foiblesse de ce genre.

2° La clarté de l'air ne sera pas telle qu'il émette des rayons; ce sera là simplement un corps diaphane illuminé. Pour la terre, bien qu'elle soit de sa nature un corps opaque et privé de lumière, elle sera revêtue à sa surface d'une glorieuse clarté, sans rien perdre néanmoins de sa densité naturelle; et cela, par un effet spécial de la puissance divine.

3° Dans les régions où se trouve l'enfer, la terre ne recevra pas la glorification de la lumière; à la place de cette gloire, cette portion de la terre possédera des substances intellectuelles, des ames humaines et les anges déchus, et ces divers esprits, quoique affoiblis par leur chute, demeurent néanmoins par la dignité de leur nature supérieurs à toutes les propriétés corporelles. On pourroit dire aussi que, la terre tout entière étant glorifiée, les réprouvés n'en sont pas moins plongés dans les ténèbres extérieures, par la raison que le feu de l'enfer, qui les éclaire à certains égards, les laisse généralement ensevelis dans une profonde obscurité, comme nous aurons à le voir dans la suite.

l'intellect; et l'intellect humain sera élevé à sa plus haute puissance, ou bien, en d'autres termes, aura son complet développement, quand il verra Dieu face à face.

---

hoc quòd homo etiam sensu, in corporibus quodammodo, per manifesta indicia divinitatem videat. Inter sensus autem nostros spiritualior est visus et subtilior. Et ideo quantum ad qualitates visivas, quarum principium est lux, oportet omnia corpora inferiora maximè meliorari. Qualitates autem elementares pertinent ad tactum, qui est materialis, et earum excessus contrarietatis magis est contristativus quàm delectativus; excessus autem lucis erit delectabilis, cùm contrarietatem non habeat, nisi propter organi debilitatem, quæ tunc non erit.

Ad secundum dicendum, quòd aer non erit clarus, sicut radios projiciens, sed sicut diaphanum illuminatum. Terra verò, quamvis ex natura sua opacitatem habeat propter defectum lucis, tamen ex divina virtute in sui superficie gloriâ claritatis vestietur, sine præjudicio densitatis ipsius.

Ad tertium dicendum, quòd in loco inferni non erit terra glorificata per claritatem; sed loco hujus gloriæ habebit pars illa terræ spiritus rationales (1) hominum et dæmonum; qui, quamvis ratione culpæ sint infirmi, tamen ex dignitate naturæ sunt qualibet qualitate corporali superiores. Vel dicendum quòd etiamsi sit tota terra glorificata, nihilominus reprobi in tenebris exterioribus erunt, quia etiam ignis inferni, qui quantum ad aliquid eis lucebit, quantum ad aliud eis lucere non poterit, ut infrà dicetur.

(1) Largè sumendo nomen *rationalis*, ut simpliciter *intellectivum* significat, non strictè ac propriè ut significat *discursivum*, sic enim non convenit angelis, adeoque nec dæmonibus.

4° La clarté existera dans les corps du monde inférieur comme elle existe maintenant dans les corps célestes, sur lesquels elle ne produit pas la chaleur; les premiers seront alors inaltérables comme le sont déjà les seconds.

5° Le perfectionnement des éléments ne portera nullement atteinte à l'ordre de l'univers; les autres parties seront également améliorées; et dès-lors subsistera la même harmonie (1).

ARTICLE V.

Les plantes et les animaux subsisteront-ils dans le monde renouvelé?

Il paroît que les plantes et les animaux subsisteront dans le monde renouvelé. 1° La pensée ne doit rien retrancher aux éléments de ce qui concourt à former leur beauté. Or on dit avec raison que les animaux et les plantes font la beauté des éléments. Donc ils ne seront pas retranchés du monde renouvelé.

2° Les animaux et les plantes, les minéraux eux-mêmes ont servi à l'homme, aussi bien que les éléments. Or c'est pour avoir rempli un tel ministère que les éléments seront glorifiés. Donc les animaux et les plantes, et les minéraux eux-mêmes seront glorifiés au même titre.

3° L'univers demeurera imparfait s'il lui est retranché quelque chose de ce qui fait sa perfection. Or la beauté des animaux, des plantes et des minéraux concourt admirablement à la perfection de l'univers. Le monde

(1) Parmi tant d'hypothèses émises, et dont la plus hardie, je ne dirai pas la plus hasardeuse, est peut-être celle qui va faire l'objet de l'article suivant, il reste de toute cette discussion une chose parfaitement établie, et qu'il importe, aujourd'hui surtout, de bien mettre en lumière. C'est que, selon l'enseignement le plus élevé de la théologie, la fin du monde n'en sera pas la destruction, comme on se l'imagine d'ordinaire, mais bien le perfectionnement définitif, c'est-à-dire, pour employer un mot familier à la langue philosophique de notre temps, l'évolution suprême. L'anéantissement d'un être ne réclame pas une moindre puissance, avons-nous dit ailleurs, que sa création même; l'anéantissement de tous les êtres équivaudroit dès-lors à la création de l'univers. Mais rien de semblable n'aura lieu quand les destinées actuelles du monde seront achevées; le monde ne cessera pas d'être, il se transformera seu-

---

Ad quartum dicendum, quòd claritas illa erit in istis corporibus, sicut est in corporibus cœlestibus, in quibus caliditatem non causat; quia corpora ista tunc inalterabilia erunt, sicut modò sunt cœlestia.

Ad quintum dicendum, quòd non tolletur propter meliorationem elementorum, ordo universi; quin etiam omnes aliæ partes meliorabuntur, et sic remanebit eadem harmonia.

ARTICULUS V.

Utrùm plantæ et animalia remanebunt in illa innovatione.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd plantæ et animalia remanebunt in illa innovatione. Elementis enim non debet aliquid subtrahi quod ad eorum ornatum pertineat. Sed animalibus et plantis elementa ornari dicuntur. Ergo non auferentur in illa innovatione.

3. Præterea, sicut elementa homini servierunt, ita etiam animalia et plantæ, et corpora mineralia. Sed elementa propter prædictum ministerium glorificabuntur. Ergo similiter et animalia et plantæ, et corpora mineralia glorificabuntur.

3. Præterea, universum remanebit imperfectum, si aliquid quod est de ejus perfectione auferatur. Sed species animalium et plantarum et corporum mineralium, sunt de perfectione universi. Cùm ergò non debeat dici quòd mun-

ne devant donc pas demeurer imparfait, au moment justement où il sera renouvelé, il faut admettre qu'il conservera les plantes et les animaux.

4° Les animaux et les plantes ont une forme bien supérieure à celle des éléments. Or le monde, dans cette rénovation finale, sera précisément élevé à un état plus parfait. Donc les animaux et les plantes doivent y rester, a plus forte raison encore que les éléments.

5° Il répugne de dire qu'un appétit réellement fondé sur la nature soit frustré de son objet. Or les animaux et les plantes, par l'inclination même de leur nature, appètent de se perpétuer, sinon dans l'individu, du moins dans l'espèce; c'est ce qui résulte clairement des études faites sur ce sujet par Aristote. Donc il répugne de dire que ces espèces doivent un jour être détruites.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Si les plantes et les animaux doivent subsister, est-ce tous, est-ce quelques-uns? Si tous doivent subsister, il faudra que les animaux morts antérieurement ressuscitent, tout comme les hommes. Or, c'est ce qu'il est impossible de supposer; car, la forme de ces êtres étant retombée dans le néant, il est de toute impossibilité qu'elle reparoisse numériquement la même. Si tous les animaux ne doivent pas subsister, mais quelques-uns seulement, voici ce qu'on peut dire : comme il n'y a pas de raison pour que l'un subsiste à jamais, de préférence à l'autre, il paroît qu'aucun d'eux ne pourroit subsister de la sorte. Or tout ce qui subsistera après la rénovation du monde, devra subsister à jamais, puisque la génération et la corruption auront alors pris fin.

D'après le Philosophe, *De Generat.*, II, 55, dans les animaux et les plantes, comme dans tous les autres êtres sujets à la corruption, l'espèce ne se conserve que par le mouvement continu du ciel. Or ce mouvement doit alors cesser. Donc l'espèce de ces sortes d'êtres disparoîtra aussi.

lement sous la main toute puissante et selon les desseins éternels de la sagesse infinie. Voilà ce que nous apprend la théologie catholique.

---

dus in sua innovatione imperfectus remaneat, videtur quòd oporteat dicere plantas et animalia remanere.

4. Præterea, animalia et plantæ habent nobiliorem formam quàm ipsa elementa. Sed mundus in illa finali innovatione in melius immutabitur. Ergo magis debent remanere animalia et plantæ quàm elementa, cùm sint nobiliora.

5. Præterea, inconveniens est dicere quòd naturalis appetitus frustretur. Sed secundùm naturalem appetitum animalia et plantæ appetunt esse perpetua, etsi non secundùm individuum, saltem secundùm speciem; et ad hoc ordinatur eorum generatio continua, ut in II. *De generat.* dicitur. Ergo inconveniens est dicere quòd istæ species aliquando deficient.

Sed contra : si plantæ et animalia remanebunt, aut omnia, aut quædam. Si omnia, oportebit etiam animalia bruta quæ priùs fuerunt mortua, resurgere, sicut et homines resurgent; quod dici non potest, quia, cùm forma eorum in nihilum cedat, non potest eadem numero resumi. Si autem non omnia, sed quædam, cùm non sit major ratio de uno quàm de alio quòd in perpetuum maneat, videtur quòd nullum eorum in perpetuum remanebit. Sed quidquid remanebit post mundi innovationem, in perpetuum erit, generatione et corruptione cessante. Ergo plantæ et animalia penitus post mundi innovationem non erunt.

Præterea, secundùm Philosophum in II. *De generat.*, in animalibus et plantis et hujusmodi corruptibilibus, speciei perpetuitas non conservatur nisi ex continuatione motûs cœlestis. Sed tunc ille cessabit. Ergo non poterit perpetuitas in illis speciebus conservari.

Quand la fin disparoît, les moyens doivent également disparoître. Or les plantes et les animaux ont été faits pour soutenir la vie matérielle de l'homme, puisqu'il est dit, *Genes.*, IX, 3 : « Je vous ai donné toute chair à manger, aussi bien que les végétaux qui croissent sur la terre. » La vie matérielle de l'homme venant donc à cesser, les plantes et les animaux n'ont plus de raison d'être. Or, après la rénovation du monde, il n'y aura plus dans l'homme de vie animale et matérielle. Donc les plantes et les animaux n'existeront pas non plus.

(CONCLUSION. — Comme il ne doit rester, après la rénovation du monde, que ce qui peut avoir un rapport avec l'incorruptibilité, les animaux et les plantes, qui n'offrent nullement un tel rapport, ne devront plus dès-lors subsister.)

La rénovation du monde ne devant avoir lieu que par rapport à l'homme, doit par là même être conforme à la rénovation de ce dernier. Or l'homme renouvelé aura passé d'un état de corruption à un état d'incorruptibilité et de stabilité parfaites; et de là cette parole de l'Apôtre, I. *Corinth.*, XV, 53 : « Il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité, que ce corps mortel revête l'immortalité. » C'est donc de la même sorte que le monde sera renouvelé ; il dépouillera tout ce qu'il avoit de corruptible, pour entrer dans un immuable repos. Aussi rien ne peut rentrer dans une telle rénovation, que ce qui a rapport avec l'incorruptibilité. Et tels sont les corps célestes, les éléments et les hommes. Les corps célestes sont incorruptibles par leur nature même, et dans leur ensemble et dans chacune de leurs parties. Les éléments sont sujets à la corruption dans leurs diverses parties, mais incorruptibles dans l'ensemble. Quant aux hommes, ils sont sujets à la corruption, et dans l'ensemble et dans les parties, mais du côté de la matière seulement, non du côté de la forme, c'est-à-dire de l'ame raisonnable, laquelle demeure incorruptible après la cor-

---

Præterea, cessante fine cessare debet id quod est ad finem. Sed animalia et plantæ facta sunt ad animalem vitam hominis sustentandam; unde dicitur *Genes.*, IX : « Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. » Ergo cessante vitâ hominis animali, debent cessare animalia et plantæ. Sed post illam innovationem, animalis vita in homine non erit. Ergo nec plantæ nec animalia remanere debent.

(CONCLUSIO. — Cùm nihil nisi quod ad incorruptionem ordinari possit, ad illam mundi innovationem pertineat, plantæ et animalia, quæ ad incorruptionem ordinari non possunt, non remanebunt in illa mundi innovatione.)

Respondeo dicendum, quòd cùm innovatio mundi propter hominem fiat, oportet quòd innovationi hominis conformetur. Homo autem innovatus de statu corruptionis in incorruptionem transibit, et statum perpetuæ quietis; unde dicitur I. *ad Cor.*, XV : « Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem. » Et ideo mundus hoc modo innovabitur, ut abjectâ omni corruptione perpetuò maneat in quiete. Unde ad illam innovationem nihil ordinari poterit, nisi quod habet ordinem ad incorruptionem. Hujusmodi autem sunt corpora cœlestia, elementa et homines. Corpora enim cœlestia secundùm suî naturam incorruptibilia sunt, et secundùm totum et secundùm partes. Elementa verò sunt quidem corruptibilia secundùm partes, sed incorruptibilia secundùm totum. Homines verò corrumpuntur et secundùm totum et secundùm partes; sed hoc est ex parte materiæ, non ex parte formæ, scilicet animæ rationalis, quæ post corruptionem hominis remanet incorrupta. Anima-

ruption de l'être humain. Mais les animaux privés de raison, les plantes, les minéraux et tous les corps composés se corrompent dans leur tout comme dans leurs parties, et du côté de la matière, laquelle perd sa forme, et du côté de la forme, qui cesse d'exister en acte. Il n'y a donc rien dans ces êtres qui les rattache à l'incorruptibilité. Ils ne subsisteront donc pas dans le monde renouvelé; seuls les êtres dont nous avons parlé plus haut y trouveront leur place (1).

Je réponds aux arguments : 1° Ces sortes de corps concourent à la beauté des éléments, en tant que les vertus actives et passives répandues au sein des éléments, se condensent et se produisent dans des effets spéciaux et distincts; ils concourent donc à la beauté des éléments considérés dans leur état d'activité et de passivité. Mais cet état doit nécessairement finir. Donc les animaux et les plantes cesseront également d'être.

2° Evidemment, ni les animaux, ni les plantes, ni les autres corps quelconques, en servant à l'homme, n'ont rien mérité, puisqu'ils ne possèdent pas le libre arbitre, condition essentielle du mérite. Quand on dit que certains corps seront recompensés, cela signifie qu'à raison des mérites de l'homme, les corps pouvant rentrer dans le monde renouvelé, en feront réellement partie. Mais les animaux et les plantes, avons-nous dit, n'ont rien qui les rattache à l'incorruptibilité. L'homme n'a donc pas mérité que de tels corps participent à la rénovation future; car nul ne peut mériter pour un autre ce dont celui-ci n'est pas capable, pas plus que dans ce cas on ne peut mériter pour soi-même. Par conséquent, en supposant même que les animaux privés de raison aient mérité dans le ministère qu'ils prêtent à l'homme, ils ne sauroient néanmoins participer à la future rénovation des choses.

(1) On ne sauroit contester la logique de ce raisonnement; on ne peut refuser d'y voir une conséquence légitime des thèses précédentes, et spécialement de celle qui a fait l'objet du second article de cette question. Si le mouvement des corps célestes est le premier moteur, le moteur nécessaire de la production des êtres animés ou vivants, dans ce monde sublunaire, si de plus ce mouvement doit cesser au jugement dernier, nul doute aussi que les animaux et les plantes ne doivent également disparoître alors de la surface de la terre. Mais nous avons déjà, sous

---

lia verò bruta, et plantæ, et mineralia, et omnia corpora mixta corrumpuntur et secundùm totum et secundùm partem, et ex parte materiæ, quæ formam amittit, et ex parte formæ, quæ actu non manet; et sic nullo modo habent ordinem ad incorruptionem. Unde in illa innovatione non manebunt, sed sola ea quæ dicta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd hujusmodi corpora dicuntur esse ad ornatum elementorum, in quantum virtutes activæ et passivæ generales quæ sunt in elementis, ad speciales actiones contrahuntur; et ideo sunt ad ornatum elementorum in statu actionis et passionis. Sed hic status in elementis non remanebit. Unde nec animalia nec plantas remanere oportet.

Ad secundum dicendum, quòd nec animalia, nec plantæ, nec aliqua alia corpora, in ministrando homini aliquid meruerunt, cùm libertate arbitrii careant. Sed pro tanto dicuntur quædam corpora remunerari, quia homo meruit ut illa innovarentur quæ ad innovationem ordinem habent. Plantæ autem et animalia non habent ordinem ad innovationem incorruptionis, ut prædictum est. Unde ex hoc homo non meruit ut innovarentur, quia nullus potest alteri mereri nisi id cujus est capax, nec etiam ipse sibi ipsi. Unde, etiam dato quòd animalia bruta merentur in ministerio hominis, non tamen essent innovanda.

3° De même qu'on distingue plusieurs sortes de perfection dans l'homme, celle de la nature, par exemple, et celle de la gloire, on peut distinguer aussi deux sortes de perfection dans l'univers : l'une appartenant à cet état d'agitation et de changement où se trouve le monde dans les conditions de la vie présente ; l'autre n'ayant rapport qu'à l'état futur du monde renouvelé. Or les animaux et les plantes ne concourent à la perfection du monde que dans le premier état, par la raison déjà énoncée qu'ils n'ont aucun rapport avec le second.

4° A certains égards, les animaux et les plantes sont, il est vrai, plus nobles que les éléments ; mais dans l'ordre de l'incorruptibilité, c'est le contraire qui a lieu, comme nous l'avons dit dans ce même article.

5° Cet appétit naturel de perpétuelle durée, qui existe dans les animaux et les plantes, comme dans tous les autres êtres, est en eux subordonné au mouvement du ciel, c'est-à-dire qu'ils doivent persister autant que le ciel continuera à se mouvoir ; car l'effet ne sauroit aspirer à durer au delà de sa cause. Si donc, le mouvement du premier mobile venant à cesser, les plantes et les animaux ne demeurent plus, même dans leur espèce, on ne peut pas dire qu'il y ait là un appétit naturel frustré de son effet.

toute réserve néanmoins, exprimé notre pensée sur cette double hypothèse. Nous ne voulons pas dire par là que la conclusion présente soit absolument mal fondée. Une telle prétention seroit au moins téméraire. Il nous sembleroit seulement pouvoir dire que cette conclusion ne repose pas non plus sur une démonstration absolue, et que la question soulevée reste encore dans le domaine de l'inconnu.

Ad tertium dicendum, quòd sicut perfectio hominis multipliciter assignatur (est enim perfectio naturæ conditæ et naturæ glorificatæ), ita etiam perfectio universi est duplex : una, secundùm statum hujus mutabilitatis ; altera, secundùm statum futuræ novitatis. Plantæ autem et animalia sunt de perfectione illius secundùm statum istum, non autem secundùm statum novitatis illius, cùm ordinem ad eam non habeant.

Ad quartum dicendum, quòd quamvis animalia et plantæ, quantum ad aliqua, sint nobiliora quàm ipsa elementa, tamen quantum ad ordinem incorruptionis, elementa sunt nobiliora, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quòd naturalis appetitus ad perpetuitatem, qui inest animalibus et plantis, est accipiendus secundùm ordinem ad motum cœli, ut tantum scilicet in *esse* permaneant quantum motus cœli durabit ; non enim potest esse appetitus in effectu ut permaneat ultra causam suam. Et ideo, si cessante primi mobilis motu, plantæ et animalia non remaneant secundùm speciem, non sequitur appetitum naturalem frustrari.

QUESTION XCII.

De la vision de l'essence divine dans le séjour de la béatitude.

Nous avons maintenant à traiter de ce qui regarde les bienheureux après le jugement universel. Nous parlerons d'abord de leur vision par rapport à l'essence divine, vision dans laquelle consiste principalement leur béatitude, et là il sera question aussi de leurs demeures; en second lieu, du mode d'être des élus par rapport aux damnés; en troisième lieu, des diverses dots attribuées aux Saints et comprises dans leur béatitude; enfin, des auréoles qui sont à la fois le complément et l'ornement de cette béatitude.

Sur le premier point on demande six choses : 1° Les saints verront-ils Dieu dans son essence ? 2° Le verront-ils des yeux du corps ? 3° En voyant Dieu verront-ils tout ce que Dieu voit ? 4° Leur béatitude sera-t-elle plus grande après qu'avant le jugement? 5° Les divers degrés de béatitude sont-ils convenablement désignés sous le nom de demeures diverses? 6° Ces demeures ou degrés, doit-on les distinguer par les degrés de la charité ?

ARTICLE I.

L'intellect humain peut-il parvenir à voir Dieu dans son essence?

Il paroît que l'intellect humain ne peut pas parvenir à voir Dieu dans son essence. 1° Il est dit, *Joan.*, I, 18 : « Personne n'a jamais vu Dieu; » et là-dessus saint Jean Chrysostome ajoute, *In Joan.*, homil. XIV : « Ni les substances célestes elles-mêmes, et je n'en excepte pas les Chérubins et les Séraphins, n'ont jamais pu voir Dieu tel qu'il est. » Or les hommes ne peuvent aspirer qu'à être égaux aux anges, d'après la promesse du Sau-

---

QUÆSTIO XCII VEL XCIV.

De visione divinæ essentiæ per comparationem ad beatos, in sex articulos divisa.

Consequenter considerandum est de his quæ spectant ad beatos post judicium generale. Et primò, de visione eorum respectu divinæ essentiæ, in qua eorum beatitudo principaliter consistit, et eorum mansionibus; secundò, de modo quo se erga damnatos habebunt; tertiò, de dotibus ipsorum, quæ in beatitudine eorum continentur; quartò, de aureolis quibus eorum beatitudo perficitur et decoratur.

Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm sancti videbunt Deum per essentiam. 2° Utrùm videbunt eum oculo corporali. 3° Utrùm videndo Deum videbunt omnia quæ Deus videt. 4° Utrùm eorum beatitudo sit major futura post judicium quàm ante. 5° Utrùm diversi gradus beatitudinis convenienter appellentur diversæ mansiones. 6° Utrùm diversi gradus vel mansiones distinguantur penes diversos gradus charitatis.

ARTICULUS I.

Utrùm intellectus humanus possit pervenire ad videndum Deum per essentiam.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd intellectus humanus non possit pervenire ad videndum Deum per essentiam. Quia *Joan.*, I, dicitur : « Deum nemo vidit unquam; » et exponit Chrysostomus, quòd « nec ipsæ cœlestes essentiæ (ipsa dico Cherubim et Seraphim) ipsum ut est unquam videre potuerunt. » Sed hominibus non promittitur nisi æqualitas ange-

veur, *Matth.*, XXII, 30 : « Ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel. » Donc les saints eux-mêmes, dans la céleste patrie, ne verront pas Dieu dans son essence.

2° Voici comment raisonne l'Aréopagite, *De divin. Nom.*, cap. 1 : « On ne connoît que ce qui existe. Or tout être existant est fini, puisqu'il est délimité dans un genre; et Dieu, étant un être infini, se trouve par là même au-dessus de tous les êtres existants. » Donc on ne sauroit le connoître, il est au-dessus de toute connoissance.

3° Voici ce que démontre encore le même docteur, *De Theol. Myst.*, cap. 1 : « Le mode le plus parfait dont notre intellect soit capable de s'unir à Dieu, c'est de s'unir à lui comme à l'inconnu. » Or ce que l'on voit par essence n'est pas une chose inconnue. Donc il est impossible que notre intellect voie Dieu par essence.

4° Le même saint Denis, dans une lettre au moine Caïus, *Epist.*, I, s'exprime ainsi : « Les ténèbres dont Dieu s'environne, ténèbres qui ne signifient pas autre chose ici qu'une lumière surabondante, sont inaccessibles à une lumière quelconque, demeurent cachées à toute connoissance; et si quelqu'un voyant Dieu comprend ce qu'il voit, ce n'est pas Dieu qu'il voit, mais seulement quelque chose qui est de Dieu. » Donc nul intellect créé ne pourra voir Dieu par essence.

5° Saint Denis dit encore dans une lettre à Dorothée, *Epist.*, V : « Dieu est invisible par la surabondance même de sa clarté. » Or cette clarté divine dépasse l'intellect humain, non-seulement dans l'état actuel de son pèlerinage, mais encore dans les gloires de la patrie. De même donc que Dieu nous est invisible ici-bas, il nous sera invisible dans le ciel.

6° L'intelligible étant le perfectionnement de l'intellect, il faut qu'il y ait rapport entre l'un et l'autre, comme entre la vue et l'objet visible. Or il n'y a pas de rapport possible entre notre intellect et l'essence divine,

---

lorum, *Matth.*, XXII : « Erunt sicut angeli Dei in cœlo. » Ergo nec sancti in patria Deum per essentiam videbunt.

2. Præterea, Dionysius sic argumentatur in I. cap. *De div. Nomin.* : « Cognitio non est nisi existentium ; omne autem existens finitum est, cùm sit in aliquo genere determinatum ; et sic Deus, cùm sit infinitus, est super omnia existentia. » Ergo ejus non est cognitio, sed est super omnem cognitionem.

3. Præterea, Dionysius in I. *De mystica Theologia*, ostendit quòd « perfectissimus modus quo intellectus noster Deo conjungi potest, est in quantum conjungitur ei ut ignoto. » Sed illud quod est visum per essentiam, non est ignotum. Ergo impossibile est ut intellectus noster per essentiam Deum videat.

4. Præterea, Dionysius in *Epist. ad Caium monachum* (seu Epist. I), dicit quòd « superpositæ Dei tenebræ (quas *abundantiam lucis* appellat) cooperiuntur omni lumini, et absconduntur omni cognitione ; et si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt ejus. » Ergo nullus intellectus creatus poterit Deum per essentiam videre.

5. Præterea, sicut Dionysius in *Epist. ad Doroth.* dicit (seu Epist. V), « invisibilis quidem est Deus propter excedentem claritatem. » Sed claritas ejus sicut excedit intellectum hominis in via, ita excedit intellectum hominis in patria. Ergo sicut invisibilis est in via, sic erit invisibilis in patria.

6. Præterea, cùm intelligibile sit perfectio intellectûs, oportet esse proportionem inter intelligibile et intellectum, sicut inter visum et visibile. Sed non est accipere proportionem aliquam inter intellectum nostrum et essentiam

puisqu'il y a de l'un à l'autre une distance infinie. Donc notre intellect ne pourra jamais parvenir à voir la divine essence.

7° Dieu est plus loin de notre intellect qu'un objet intelligible créé ne l'est de notre sens. Or notre sens ne peut en aucune façon parvenir à voir une créature spirituelle. Donc notre intellect ne pourra pas davantage parvenir à voir l'essence divine.

8° Notre intellect ne sauroit voir en acte un objet quelconque qu'autant qu'il reçoit en lui la forme de cet objet; car c'est là le principe de l'opération intellectuelle, considérée comme se terminant à tel objet en particulier, tout comme la chaleur est le principe de la caléfaction. Si donc notre intellect voit Dieu, c'est qu'il est nécessairement informé par une certaine ressemblance de son divin objet. Or cette forme qu'il reçoit en lui ne sauroit être la divine essence elle-même; car la forme et l'objet informé ne doivent avoir qu'un seul être; et l'essence divine diffère de notre intellect, et quant à l'être et quant à l'essence elle-même. Il faut donc alors que la forme dont notre intellect est affecté, dans l'acte par lequel il voit Dieu, soit une simple ressemblance imprimée par Dieu dans notre intellect. Mais cette ressemblance étant quelque chose de créé, elle ne peut nous amener à la connoissance de Dieu que comme l'effet conduit à la connoissance de la cause. Il est dès-lors impossible que notre intellect voie Dieu autrement que par son effet. Or la vision de Dieu par l'effet n'est certainement pas la vision de Dieu par essence. Donc ce n'est pas ainsi que notre intellect pourra voir Dieu.

9° L'essence divine est plus éloignée de notre intellect que ne l'est un ange ou une intelligence quelconque. Mais, comme le dit Avicenne dans

---

divinam, cùm in infinitum distent. Ergo intellectus noster non poterit pertingere ad videndam divinam essentiam.

7. Præterea, plus distat Deus ab intellectu nostro, quàm intelligibile creatum à sensu. Sed sensus nullo modo potest pertingere ad creaturam spiritualem videndam. Ergo nec intellectus noster poterit pertingere ad videndam divinam essentiam.

8. Præterea, quandocumque intellectus intelligit aliquid in actu, oportet quòd informetur per similitudinem intellecti (1), quæ est principium intellectualis operationis in tale objectum terminatæ, sicut calor est principium calefactionis. Si ergo intellectus noster Deum intelligat, oportet quòd hoc fiat per aliquam similitudinem informantem ipsum intellectum. Hoc autem non potest esse ipsa divina essentia, quia formæ et formati oportet esse unum *esse*; divina autem essentia ab intellectu nostro differt secundùm essentiam et *esse*. Ergo oportet quòd forma quo informatur intellectus noster in intelligendo Deum, sit aliqua similitudo impressa à Deo in intellectum nostrum. Sed similitudo illa cùm sit quid creatum, non potest ducere in Dei cognitionem, nisi sicut effectus in causam. Ergo impossibile est ut intellectus noster Deum videat, nisi per effectum ipsius. Sed visio Dei quæ est per effectum ejus, non est visio Dei per essentiam. Ergo intellectus noster non poterit Deum per essentiam videre.

9. Præterea, divina essentia magis distat ab intellectu nostro quàm quicumque angelus vel intelligentia. Sed, sicut dicit Avicenna in sua

(1) Nempe *impressam*, ut vocari à Theologis et Philosophis passim solet, quia nimirum ab objecto imprimitur in intellectum, ut vices ejus gerat, cùm objectum per se non possit esse intellectui præsens vel conjunctum; vel imprimitur saltem ab aliqua superiori causa influente in intellectum illum qui ex natura sua cognitionem à rebus ipsis non accipit, qualis est Angelicus, ut I. part. suo loco dictum est.

sa *Métaphysique*, III, 8, « quand nous disons qu'une intelligence se trouve dans notre intellect, cela ne signifie pas que l'essence même de cette intelligence s'y trouve; (car autrement la connoissance que nous avons d'une intelligence ne seroit plus un accident, mais bien une substance.) Cela veut dire seulement qu'il y a dans notre intellect une impression de l'intelligence connue. » Donc, quand nous connoissons Dieu, ce n'est pas que Dieu soit dans notre intellect, il n'y est que par une impression de lui-même. Or une telle impression ne peut pas nous conduire à la connoissance de l'essence divine; car comme elle diffère à l'infini de cette divine essence, elle retombe dans une espèce intelligible toute différente, et beaucoup plus différente encore que si l'espèce du blanc dégénéroit et retomboit dans l'espèce du noir. Par conséquent, de même qu'un homme dans la vue duquel l'espèce du blanc passeroit à celle du noir, à raison d'une affection organique, on ne sauroit dire de lui qu'il voit du blanc; de même on ne sauroit dire de notre intellect, alors qu'il ne voit Dieu que par une impression de cette nature, qu'il pourra le voir paressence.

10° Quand il s'agit d'êtres séparés de toute matière, le sujet et l'objet de l'intelligence sont la même chose, comme on le voit, *De Anima*, III, 15. Or Dieu est éminemment séparé de toute matière. Donc, comme un intellect créé ne sauroit jamais parvenir à être une essence incréée, il ne se peut pas que notre intellect voie Dieu par essence.

11° Toute chose qu'on voit par essence, on sait ce qu'elle est. Or « lorsqu'il s'agit de Dieu, notre intellect ne sait pas ce qu'il est, mais seulement ce qu'il n'est pas, » comme le dit saint Denis, *De divin. Nom.*, cap. VII, et saint Jean Damascène, *De Fide Orth.*, I, 4. Donc notre intellect ne pourra jamais voir Dieu par essence.

12° « Tout infini en tant qu'il est infini, est inconnu, » *Physic.*, I, 35. Or Dieu est infini sous tous les rapports. Donc il est entièrement inconnu,

---

Metaphys., « intelligentiam esse in nostro intellectu, non est essentiam intelligentiæ esse in intellectu nostro (quia sic scientia quam de intelligentia habemus, esset substantia, et non accidens); sed hoc est, impressionem intelligentiæ esse in nostro intellectu. » Ergo et Deus non est in intellectu nostro ut intelligatur à nobis, nisi in quantum impressio ejus est in intellectu. Sed illa impressio non potest ducere in cognitionem divinæ essentiæ, quia cùm in infinitum distet à divina essentia, degenerat in aliam speciem, multò amplius quàm si species albi degeneraret in speciem nigri. Ergo, sicut ille in cujus visu species albi degenerat in speciem nigri, propter indispositionem organi, non dicitur videre album; ita nec intellectus noster, qui solùm per hujusmodi impressionem Deum intelligit, eum per essentiam poterit videre.

10. Præterea, in rebus separatis à materia, idem est intelligens et quod intelligitur, ut patet in III. *De anima* (text. 15). Sed Deus est maximè à materia separatus. Cùm ergo intellectus qui est creatus, non possit ad hoc pertingere ut fiat essentia increata, non poterit esse quòd intellectus noster Deum per essentiam videat.

11. Præterea, omne illud quod videtur per essentiam, de eo scitur quid est. Sed « de Deo intellectus noster non potest scire quid est, sed solùm quid non est, » sicut Dionysius dicit et Damascenus. Ergo intellectus noster Deum per essentiam videre non poterit.

12. Præterea, « omne infinitum, in quantum infinitum, ignotum est » (ex I. *Phys.*, text. 35). Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo est

et dès-lors il ne pourra jamais être vu dans son essence par un intellect créé.

13° Saint Augustin dit dans son livre *De la vision de Dieu*, *Epist.*, CXII : « Dieu par sa nature même est invisible. » Or, ce qui est inhérent à la nature divine, ne sauroit jamais être autrement qu'il n'est. Donc il ne se peut pas que Dieu soit vu dans son essence.

14° Une chose qui est d'une façon et qui est vue d'une autre, n'est évidemment pas vue telle qu'elle est. Or Dieu est d'une manière, et il sera vu d'une autre par les saints dans le ciel ; car il est selon son mode à lui, et il sera vu par les saints selon leur mode à eux. Donc les saints ne le verront pas tel qu'il est, c'est-à-dire dans son essence.

15° Ce qui est vu par un terme moyen n'est pas vu par essence. Or Dieu sera vu dans le ciel par un terme moyen, la lumière de la gloire, comme cela ressort de cette parole, *Psalm.* XXXV : « Dans votre lumière, nous verrons la lumière. » Donc nous ne verrons pas Dieu dans son essence.

16° Dans la céleste patrie, nous verrons Dieu « face à face, » comme s'exprime l'Apôtre, I. *Corinth.*, XIII. Or l'homme que nous voyons face à face, nous le voyons seulement par une ressemblance de lui-même. Donc c'est par une ressemblance et non par essence que nous verrons Dieu.

Mais le contraire résulte des paroles même de saint Paul, I. *Corinth.*, XIII, 12 : « Nous le voyons maintenant comme dans un miroir et en énigme; mais alors nous le verrons face à face. » Or ce qui est vu face à face, est vu par essence. Donc c'est ainsi que Dieu sera vu par les saints dans le ciel.

Il est dit, *Joan.*, III, 2 : « Quand aura eu lieu cette révélation, nous lui

---

omnino ignotus ; ergo per essentiam sub intellectu creato videri non poterit.

13. Præterea, Augustinus dicit in lib. *De videndo Deo* (seu Epist. CXII) : « Deus est naturâ invisibilis. » Sed ea quæ insunt Deo per naturam, non possunt aliter se habere. Ergo non potest esse quòd per essentiam videatur.

14. Præterea, omne quod alio modo est, et alio modo videtur, non videtur secundùm id quod est. Sed Deus alio modo est, et alio modo videbitur à sanctis in patria; est enim per modum suum, sed videbitur à sanctis per modum eorum. Ergo non videbitur à sanctis secundùm illud quod est; et sic non videbitur per essentiam.

15. Præterea, illud quod per medium videtur, non videtur per essentiam. Sed Deus in patria videbitur per medium, quod est lumen gloriæ, ut patet in *Psalm.* XXXV : « In lumine tuo videbimus lumen. » Ergo non videbitur per essentiam.

16. Præterea, Deus in patria videbitur « facie ad faciem, » ut dicitur I. *Cor.*, XIII. Sed hominem quem facie ad faciem videmus, videmus per similitudinem. Ergo Deus in patria videbitur per similitudinem, et sic non per essentiam.

Sed contra est, quod dicitur I. *Cor.*, XIII : « Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. » Sed id quod videtur facie ad faciem, videtur per essentiam (1). Ergo Deus per essentiam videbitur à sanctis in patria.

Præterea, I. *Joan.*, III : « Cùm apparuerit,

(1) Juxta significationem in novo Testamento, non in veteri usurpatam ; nec enim essentiam Dei vidisse Jacob dici debet, qui tamen, *Genes.*, XXXII, 30, sic ait : *Vidi Dominum*

serons semblables, parce que nous le verrons. » Donc nous verrons Dieu dans son essence (1).

Sur cette parole, I. *Corinth.*, XV : « Quand il aura remis le royaume à Dieu son Père, » la Glose dit : « Là, c'est-à-dire dans la patrie, l'essence du Père, du Fils et du Saint-Esprit sera vue. Mais cela ne sera accordé qu'à ceux qui ont le cœur pur, et en cela consistera la suprême béatitude. » Donc les bienheureux verront Dieu dans son essence.

Le Sauveur dit lui-même, *Joan.*, XIV : « Si quelqu'un m'aime, il sera aimé de mon Père, et moi je l'aimerai aussi, et je me manifesterai à lui. » Or une chose qui se manifeste, est une chose vue dans son essence. Donc c'est ainsi que Dieu sera vu par les saints.

Au sujet de cette parole, *Exod.*, XXXIII : « Un homme ne me verra pas sans mourir. » Saint Grégoire, *Moral.*, XVIII, combat l'opinion de ceux qui prétendent que « dans ce séjour de la béatitude, Dieu sera vu dans sa clarté, mais ne peut pas être vu dans sa nature; car, ajoute le saint Docteur, la clarté de Dieu n'est autre chose que sa nature. » Or sa nature n'es pas autre chose non plus que son essence. Donc c'est dans son essence qu'il sera vu.

Un désir formé par les saints ne peut pas être entièrement frustré de son effet. Or les Saints désirent tous voir Dieu par essence; ainsi il est dit,

(1) On peut dire sans crainte que la thèse actuelle fait double emploi dans l'ensemble de *la Somme*. Le point de doctrine qui en fait l'objet a été posé et dilucidé par saint Thomas, dès le commencement de l'ouvrage, dans son admirable traité *de Dieu*, Quest. XII. Là nous avons vu les plus solides raisonnements et même les principales objections que nous voyons reparoître ici. Nous avons, également alors, donné dans les notes les éclaircissements qui nous ont paru nécessaires, spécialement sur les erreurs qui ont eu cours à ce sujet dans la suite des siècles. Il seroit donc au moins inutile de revenir maintenant sur une question qu'on peut à bon droit regarder comme épuisée. Qu'il nous suffise de faire remarquer que pour suivre le continuateur, avec le secours même de la langue française, il faut plus que jamais avoir présents à l'esprit les principes et la terminologie de la philosophie péripatéticienne. Il a là, parmi des aperçus vraiment profonds et quelques données métaphysiques d'une très-haute portée, des subtilités stériles et fatigantes, nous n'hésitons pas à le déclarer. On diroit que l'auteur fait effort pour triompher des ombres du mystère. Mais le mystère subsiste toujours; et telle est la vision de l'essence divine par une intelligence créée. Or, il en est de ce mys-

---

similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. » Ergo videbimus eum per essentiam.

Præterea, I. *Cor.*, XV, super illud : « Cùm tradiderit regnum Deo et Patri, » dicit Glossa : « Ubi (scilicet in patria) essentia Patris et Filii et Spiritûs sancti videbitur; quod solùm mundis cordibus dabitur, quæ est summa beatitudo. » Ergo beati Deum per essentiam videbunt.

Præterea, *Joan.*, XIV, dicitur : « Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum. » Sed illud quod manifestatur, essentialiter videtur. Ergo Deus à sanctis in patria essentialiter videbitur.

Præterea, *Exod.*, XXXIII, super illud : « Non videbit me homo, et vivet, » Gregorius improbat opinionem illorum qui dicebant quòd « in illa regione beatitudinis Deus in claritate sua conspici potest, sed in natura videri non potest, quia aliud non est ejus claritas et ejus natura. » Sed natura ejus est essentia ejus. Ergo videtur per essentiam suam.

Præterea, sanctorum desiderium non potest omnino frustrari. Sed sanctorum desiderium commune est ut Deum per essentiam videant,

facie ad faciem; nempe quia facies Dei olim corporaliter in figura repræsentante videbatur. Nunc verò post elapsum figurativum statum intelligitur spiritualiter, et ponitur pro essentia.

Exod., XXXIII, 13 : « Montrez-moi votre gloire; » et *Psalm.* LXXII, 20 : « Montrez-nous votre face, et nous serons sauvés; » et enfin, *Joan.*, XIV, 8 : « Montrez-nous le Père, et cela nous suffit. » Donc les saints verront Dieu dans son essence.

(CONCLUSION. — La fin dernière et la suprême félicité de la vie humaine consistant à voir Dieu, il faut bien reconnoître que l'intellect humain peut parvenir à la vision.)

De même que, conformément à la foi, nous plaçons la fin dernière de la vie humaine dans la vision de Dieu, de même les philosophes, n'ayant que la raison pour guide, ont fait consister la suprême félicité de l'homme, à connoître les substances immatérielles dans leur être même. Sur cette question donc, les philosophes et les théologiens trouvent les mêmes difficultés à vaincre et présentent les mêmes diversités d'opinions. Quelques philosophes ont dit que notre intellect possible ne sauroit jamais parvenir à comprendre les substances séparées; et tel est le sentiment d'Alpharabius, vers la fin de son *Éthique*, quoiqu'il ait dit le contraire dans son livre *De l'intellect*, ainsi que le Commentateur nous l'apprend, *De Anima*, III. Pareillement, quelques théologiens ont dit que l'intellect humain ne peut jamais parvenir à voir Dieu par essence. Et ce qui détermine les uns et les autres à embrasser un tel sentiment, c'est la distance qui existe entre notre intellect et l'essence divine, ou bien les substances séparées. En effet, l'intellect en acte étant en quelque sorte une seule et même chose avec l'intelligible en acte, il n'est pas aisé de voir comment un intellect

tère comme de tous les autres : Nous devons nous contenter ici-bas d'en connoître l'existence, d'en avoir une certitude absolue. Et certes l'Ecriture sainte ne nous laisse rien à désirer sous ce rapport, pas plus que l'Enseignement de l'Eglise. Cette vérité repose sur des textes assez formels et sur des autorités aussi nombreuses que décisives. Ajoutons néanmoins que l'exercice auquel se livre ici le continuateur du Docteur angélique, peut n'être pas sans utilité, à n'y voir qu'une étude approfondie sur un dogme de foi, ou même, comme nous l'avons dit ailleurs à propos de discussions analogues, une sorte de gymnastique intellectuelle, capable de corroborer en même temps et de nous faire apprécier à leur juste mesure les forces réelles de notre pensée.

---

ut patet *Exod.*, XXXIII : « Ostende mihi gloriam tuam; » et in *Psalm.* LXXIX : « Ostende faciem tuam, et salvi erimus; » et *Joan.*, XIV : « Ostende nobis Patrem, et sufficit nobis. » Ergo sancti Deum per essentiam videbunt.

(CONCLUSIO. — Cùm finis ultimus et humanæ vitæ felicitas sit Deum videre, intellectum humanum ad divinæ essentiæ visionem pertingere posse fatendum est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut secundùm fidem ponimus finem ultimum humanæ vitæ esse visionem Dei, ita philosophi posuerunt ultimam hominis felicitatem esse, intelligere substantias à materia separatas secundùm *esse*. Et ideo circa hanc quæstionem eadem difficultas et diversitas invenitur apud philosophos et apud theologos. Quidam enim philosophi posuerunt quòd intellectus noster possibilis nunquam potest ad hoc pervenire ut intelligat substantias separatas, sicut Alpharabius in fine suæ *Ethicæ*, quamvis contrarium dixerit in libro *De intellectu*, ut Commentator refert in III. *De anima*. Et similiter quidam theologi posuerunt quòd intellectus humanus nunquam potest ad hoc pervenire ut Deum per essentiam videat. Et utrosque ad hoc movet distantia inter intellectum nostrum, et essentiam divinam, aut alias substantias separatas. Cùm enim intellectus in actu sit quodammodo unum cum intelligibili in actu, videtur difficile quomodo intellectus

créé peut d'une façon quelconque devenir une essence incréée. C'est ce qui fait que saint Jean Chrysostôme s'écrie, *In Joan.*, homil. XIV : « Comment le créé voit-il l'incréé? » Et la difficulté est bien plus grande encore pour ceux qui prétendent que l'intellect possible est sujet à la génération et à la corruption, comme étant une puissance dépendante du corps; non-seulement la difficulté est grande par rapport à la vision de l'essence divine, elle l'est même par rapport à la vision des substances séparées, quelles qu'elles soient. Mais une telle opinion ne peut en aucune façon être maintenue : 1° Elle est en opposition avec l'autorité des Livres Saints, comme le remarque saint Augustin dans le livre que nous venons de citer. 2° Comme l'acte intellectuel est celui qui caractérise éminemment l'homme, il faut nécessairement que la béatitude de l'homme repose sur l'opération de l'intellect; de telle sorte que la béatitude se réalise quand cette opération est parfaite. Or la perfection de l'être intelligent, considéré comme tel, c'est l'intelligible lui-même; et si l'homme dans l'opération la plus parfaite de son intellect ne parvient pas à voir l'essence divine, mais s'arrête à quelque chose qui n'est pas cette essence, ce sera cette chose évidemment, et non Dieu, qui fera la béatitude de l'homme. De plus, comme la dernière perfection d'un être quelconque consiste à se réunir à son principe, il s'ensuit que l'homme n'a pas Dieu pour principe effectif. Or voilà qui est absurde, non-seulement à nos yeux, mais encore aux yeux des philosophes, qui veulent que nos ames émanent des substances séparées, et dès lors que nous puissions un jour comprendre ces substances. Il faut donc admettre que l'intellect humain doit parvenir à voir, selon les théologiens, l'essence divine, et, selon les philosophes, l'essence au moins des substances séparées.

Nous avons maintenant à rechercher comment cela peut se faire. Quel-

---

creatus aliquo modo fiat essentia increata. Unde Chrysostomus dicit (Homil. XIV *in Joan.*) : « Quomodo creabile videt increabile (1)? » Et major difficultas in hoc est illis qui ponunt intellectum possibilem esse generabilem et corruptibilem, utpote virtutem à corpore dependentem, non solùm respectu visionis divinæ, sed etiam respectu visionis quarumcumque substantiarum separatarum. Sed hæc positio stare omnino non potest : primò, quia repugnat auctoritati Scripturæ canonicæ, ut Augustinus dicit in libro *De videndo Deo;* secundò, quia cùm intelligere sit maximè propria operatio hominis, oportet quòd secundùm eam assignetur sibi sua beatitudo, cùm hæc operatio in ipso perfecta fuerit. Cùm autem perfectio intelligentis, in quantum hujusmodi, sit ipsum intelligibile, si in perfectissima operatione intellectus homo non perveniat ad videndam essentiam divinam, sed ad aliquid aliud, oportebit dicere quòd aliquid aliud sit beatificans ipsum hominem quàm Deus; et cùm ultima perfectio cujuslibet sit in conjunctione ad suum principium, sequitur quòd aliquid aliud sit principium effectivum hominis quam Deus. Quod est absurdum, secundùm nos; et similiter est absurdum apud philosophos, qui ponunt animas nostras à substantiis separatis emanare, ut in fine eas possimus intelligere. Unde oportet ponere, secundùm nos, quòd intellectus noster quandoque perveniat ad videndam essentiam divinam, et secundùm philosophos, quòd perveniat ad videndam essentiam substantiarum separatarum.

Quomodo autem hoc possit accidere, restat

(1) Sicut vetus Interpres reddit parum aptè, τὸ κτισθὲν φύσει ὄντως εἰδεῖν δυνήσεται τὸ ἄκτιστον id est, *quomodo illud quod est natura creata, potest videre increatum?*

ques-uns ont prétendu avec Alpharabius et Avempace, que notre intellect pouvant saisir n'importe quel objet intelligible, doit par là même parvenir à voir l'essence même d'une substance séparée. Et pour démontrer cela ils procèdent de deux manières : de même que, disent-ils d'abord, la nature d'une espèce ne s'étend à divers individus qu'autant qu'elle entre en rapport avec des principes d'individualisation, de même une forme intellective ne se diversifie dans des sujets différents, en vous et en moi, par exemple, qu'autant qu'elle s'unit à diverses formes imaginaires ; et de la sorte, quand l'intellect sépare la forme intellective de la forme imaginaire, il ne reste que la quiddité conçue, la même dès-lors chez divers sujets intelligents. Telle est la quiddité de la substance séparée. Par conséquent, lorsque notre intellect est parvenu à la suprême abstraction d'une quiddité intelligible quelconque, il conçoit par là même la quiddité d'une substance séparée, ou quelque chose de semblable. Voici la seconde manière de procéder : notre intellect tient de sa nature même le pouvoir de dégager par abstraction la quiddité d'une chose intelligible possédant une quiddité quelconque. Si donc la quiddité qu'il abstrait de telle chose en particulier possédant une quiddité, est elle-même une quiddité sans quiddité, en la concevant, notre intellect conçoit la quiddité d'une substance séparée, disposée de telle manière ; et cela parce que les substances séparées sont des quiddités subsistantes qui n'ont pas de quiddité, et, comme le dit Avicenne, la quiddité d'un être simple, c'est l'être simple lui-même. Mais si la quiddité abstraite de telle chose sensible en particulier est une quiddité ayant une quiddité, notre intellect devra tout naturellement abstraire cette quiddité, et, comme il n'y a pas de série infinie de termes successifs, il faudra bien en venir à une quiddité sans quid-

---

investigandum. Quidam enim posuerunt, ut Alpharabius et Avempace, quòd ex hoc ipso quòd intellectus noster intelligit quæcumque intelligibilia, pertingit ad videndam essentiam substantiæ separatæ. Et ad hoc ostendendum procedunt duobus modis : quorum primus est, quòd sicut natura speciei non diversificatur in diversis individuis, nisi secundùm quòd conjungitur principiis individuantibus, ita forma intellecta non diversificatur apud me et te, nisi secundùm quòd conjungitur diversis formis imaginabilibus ; et ideo, quando intellectus separat formam intellectam à formis imaginabilibus, remanet quidditas intellecta, quæ est una et eadem apud diversos intelligentes ; et hujusmodi est quidditas substantiæ separatæ. Et ideo, quando intellectus noster ad summam abstractionem quidditatis intelligibilis cujuscumque pervenit, intelligit per hoc quidditatem substantiæ separatæ, quæ est ei similis. Secundus modus est, quia intellectus noster natus est abstrahere quidditatem ab omnibus intelligibilibus habentibus quidditatem. Si ergo quidditas quam abstrahit ab hoc singulari habente quidditatem, sit quidditas non habens quidditatem, intelligendo eam, intelligit quidditatem substantiæ separatæ, quæ est talis dispositionis, eò quòd substantiæ separatæ sunt quidditates subsistentes quæ non habent quidditates, quidditas enim simplicis est ipsum simplex, ut Avicenna dicit. Si autem quidditas abstracta ab hoc particulari sensibili sit quidditas habens quidditatem, ergo quidditatem illam intellectus natus est abstrahere ; et ita, cùm non sit abire in infinitum, erit devenire ad quidditatem non habentem quidditatem, per quam (1) intelligitur quidditas

(1) Subintellige, *per quam quidditatem, non habentem quidditatem*, sive potius, *quidditatem quæ non habeat quidditatem sui constitutivam, sed sit quidditas ipsa sua vel essentia.*

dité; et c'est là la quiddité séparée. Mais ce mode de procéder ne paroît pas suffire : d'abord, parce que la quiddité d'une substance matérielle, obtenue par le travail de l'abstraction, n'est pas du même genre que la quiddité des substances séparées. Par conséquent, de ce que notre intellect peut abstraire la quiddité des choses matérielles, et la connoître, il ne s'ensuit pas qu'il connoisse également la quiddité d'une substance séparée, moins encore qu'il puisse voir l'essence divine, si complètement différente de toute quiddité créée. Puis, en admettant même que ces quiddités soient de même nature, de ce que l'on connoît la quiddité d'une chose composée, il ne s'ensuit pas qu'on connoisse la quiddité d'une substance séparée, autrement que par le genre le plus éloigné, qui est l'idée même de substance. Or une telle connoissance est bien foible, si elle n'en vient à ce qui est spécial à la chose. En effet, celui qui ne sauroit autre chose de l'homme, si ce n'est qu'il est un animal, ne le connoîtroit que très-imparfaitement et en puissance; moins encore le connoîtroit-il s'il n'avoit de lui que l'idée d'une substance quelconque. Connoître donc Dieu de la sorte, ou bien les substances séparées, ce n'est pas voir l'essence divine ou la quiddité de ces substances, c'est uniquement les connoître par un de leurs effets et comme à travers un miroir.

Un autre mode de concevoir les substances séparées est proposé par Avicenne dans sa *Métaphysique*. D'après lui, nous connoissons les substances séparées par une sorte de lointain rayonnement de leurs quiddités diverses; nous recevons en outre la ressemblance de ses substances, non par voie d'abstraction, puisqu'elles sont immatérielles, mais par une impression qu'elles auroient faite dans nos âmes. Ce mode ne suffit pas davantage à nous expliquer la vision divine, dont nous cherchons à nous rendre compte. En effet, il est certain, comme nous l'avons dit si souvent à la suite du Philosophe, qu'une chose est toujours reçue dans son sujet d'après le mode d'être de celui-ci. Dès-lors la ressemblance de l'essence

---

separata. Sed iste modus non videtur esse sufficiens : primò, quia quidditas substantiæ materialis, quam intellectus abstrahit, non est ejusdem rationis cum quidditatibus substantiarum separatarum; et ita, per hoc quòd intellectus noster abstrahit quidditates rerum materialium, et cognoscit eas, non sequitur quòd cognoscat quidditatem separatæ substantiæ, et præcipuè divinam essentiam, quæ maximè est alterius rationis ab omni quidditate creata. Secundò, quia dato quòd esset ejusdem rationis, tamen cognitâ quidditate rei compositæ, non cognosceretur quidditas substantiæ separatæ, nisi secundùm genus remotissimum, quod est substantia. Hæc autem cognitio est imperfecta, nisi deveniatur ad propria rei. Qui enim cognoscit hominem solùm in quantum est animal, non cognoscit eum nisi secundùm quid et in potentia; et multò minùs cognoscit eum, si non cognoscat nisi substantiæ naturam in ipso. Unde, sic cognoscere Deum vel alias substantias separatas, non est videre essentiam divinam, vel quidditatem substantiæ separatæ, sed est cognoscere per effectum, et quasi in speculo.

Et ideo alius modus intelligendi substantias separatas ponitur ab Avicenna in sua *Metaphys.*, scilicet quòd substantiæ separatæ intelliguntur à nobis per intentiones suarum quidditatum; quæ sunt quædam earum similitudines, non abstractæ ab eis, quia ipsæmet sunt immateriales, sed impressæ ab eis in animabus nostris. Sed hic modus etiam non videtur nobis sufficere ad visionem divinam quam quærimus. Constat enim quòd « omne quod recipitur in

divine imprimée dans notre intellect, existe là selon le mode d'être de l'intellect lui-même ; et notre intellect ne sauroit jamais s'élever jusqu'à recevoir pleinement la ressemblance divine. Or ce défaut de ressemblance parfaite peut avoir lieu d'autant de manières qu'il y a de dissemblances diverses. Et d'abord, il y a défaut de ressemblance quand la forme est communiquée selon la même espèce, mais non selon le même degré de perfection; ainsi une chose qui participe peu à la blancheur se trouve en défaut de ressemblance vis-à-vis d'une chose qui possède une blancheur plus grande. Un second défaut, et plus grand encore, c'est quand la forme communiquée n'est plus de la même espèce, mais seulement du même genre; comme seroit la ressemblance entre un homme ayant une couleur de citron, c'est-à-dire une teinte jaunâtre, et celui qui seroit entièrement blanc. Un troisième défaut, et cette fois le plus grand de tous, c'est lorsqu'il n'y a pas même identité de genre, mais simplement une certaine analogie, ou bien un rapport quelconque; tel que seroit le rapport de la blancheur avec l'homme lui-même, en tant que ce sont également là deux êtres. Et c'est là le défaut de toute ressemblance qu'une créature peut recevoir à l'égard de l'essence divine. Or, pour que la vue puisse nous transmettre l'idée de la blancheur, il faut qu'elle reçoive l'image de la blancheur selon la même espèce, bien que ce ne soit pas selon le même mode d'être; car la forme saisie n'a pas dans nos sens le même mode d'être que dans les réalités extérieures. En effet, si la forme du citron, par exemple, étoit dans notre œil, qui pourroit dire que nous voyons la couleur blanche? Pareillement, pour que notre intellect perçoive une certaine quiddité, il faut qu'il s'opère en lui une ressemblance qui soit de la même espèce, bien qu'elle n'ait peut-être pas le même mode d'être; car la forme qui existe dans notre intellect ou dans nos sens, n'est pas le principe de la connoissance

---

aliquo, est in eo per modum recipientis; » et ideo similitudo divinæ essentiæ impressa in intellectu nostro, erit per modum nostri intellectûs. Modus autem intellectûs nostri deficiens est à perfecta receptione divinæ similitudinis. Defectus autem perfectæ similitudinis potest tot modis accidere, quot modis dissimilitudo invenitur. Uno enim modo est deficiens similitudo, quando participatur forma secundùm eamdem rationem speciei, sed non secundùm eumdem perfectionis modum; sicut est similitudo deficiens ejus qui parum habet de albedine, ad illum qui multùm habet. Alio modo adhuc magis deficiens, quando non pervenitur ad eamdem rationem speciei, sed tantùm ad eamdem rationem generis; sicut est similitudo inter illum qui habet colorem citrinum (vel subflavum) et illum qui habet colorem album. Alio modo adhuc est magis deficiens, quando ad rationem eamdem generis non pertingit, sed solùm secundùm analogiam sive proportionem; sicut est similitudo albedinis ad hominem, in eo quòd utrumque est ens. Et hoc modo est deficiens omnis similitudo quæ est recepta in creatura, respectu divinæ essentiæ. Ad hoc autem quòd visus cognoscat albedinem, oportet quòd recipiatur in eo similitudo albedinis secundùm rationem suæ speciei, quamvis non secundùm eumdem modum essendi, quia habet alterius modi esse forma in sensu et in re extra animam. Si enim fieret in oculo forma citrini, non diceretur oculus videre albedinem. Et similiter, ad hoc quòd intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quòd fiat in eo similitudo ejusdem rationis secundùm speciem, quamvis fortè non sit idem modus essendi utrobique; non

par le mode d'être de cette forme en nous et hors de nous, mais bien par le rapport d'identité qui existe entre les deux. D'où il résulte évidemment qu'aucune ressemblance reçue dans un intellect créé ne peut nous faire connoître Dieu de telle sorte que son essence soit vue d'une manière immédiate. Aussi plusieurs docteurs, posant en principe qu'on ne pouvoit voir Dieu que de cette façon, ont-ils prétendu que ce n'est pas son essence même que nous verrons, mais simplement une splendeur et comme un rayon émanant de Dieu même. D'où nous devons conclure que ce mode ne suffit pas plus que le premier à nous donner cette vision que nous cherchons de l'essence divine.

Il faut donc avoir recours à un troisième mode, également établi par quelques philosophes, à savoir par Alexandre et Averroës, sur le livre troisième *de l'ame*. Voici comment nous l'exposons : Comme dans toute connoissance il faut nécessairement une forme qui nous fasse connoître ou voir l'objet de cette connoissance, la forme qui affecte ou perfectionne notre intellect quand il s'agit de voir les substances séparées, n'est pas la quiddité que notre intellect abstrait des choses composées, comme le prétendoit la première opinion; ni une impression laissée dans notre intellect par la substance séparée, comme on le disoit dans la seconde opinion; c'est la substance séparée elle-même qui s'unit à notre intellect et devient sa forme, de telle sorte qu'elle soit, et l'objet et le moyen de notre acte intellectuel. Du reste, quoi qu'il en soit des autres substances séparées, c'est du moins le mode que nous devons adopter quand il s'agit d'expliquer la vision de Dieu dans son essence; car nulle autre forme venant à informer notre intellect, ne pourroit nous conduire à la vision de l'essence divine. Il ne faut pas néanmoins entendre par là que l'essence divine devienne la vraie forme de notre intellect, ou bien que de cette forme et de notre intellect il résulte un seul être, de même que cela a lieu dans la

---

enim forma existens in intellectu vel sensu, est principium cognitionis, secundùm modum essendi quem habet utrobique, sed secundùm rationem in qua communicat cum re exteriori. Et ita patet quòd per nullam similitudinem receptam in intellectu creato, potest Deus intelligi, ita quòd essentia ejus videatur immediatè. Unde etiam quidam ponentes divinam essentiam solùm per hunc modum videri, dixerunt quòd ipsa essentia non videbitur, sed quidam fulgor, quasi radius ipsius. Unde nec iste modus sufficit ad visionem divinam quam quærimus.

Et ideo accipiendus est alius modus, quem etiam quidàm philosophi posuerunt, scilicet Alexander et Averroës in III. *De anima*. Cùm enim in qualibet cognitione sit necessaria aliqua forma qua res cognoscatur aut videatur, forma ista qua intellectus perficitur ad videndas substantias separatas, non est quidditas quam intellectus abstrahit à rebus compositis, ut dicebat prima opinio; neque aliqua impressio relicta à substantiâ separatâ in intellectu nostro, ut dicebat secunda; sed est ipsa substantia separata, quæ conjungitur intellectui nostro ut forma, ut ipsa sit quod intelligitur et quo intelligitur. Et, quidquid sit de aliis substantiis separatis, tamen istum modum oportet nos accipere in visione Dei per essentiam; quia quâcumque aliâ formâ informaretur intellectus noster, non posset per eam duci in essentiam divinam. Quod quidem non debet intelligi, quasi divina essentia sit vera forma intellectûs nostri, vel quòd ex ea et intellectu nostro efficiatur unum simpficiter, sicut in naturalibus ex forma et materia naturali; sed quia proportio essentiæ divinæ ad intel-

nature quand la forme et la matière viennent à s'unir. Cela veut dire seulement qu'il existe entre l'essence divine et notre intellect un rapport semblable à celui qui existe entre la forme et la matière. En effet, toutes les fois que deux choses dont l'une est plus parfaite que l'autre, sont reçues dans le même sujet, le rapport de l'une à l'autre, c'est-à-dire de la plus parfaite à la moins parfaite, est comme le rapport de la forme à la matière; c'est ainsi que la lumière et la couleur sont reçues dans un corps diaphane, puisque la lumière est par rapport à la couleur comme la forme par rapport à la matière. Ainsi donc, notre ame recevant, d'une part, la lumière intellective, et, de l'autre, l'essence divine elle-même qui veut résider en nous, bien que ce ne soit pas de la même manière, cette divine essence sera par rapport à notre intellect comme la forme par rapport à la matière. Et que cela suffise pour que notre intellect puisse voir immédiatement l'essence divine, voici comment on peut le montrer: de même que, dans la nature, de la forme et de la matière il résulte un seul être, absolument parlant; de même, de la forme par laquelle l'intellect entre en exercice, et de cet intellect lui-même il résulte en quelque sorte un seul être intelligent. Mais, dans la nature, une chose subsistante par elle-même et qui a déjà sa matière propre, ne sauroit devenir la forme d'une autre matière, par la raison bien simple que la matière ne peut en aucun cas devenir une forme. Toutefois, si la chose subsistante par elle-même est simplement une forme, rien n'empêche que cette forme ne s'applique à une matière, ne devienne ce par quoi est l'être composé; et cela est évident de l'ame même. Quand il s'agit de l'intellect, il faut considérer l'intellect lui-même, tandis qu'il n'est encore qu'en puissance comme une matière; l'espèce intelligible sera comme la forme; et dès-lors l'intellect en acte, ou dans l'exercice actuel de la pensée, sera comme l'être composé qui résulte de cette forme et de cette matière. S'il

---

lectum nostrum, est sicut proportio formæ ad materiam. Quandocumque enim aliqua duo, quorum unum est altero perfectius, recipiuntur in eodem receptibili, proportio unius ad alterum (scilicet magis perfecti ad minùs perfectum) est sicut proportio formæ ad materiam; sicut lux et color recipiuntur in diaphano (1), quorum lux se habet ad colorem sicut forma ad materiam. Et ita, cùm in anima recipiatur lux intellectiva, et ipsa divina essentia inhabitans, licèt non per eumdem modum, essentia divina se habebit ad intellectum sicut forma ad materiam. Et quod hoc sufficiat ad hoc quod intellectus per divinam essentiam possit videre ipsam divinam essentiam, hoc modo potest ostendi: sicut enim ex forma naturali, qua aliquid habet *esse*, et materia efficitur unum ens simpliciter; ita ex forma qua intellectus intelligit, et ab ipso intellecta, fit unum in intelligendo. In rebus autem naturalibus res per se subsistens non potest forma esse alicujus materiæ, si illa res habeat materiam partem sui; quia non potest esse ut materia sit forma alicujus. Sed si illa res per se subsistens sit forma tantùm, nihil prohibet eam effici formam alicujus materiæ, et fieri *quo est* ipsius compositi, sicut patet de anima. In intellectu autem oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materiam, et speciem intelligibilem, quasi formam; et intellectus in actu intelligens, erit quasi compositum ex utroque. Unde, si sit aliqua res per se subsistens, quæ

(1) Id est *subjecto transparenti*, ex græco διαφανής, cujus nimirum partes propter tenuitatem suam à lumine facilè penetrantur.

y a donc une chose subsistante par elle-même, mais qui n'a rien en elle que ce qui est intelligible, cette chose pourra certainement devenir la forme par laquelle un intellect entre en exercice. Or une chose quelconque est intelligible par tout ce qu'elle a en acte, et non par ce qu'elle n'a qu'en puissance, comme on le voit clairement, *Metaph.*, XI, 20. Et la preuve de cela, c'est qu'il faut abstraire la forme intelligible de la matière et de toutes les propriétés de la matière. Donc, comme l'essence divine est un acte pur, elle peut sans difficulté devenir la forme en vertu de laquelle un intellect voit et pense. Voilà ce qui fait dire au Maître des Sentences, II, 1 : « L'union de l'ame avec le corps est comme un exemple de la bienheureuse union qui rattachera notre esprit à Dieu (1). »

Je réponds aux arguments : 1° Ce texte peut être exposé de trois manières, comme on peut le voir dans saint Augustin, *De vivendo Deo*, déjà cité : D'abord, par là se trouve exclue la vision corporelle, vision qui n'a jamais atteint et n'atteindra jamais à l'essence divine ; en second lieu, ce texte exclut la vision intellectuelle elle-même, par rapport à l'essence divine, tant que notre ame est renfermée dans cette chair mortelle; enfin, il exclut une vision qui comprendroit Dieu, chose réellement impossible dans un intellect créé. Et c'est ainsi que l'entend saint Jean Chrysostôme; car il ajoute : « L'Evangéliste parle en cet endroit d'une contemplation parfaitement sûre, d'une vue totale, et telle que le Père l'a du Fils. » Et tel est aussi le sens de l'Evangéliste, comme on en peut juger par ce qui

(1) Un mot sur quelques philosophes nommés dans cette longue thèse. Nous n'avons pas besoin de revenir sur Avicenne et Averroës, dont il a été plus d'une fois question dans les notes, et que nous supposons être assez connus du lecteur. Mais il n'en est peut-être pas tout-à-fait ainsi d'Alpharabius et d'Avempace. Ce sont également là deux philosophes arabes, dont le nom a été singulièrement défiguré en passant à nos langues occidentales. L'un et l'autre se sont rendus célèbres par leurs commentaires sur Aristote et la manière dont ils ont interprété le péripatétisme. Le premier, Alpharabius, en arabe Al-Farabi, vivoit à la cour des Abassides, un siècle environ après Alkendi, le plus ancien des philosophes arabes qui ait laissé un nom historique, et qui brilloit lui-même sous les califes Almanoun et Motassem. Il

---

non habeat aliquid in se præter id quod est intelligibile in ipsa, talis res per se poterit esse forma qua intelligitur. Res autem quælibet est intelligibilis secundùm id quod habet de actu, non secundùm id quod habet de potentia, ut patet in IX. *Metaph.* Et hujus signum est, quòd oportet formam intelligibilem abstrahere à materia, et ab omnibus proprietatibus materiæ. Et ideo, cùm divina essentia sit actus purus, poterit esse forma qua intellectus intelligit; et hæc erit unio beatificans. Et ideo dicit Magister in I, dist. 2, II. *Sent.*, quòd « unio animæ ad corpus est quoddam exemplum illius beatæ unionis qua spiritus unitur Deo (1). »

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa potest tripliciter exponi, ut patet per Augustinum in libro *De videndo Deum* (seu Epist. CXII, ut jam suprà) : Uno modo, ut excludatur corporalis visio, qua nemo vidit vel visurus est Deum in essentia sua; alio modo, ut excludatur intellectualis visio Dei per essentiam, ab eis qui in ista mortali carne vivunt; alio modo, ut excludatur visio comprehensionis ab intellectu creato. Et sic intelligit Chrysostomus, unde subdit : « Notitiam hic dicit Evangelista certissimam considerationem et comprehensionem tantam quantam habet Pater de Filio. » Et hic est intellectus Evan-

(1) Est secunda ratio quam inducit, cur Deus voluerit animam sic uniri corpori, ut lit. K seu § 10 videre est, *qualenus in humana conditione beatæ unionis exemplum ostenderet.*

suit dans le texte : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père, nous l'a lui-même raconté. » En nous montrant ainsi dans le Fils une vue de compréhension, l'auteur sacré veut mettre en évidence la divinité du Christ.

2° Comme Dieu surpasse par son essence infinie toutes les choses existantes, qui n'ont qu'un être délimité, ainsi la connoissance qu'il a de lui-même s'élève au-dessus de la connoissance de tous les autres êtres. Le rapport donc qui existe entre notre essence créée et la connoissance que nous en avons, existe aussi entre l'essence infinie de Dieu et la connoissance qu'il a de lui-même. Or deux choses concourent à former la connoissance ; l'être capable de connoître, et le moyen par lequel il connoît. D'autre part, la vision par laquelle nous verrons Dieu dans son essence, est la même que celle par laquelle Dieu se voit, en ce qui concerne du moins le principe de cette vision; car Dieu se voit par son essence, et c'est ainsi que nous le verrons nous-mêmes. Sous le rapport du sujet même de cette vision, il est évident qu'il faut admettre une différence, celle qui existe entre l'intellect divin et un intellect créé. Dans toute connoissance, ce qui en est l'objet est subordonné à la forme par laquelle nous connoissons, puisque nous ne voyons une pierre que par la forme même de cette pierre; mais l'efficacité d'une connoissance, sa grandeur, sa portée, dépend de la vertu propre de l'être intelligent; celui qui a la vue la plus pénétrante, voit mieux et de plus loin. Dans la vision béatifique, par conséquent, nous verrons la même chose que Dieu voit, c'est-à-dire son essence; mais nous ne la verrons pas avec la même efficacité.

3° Saint Denis parle en cet endroit de la connoissance que nous avons de Dieu dans le cours de notre pèlerinage, de cette connoissance qui, par la vertu d'une forme créée, élève notre intellect à la pensée de Dieu;

a surtout travaillé sur la logique du Stagyrite, et son système d'interprétation a une tendance marquée vers le matérialisme. Avempace, *Ibn-Badja*, naquit à Saragosse vers la fin du onzième siècle et mourut à Fez en 1138. Avec la philosophie, il cultiva la médecine et les mathématiques. Tous ses écrits ont péri, à l'exception de sa *lettre d'adieux*, où il cherche à déterminer le but de la science et de la vie humaines.

---

gelistæ; unde subdit : « Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit, etc., » per comprehensionem volens probare Filium esse Deum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus excedit omnia existentia, quæ habent *esse* determinatum, per essentiam suam infinitam, ita cognitio sua qua cognoscit, est super omnem cognitionem. Unde, quæ est proportio cognitionis nostræ ad essentiam nostram creatam, ea est proportio cognitionis divinæ ad essentiam suam infinitam. Ad cognitionem autem duo concurrunt, scilicet cognoscens, et quo cognoscitur. Visio autem illa qua Deum per essentiam videbimus, est eadem cum visione qua Deus se videt, ex parte ejus quo videtur; quia sicut ipse se videt per essentiam suam, ita et nos videbimus eum. Sed ex parte cognoscentis invenitur diversitas, quæ est inter intellectum divinum et nostrum. In cognoscendo autem, id quod cognoscitur, sequitur formam qua cognoscimus, quia per formam lapidis videmus lapidem; sed efficacia in cognoscendo sequitur virtutem cognoscentis; sicut qui habet visum fortiorem, acutiùs videt. Et ideo, in illa visione nos idem videbimus quod Deus videt (scilicet essentiam suam), sed non ita efficaciter.

Ad tertium dicendum, quòd Dionysius ibi loquitur de cognitione qua Deum in via cognoscimus per aliquam formam creatam, qua intellectus noster formatur ad Deum videndum; sed, sicut dicit Augustinus (loco jam indicato,

mais, comme le dit saint Augustin, dans le traité déjà tant de fois cité, Dieu échappe à toute forme existant dans notre intellect; car quelle que soit la forme que notre intellect puisse concevoir, elle n'atteindra jamais à la grandeur de l'essence divine. Dieu ne sauroit donc ici-bas être accessible à notre intellect. La plus haute, la plus parfaite connoissance que nous puissions en avoir dans les conditions de la vie présente, c'est de savoir qu'il est infiniment supérieur à toutes les conceptions de notre intellect; et de la sorte nous nous unissons à lui comme à l'inconnu. Mais dans la patrie nous le verrons lui-même, la forme de cette vision étant sa propre essence; là nous nous unirons à lui comme à une connoissance immuable et parfaite.

4° « Dieu est lumière, » comme il est dit, *Joan.*, I. Or il y a une lumière communiquée comme il y a une lumière primordiale; l'une est l'impression de l'autre sur l'objet illuminé. L'essence divine ayant un tout autre mode d'être que la simple empreinte laissée par elle dans notre intellect, saint Denis a pu dire que les ténèbres divines sont inaccessibles à toute lumière; car l'essence divine, qu'il désigne sous le nom de ténèbres à raison de la surabondance même de sa clarté, demeure indémontrable par la seule impression reçue dans notre intellect, d'où il suit qu'elle se dérobe à toute connoissance. Si donc celui qui voit Dieu conçoit de lui quelque chose dans sa pensée, cela n'est pas Dieu même, mais simplement un effet divin.

5° Sans doute, la divine clarté dépasse notre intellect; mais elle ne dépasse pas apparemment la divine essence, laquelle sera comme la forme de notre intellect, dans la céleste patrie. Maintenant invisible, Dieu sera alors parfaitement visible.

6° Bien qu'il n'y ait ni ne puisse y avoir de véritable rapport du fini à l'infini, par la raison que la quantité dont l'infini surpasse le fini, est elle-même illimitée ou indéterminée, on peut néanmoins établir entre

---

cap. 6, ac deinceps), Deus omnem formam intellectûs nostri subterfugit, quia quamcumque formam intellectûs noster concipiat, illa forma non pertingit ad rationem divinæ essentiæ; et ideo ipse non potest esse pervius intellectui nostro. Sed in hoc eum perfectissimè cognoscimus in statu viæ, quòd scimus eum esse super omne id quod intellectûs noster concipere potest; et sic ei conjungimur quasi ignoto. Sed in patria idipsum per formam quæ est essentia sua, videbimus, et conjungemur ei quasi noto.

Ad quartum dicendum, quòd « lux est Deus, » ut dicitur *Joan.*, I. Lumen autem est impressio lucis in aliquo illuminato. Et quia essentia divina est alterius modi quàm omnis similitudo ipsius impressa intellectui, ideo dicit quòd divinæ tenebræ operiuntur omni lumini, quia scilicet essentia divina, quam *tenebras* vocat propter claritatis excessum, manet indemonstrata per impressionem intellectûs nostri; et per hoc sequitur quòd abscondatur omni cognitioni. Et ideo quicumque videntium Deum aliquid mente concipit, hoc non est Deus, sed aliquid divinorum effectuum.

Ad quintum dicendum, quòd claritas Dei quamvis excedat omnem formam qua nunc intellectus noster informatur, non tamen excedit ipsam essentiam divinam, quæ erit quasi forma intellectûs nostri in patria. Et ideo licèt nunc sit invisibilis, tamen tunc erit visibilis.

Ad sextum dicendum, quòd quamvis finiti ad infinitum non possit esse proportio, quia excessus infiniti supra finitum non est deter-

eux une proportion, une proportion improprement dite. En effet, d'un infini à un infini, on peut établir une égalité comme il en existe d'un fini à un autre. Pour qu'une chose soit entièrement connue par une autre, parfois il est nécessaire, à la vérité, qu'il y ait une exacte proportion entre le sujet et l'objet de cette connoissance. La puissance intellective de l'un doit égaler la grandeur intelligible de l'autre; et l'égalité constitue une véritable proportion. Mais parfois la grandeur intelligible dépasse la puissance intellective, quand notre intellect s'applique à Dieu; ou bien c'est le contraire, quand l'intellect divin s'applique aux créatures. Dans ce cas il ne faut plus qu'il y ait une proportion égale entre le sujet et l'objet de la connoissance, il suffit qu'il y ait proportionnalité ou proportion improprement dite. Il faut alors que l'objet intelligible soit par rapport au sujet intelligent comme celui-ci est par rapport à celui-là Une telle proportionnalité suffit pour que le fini connoisse l'infini, et réciproquement (1). On peut répondre encore que le mot proportion, dans son acception première, exprime le résultat de la comparaison entre deux quantités, pour en déterminer la différence ou l'égalité; mais ultérieurement on s'en est servi pour exprimer un rapport quelconque entre deux choses. Voilà comment nous disons que la matière doit être proportionnée à la forme. De cette façon rien ne nous empêche de dire non plus que notre intellect, bien qu'étant une chose finie, se trouve dans un certain rapport ou dans une sorte de proportion avec l'essence divine, si bien qu'il puisse la voir, sans néanmoins pouvoir l'embrasser, à raison de la grandeur infinie de cette essence.

7° Il y a deux sortes de ressemblance ou de dissemblance : l'une repose

(1) C'est toujours là, comme on le voit, le grand problème que toutes les philosophies ont prétendu résoudre, et qu'aucune en réalité n'a résolu, pour la raison bien simple, qu'il est

---

minatus, potest tamen esse inter ea proportionalitas, quæ est similitudo proportionum. Sicut enim finitum æquatur alicui finito, ita infinito infinitum. Ad hoc autem quòd aliquid totaliter cognoscatur (1), quandoque oportet esse proportionem inter cognoscens et cognitum, quia oportet virtutem cognoscentis coæquari cognoscibilitati rei cognitæ; æqualitas autem proportio quædam est. Sed quandoque cognoscibilitas rei excedit virtutem cognoscentis, sicut cùm nos cognoscimus Deum; aut è converso, sicut cùm ipse cognoscit creaturas. Et tunc non oportet esse proportionem inter cognoscens et cognitum, sed proportionalitatem tantùm; scilicet, ut sicut se habet cognoscens ad cognoscendum, ita se habeat cognoscibile ad hoc quod cognoscatur. Et talis proportionalitas sufficit ad hoc quòd infinitum cognoscatur à finito, vel è converso. Vel dicendum quòd proportio, secundùm propriam nominis institutionem, significat habitudinem quantitatis ad quantitatem secundùm aliquem determinatum excessum vel adæquationem; sed ulterius est translatum ad significandum omnem habitudinem cujuscumque ad aliud. Et per hunc modum dicimus quòd materia debet esse proportionata ad formam. Et hoc modo nihil prohibet intellectum nostrum, quamvis sit finitus, dici proportionatum ad videndum essentiam divinam infinitam, non tamen ad comprehendendum eam, et hoc propter suam immensitatem.

Ad septimum dicendum, quòd duplex est si-

(1) Sive quantum ad omnes modos, habitudines ac respectus quibus cognoscibilis dici potest. Quo sensu Deum nullus creatus intellectus potest omnino cognoscere, quia tametsi totam ejus videat essentiam, quisquis beatificè videt, non omnes tamen ejus habitudines ac respectus cognosit, quia nec ejus infinitati adæquatur, aut adæquari potest.

sur la nature même, et sous ce rapport il est vrai de dire que Dieu s'éloigne plus d'un intellect créé qu'un objet intelligible créé ne s'éloigne de nos sens. La seconde porte sur la simple proportionnalité ou analogie; et ici c'est le contraire qui a lieu, puisqu'il n'y a aucun rapport possible entre nos sens et un objet immatériel, tandis qu'il en existe réellement entre notre intellect et un objet immatériel quelconque. Or c'est cette ressemblance de proportion, et non celle de nature qui est nécessaire pour la connoissance. Il est évident, en effet, que notre intellect conçoit très-bien la pierre, par exemple, sans lui ressembler par la nature; ainsi la vue perçoit la couleur rousse du miel et du fiel, bien qu'elle ne puisse distinguer la douceur de l'un, de l'amertume de l'autre; car à ne les juger que par la vue, le fauve reflet de l'un pourroit se confondre avec l'autre.

8° Quand nous verrons Dieu par essence, l'essence divine sera elle-même comme la forme en vertu de laquelle nous verrons Dieu; et il n'est pas nécessaire pour cela que l'essence divine et notre intellect deviennent un seul et même être absolument, il suffit qu'ils soient un en ce qui regarde seulement l'acte intellectuel, comme nous venons de le dire.

9° Nous n'adoptons pas dans ce sens la parole d'Avicenne; elle est même ainsi repoussée par les autres philosophes. On ne pourroit l'admettre qu'autant qu'Avicenne voudroit parler en cet endroit de la connoissance que nous avons des substances séparées, et d'une connoissance obtenue en vertu des sciences spéculatives, et fondée sur une certaine

réellement insoluble. Je veux parler de la communication du fini avec l'infini, d'une intelligence nécessairement bornée avec la souveraine intelligence. La même difficulté s'est présentée, dans le traité de l'homme, quand il s'est agi d'expliquer l'union de l'ame et du corps, et leur action réciproque. Il y a dans les deux cas un abîme à franchir, un abîme insondable à la pensée humaine, tant qu'elle sera du moins soumise aux tristes conditions de la vie présente. La réflexion que nous avons faite alors, nous pouvons, avec plus de raison encore, l'appliquer à la vérité maintenant étudiée par notre auteur. Ce sont là deux faits également incontestables, mais qu'il faut également accepter sans les comprendre, sous peine de tomber dans une interminable série d'absurdités, et par suite dans un scepticisme universel.

---

militudo et distantia : Una secundùm convenientiam in natura; et sic magis distat Deus ab intellectu creato, quàm intelligibile creatum à sensu. Alia secundùm proportionalitatem; et fit è converso, quia sensus non est proportionatus ad cognoscendum aliquod immateriale, sicut intellectus est proportionatus ad cognoscendum quodcumque immateriale. Et hæc similitudo requiritur ad cognoscendum, non autem prima, quia constat quòd intellectus intelligens lapidem non est similis ei in naturali *esse;* sicut etiam visus apprehendit mel rubeum et fel rubeum, quamvis non apprehendat mel duce (1); fellis enim rubedo magis convenit cum melle, in quantum est visibile, quàm dulcedo mellis cum melle.

Ad octavum dicendum, quòd in visione qua Deus per essentiam videbitur, ipsa divina essentia erit quasi forma intellectûs qua intelliget; nec oportet quòd efficiantur unum secundùm *esse* simpliciter, sed solùm quòd fiant unum quantum pertinet ad actum intelligendi, ut suprà dictum est.

Ad nonum dicendum, quòd dictum Avicennæ quantum ad hoc non sustinemus, quia ei etiam ab aliis philosophis in hoc contradicitur; nisi fortè velimus dicere quòd Avicenna intelligit de cognitione substantiarum separatarum, se-

(1) Hoc est, sub ratione dulcis non apprehendit, quia dulcedo non pertinet nisi ad gustum; sicut sub ratione flavi sive rubei apprehendit, quia proprié hoc pertinet ad visum.

analogie avec les autres choses. Dans le fait, il parle de cela pour montrer que la science n'est pas en nous une substance, mais bien un accident. Quant à l'essence divine, quoique par les propriétés de sa nature elle soit plus éloignée de notre intellect que la substance angélique, elle est néanmoins plus essentiellement intelligible, par la raison qu'elle est un acte pur, auquel ne se mêle rien de potentiel; ce qui n'a pas lieu dans les autres substances séparées. D'ailleurs la connoissance que nous aurons de Dieu quand nous le verrons par essence, ne rentrera pas dans le genre des accidents, en ce qui concerne du moins le principe même de cette vision; elle n'y rentrera que par rapport à l'acte même de l'intellect, puisque cet acte ne sera ni la substance du sujet, ni celle de l'objet.

10° Une substance séparée de la matière se connoît elle-même, et connoît les autres êtres. Sous l'un et l'autre rapport peut se vérifier le texte indiqué. En effet, comme l'essence même de la substance séparée est de soi intelligible et en acte, puisqu'elle est séparée de la matière, il est évident que lorsque cette substance séparée se perçoit elle-même, l'objet et le sujet de cette perception ne forment qu'un seul être; car elle ne se connoît pas elle-même par une opération abstractive, comme nous connoissons les choses matérielles. Et telle paroît être la pensée du Philosophe dans ce passage, comme on le voit du reste par le Commentateur. Quand la substance séparée perçoit les autres choses, l'objet connu en acte ne fait qu'un avec l'intellect également en acte, en ce que la forme de cet objet devient actuellement celle de l'intellect lui-même; mais il ne faudroit pas entendre par là qu'elle soit l'essence même de l'intellect, ainsi que le démontre Avicenne, *De natural.*, VI, parce que l'essence de l'intellect demeure toujours la même, bien qu'elle soit affectée par deux formes, puisqu'elle perçoit successivement deux choses différentes, de la

---

cundùm quod cognoscuntur per habitus scientiarum speculativarum, et similitudinibus aliarum rerum. Unde hoc introducit ad ostendendum quòd scientia non est in nobis substantia, sed accidens. Et tamen divina essentia, quamvis plus distet secundùm proprietatem naturæ suæ ab intellectu nostro quàm substantia angeli, tamen plus habet de ratione intelligibilitatis, quia est actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia; quod non contingit in aliis substantiis separatis. Nec illa cognitio qua Deum per essentiam videbimus, ex parte ejus quo videbitur, erit in genere accidentis, sed solùm quantum ad actum ipsius intelligentis, qui non erit ipsa substantia intelligentis vel intellecti.

Ad decimum dicendum, quòd substantia separata à materia se intelligit et intelligit alia. Et utroque modo potest verificari auctoritas inducta (1). Cùm enim ipsa essentia substantiæ separatæ sit per seipsam intelligibilis et in actu, eo quod est à materia separata, constat quòd quando substantia separata intelligit se, omnino idem est intelligens et intellectum; non enim intelligit se per aliquam intentionem abstractam à se, sicut nos intelligimus res materiales. Et hic videtur esse intellectus Philosophi in III. *De anima*, ut per Commentatorem ibidem patet. Secundùm autem quod intelligit res alias, intellectum in actu fit unum cum intellectu in actu, in quantum forma intellecti fit forma intellectûs in quantum est intellectus in actu, non quòd sit ipsamet essentia intellectûs, ut Avicenna probat in VI. *De naturalibus*, quia essentia intellectûs manet una sub duabus formis, secundùm quod intelligit res duas successivè, ad modum quo materia prima manet

(1) Nimirum Philosophi, III. *De anima*, text. 15, ut præsupponi ex argumento debet.

même manière que la matière première demeure constamment la même sous des formes diverses. Et sous ce rapport, le Commentateur lui-même, *De anima.*, III, compare l'intellect possible à la matière première. Il ne s'ensuit donc nullement qu'en voyant Dieu notre intellect devienne l'essence divine elle-même; cette essence devient seulement comme la perfection et la forme de notre intellect.

11° Ces textes et tous les autres semblables doivent s'entendre, pour la raison déjà donnée, de la connoissance que nous avons de Dieu durant le cours de notre pèlerinage.

12° L'infini pris dans un sens privatif nous est inconnu comme tel; car il n'exprime alors que l'absence de tout complément, et c'est par le complément que s'obtient la connoissance d'une chose. L'infini se résoud dans la matière purement privative, comme on le voit clairement, *Phys.*, III, 72. Mais l'infini pris dans un sens négatif exprime l'absence d'une matière qui le détermine; car la forme elle-même est en quelque sorte délimitée par la matière. Aussi l'infini pris dans ce dernier sens est-il de soi éminemment intelligible; et c'est de cette manière que Dieu est infini.

13° Saint Augustin parle en cet endroit de la vision corporelle, vision dont Dieu ne pourra jamais être l'objet. Cela résulte évidemment du contexte : « De la manière que nous voyons les choses appelées choses visibles, personne n'a jamais vu ni ne peut voir Dieu; il est invisible de sa nature, aussi bien qu'incorruptible. » Or, de même que Dieu est, également de sa nature, éminemment être, il est de soi éminemment intelligible. S'il n'est pas connu de nous, cela tient à notre défaut d'intelligence. Ainsi donc, que nous soyons appelés à le voir, quand nous ne le pouvions pas auparavant, cela accuse un changement qui s'est opéré en nous, et non en lui.

---

una sub diversis formis. Unde etiam Commentator in III. *De anima*, comparat intellectum possibilem, quantum ad hoc, materiæ primæ. Et sic nullo modo sequitur quòd intellectus noster videns Deum fiat ipsa essentia divina, sed quòd ipsa comparetur ad illum quasi perfectio et forma.

Ad undecimum dicendum, quòd auctoritates illæ et omnes similes sunt intelligendæ de cognitione qua cognoscimus Deum in via, ratione priùs positâ.

Ad duodecimum dicendum, quòd « infinitum privativè dictum » est ignotum, in quantum hujusmodi; quia dicitur per remotionem complementi, à quo est cognitio rei. Unde *infinitum* reducitur ad materiam subjectam privationi, ut patet in III. *Phys.* (1). Sed « infinitum negativè acceptum » dicitur per remotionem materiæ terminantis; quia forma etiam quodammodo terminatur per materiam. Unde infinitum hoc modo est maximè de se cognoscibile. Et hoc modo infinitus est Deus.

Ad decimum tertium dicendum, quòd Augustinus loquitur de visione corporali, qua Deus nunquam videbitur. Quod patet ex hoc quod præmittitur : « Sicut enim videntur ista quæ visibilia nominantur, Deum nemo vidit unquam, nec videre potest, et est naturâ invisibilis, sicut et incorruptibilis. » Sicut autem secundum naturam suam est maximè ens, ita et secundùm se est maximè intelligibilis. Sed quòd à nobis quandoque non intelligatur, est ex defectu nostro. Unde quòd videatur postquam visus non fuit à nobis, non est ex mutatione sua, sed nostra.

(1) Sic enim ibi, text. 72 : *Quoniam causæ quadrifariam divisæ sunt, manifestum est infinitum sicut materiæ causa sit, et quòd ipsius esse sit privatio.*

14° Dans la patrie céleste Dieu sera vu par les saints tel qu'il est, expression qui se rapporte évidemment au mode d'être de l'objet vu; les saints le verront, en effet, dans l'existence qu'il possède réellement. Mais si ce mode est entendu du sujet lui-même qui connoît Dieu, on ne peut pas dire qu'il soit vu tel qu'il est; car la puissance de vision, ou la puissance intellective d'un intellect créé ne sauroit jamais égaler la puissance intelligible de l'essence divine.

15° Dans la vision, soit corporelle soit intellectuelle, on distingue trois sortes de moyens : le premier est le moyen sous lequel on voit; et c'est là ce qui perfectionne la vue, mais d'une manière générale seulement, sans la déterminer à tel ou tel objet en particulier; c'est la lumière corporelle par rapport à la vue du corps, c'est la lumière de l'intellect agent, considéré comme moyens par rapport à l'intellect possible. Le second est le moyen par lequel on voit; et c'est ici la forme visible qui détermine l'une ou l'autre vue, comme la forme par laquelle on voit la pierre. Le troisième est le moyen dans lequel on voit, c'est-à-dire la chose dont la vue nous amène à en voir une autre. Ainsi, en voyant un miroir, la vue se porte vers les objets qu'il représente, et de même en voyant une image; pareillement, par la vue de l'effet notre intellect remonte à la cause, ou de la cause descend à l'effet. Or, dans la vision de la patrie, Dieu ne sera plus connu, comme il l'est maintenant, au moyen d'espèces ou de formes étrangères; nous ne le verrons plus alors comme à travers un miroir. Le second moyen n'existera pas davantage; car c'est dans l'essence divine elle-même que notre intellect verra Dieu, comme cela résulte clairement de ce qui précède. Il ne restera donc plus là que le premier moyen, lequel élèvera notre intellect au point de l'unir à la substance incréée de la manière que nous l'avons expliqué plus haut. Mais

---

Ad decimum quartum dicendum, quòd Deus in patria videbitur à sanctis sicuti est, si hoc referatur ad modum ipsius visi; videtur enim à sanctis Deus habere illum modum quem habet. Sed si referatur modus ad ipsum cognoscentem, non videbitur sicuti est; quia non erit tanta efficia intellectûs creati ad videndum, quanta est efficacia essentiæ divinæ ad hoc quod intelligatur.

Ad decimum quintum dicendum, quòd *medium* in corporali visione et intellectuali invenitur triplex : primum est *medium sub quo videtur;* et hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale objectum; sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, et lumen intellectûs agentis ad intellectum possibilem secundùm quod est medium. Secundum est *medium quo videtur;* et hæc est forma visibilis qua determinatur uterque visus ad speciale objectum, sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. Tertium est *medium in quo videtur;* et hoc est id per cujus inspectionem ducitur visus in aliam rem, sicut inspiciendo speculum ducitur in ea quæ in speculo repræsentantur, et videndo imaginem ducitur in imaginatum; sic etiam intellectus per cognitionem effectûs ducitur in causam, vel è converso. In visione igitur patriæ non erit tertium *medium* ut scilicet Deus per species aliorum cognoscatur, sicut nunc cognoscitur; ratione cujus dicimur nunc videre in speculo. Nec erit ibi secundum *medium*, quia ipsa essentia divina erit id quo intellectus noster videbit Deum, ut ex dictis patet. Sed erit ibi tantùm primum *medium;* quod elevabit intellectum nostrum ad hoc quod possit conjungi substantiæ increatæ modo prædicto. Sed ab hoc

il est à remarquer que l'existence d'un tel moyen n'empêche pas une connoissance d'être immédiate; il ne se place pas entre le sujet et l'objet, il donne simplement à celui-là le pouvoir d'exercer sa puissance intellective.

16° On ne peut pas dire des créatures corporelles qu'elles sont vues d'une manière immédiate, si ce n'est dans le cas où ce qui en elle peut s'unir à la vue, lui est uni en réalité; mais ce n'est pas dans leur essence même qu'elles sont susceptibles de cette union, puisqu'elles sont matérielles. C'est donc seulement quand leur image s'unit à notre vue, que nous sommes censé les voir d'une manière immédiate. Mais Dieu peut s'unir à notre intellect, par son essence même. Il ne seroit donc pas vu d'une manière immédiate, si cette union n'avoit pas lieu. Or le voir ainsi, c'est voir sa face, selon l'expression de l'Ecriture. De plus, l'image d'une chose corporelle est reçue dans notre vue selon l'espèce qu'elle a dans la chose elle-même, bien que ce ne soit pas avec le même mode d'être. C'est pour cela que cette image nous mène directement à l'objet qu'elle représente. Mais nulle image ne peut ainsi conduire notre intellect à Dieu. Il n'y a donc pas de parité possible.

ARTICLE II.

Les saints après la résurrection verront-ils Dieu des yeux du corps?

Il paroît que les saints après la résurrection verront Dieu des yeux du corps. 1° Un œil glorifié possède évidemment une plus grande puissance qu'un œil quelconque non glorifié. Or le saint homme Job vit Dieu des yeux de son corps, comme il le dit lui-même, *Job*, XLII, 5 : « Mon oreille vous a entendu, et maintenant mon œil vous voit. » Donc, à bien plus forte raison, un œil glorifié pourra-t-il voir Dieu par essence.

2° Job dit encore, XIX, 26 : « Dans ma propre chair je verrai Dieu mon Sauveur. » Donc au ciel Dieu sera vu des yeux du corps.

---

medio non dicitur cognitio *mediata;* quia non cadit inter cognoscentem et rem cognitam, sed est illud quod dat cognoscenti vim cognoscendi.

Ad decimum sextum dicendum, quòd creaturæ corporales non dicuntur immediatè videri, nisi quando id quod est in eis conjungibile visui, ei conjungitur. Non sunt autem conjungibiles visui per essentiam suam, ratione materialitatis. Et ideo tunc immediatè videntur, quando earum similitudo visui conjungitur. Sed Deus per essentiam suam conjungibilis est intellectui. Unde non immediatè videretur, nisi essentia sua conjungeretur intellectui: Et hæc visio quæ fit immediatè, dicitur *visio faciei.* Et præterea, similitudo rei corporalis recipitur in visu secundùm eamdem rationem qua est in re, licèt non secundùm eumdem modum essendi. Et ideo similitudo illa ducit in illam rem directè. Non autem potest hoc modo ducere aliqua similitudo intellectum nostrum in Deum, ut ex dictis patet. Et propter hoc non est simile.

ARTICULUS II.

Utrùm sancti post resurrectionem Deum corporalibus oculis videbunt.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sancti post resurrectionem Deum corporalibus oculis videbunt. Oculus enim glorificatus majoris est virtutis quàm aliquis oculus non glorificatus. Sed beatus Job oculo suo Deum vidit, *Job,* XLII : « Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te. » Ergo multò fortiùs oculus glorificatus per essentiam Deum videre poterit.

2. Præterea, *Job,* XIX : « In carne mea videbo Deum salvatorem meum. » Ergo in patria Deus corporalibus oculis videbitur.

3° Saint Augustin parlant de ceux qui possèderont la vue glorifiée, *De Civit. Dei*, XX, 29, s'exprime ainsi : « La puissance supérieure dont ces yeux seront doués, ne consiste pas précisément dans une vue plus pénétrante que celle qu'on accorde à certains serpents et à l'aigle; car tout pénétrants que puissent être les yeux de ces animaux, ils ne peuvent en définitive voir autre chose que les corps; tandis que nous verrons alors les choses mêmes incorporelles. » Or toute puissance capable de connoître ou de voir les choses incorporelles, peut s'élever jusqu'à voir Dieu. Donc Dieu sera réellement vu des yeux du corps dans la gloire céleste.

4° Aller des choses corporelles aux choses incorporelles n'est pas plus long que de passer de celles-ci à celles-là. Or un œil incorporel, ou l'œil de l'intelligence, peut voir les choses corporelles. Donc un œil corporel à son tour pourra voir les choses incorporelles, et dès-lors Dieu même, comme on l'a déjà dit.

5° Sur cette parole de Job, cap. IV : « Devant moi s'arrêta quelqu'un dont je ne connoissois pas le visage, » saint Grégoire dit, *Moral.*, V, 25 : « L'homme, qui, s'il eût voulu garder les préceptes, fût devenu spirituel même dans sa chair, en péchant est devenu charnel, même dans son esprit. » Or, de cet état charnel où son ame est tombée, il résulte, comme le dit le même Docteur, que, « l'homme n'a pas d'autres pensées que celles qu'il puise dans les images des corps. » Donc également, quand il sera devenu spirituel dans sa chair, comme il a été promis aux Saints qu'ils le seront après la résurrection, il pourra même par les yeux du corps voir les choses spirituelles, et Dieu même, par conséquent.

6° C'est de Dieu seul que l'homme peut recevoir la béatitude. Or la béatitude ne s'arrête pas à l'ame, mais doit aussi s'étendre au corps. Donc ce n'est pas seulement par les yeux de l'ame, c'est aussi par les yeux du corps, que l'homme pourra voir Dieu.

7° De même que Dieu sera présent par son essence dans notre intellect,

---

3. Præterea, Augustinus, XXII. *De Civitate Dei*, cap. 29, loquens de visu oculorum glorificatorum, sic dicit : « Vis præpollentior oculorum erit illorum, non ut acriùs videant quàm quidam perhibentur videre serpentes, vel aquilæ; quantâlibet enim acrimoniâ cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre quàm corpora, sed ut videant et incorporalia. » Quæcumque autem potentia cognoscitiva est incorporalium, potest elevari ad videndum Deum. Ergo oculi gloriosi Deum videre poterunt.

4. Præterea, quæ est differentia corporalium ad incorporalia, eadem est è converso. Sed oculus incorporeus potest corporalia videre. Ergo oculus corporeus potest videre incorporalia. Et sic idem quod priùs.

5. Præterea, Gregorius in V. *Moralium*, super illud *Job*, IV : « Stetit quidam, cujus non agnoscebam vultum, etc., » sic dicit : « Homo, qui si præceptum servare voluisset carne spiritualis futurus fuerat, factus est peccando etiam mente carnalis. » Sed ex hoc quod est mente factus carnalis, ut ibidem dicitur, « solum ea cogitat, quæ ad animum per corporum imagines trahit. » Ergo etiam, quando carne spiritualis erit (quod post resurrectionem sanctis promittitur), etiam carne spiritualia videre poterit. Et sic, ut priùs.

6. Præterea, homo à solo Deo potest beatificari. Beatificabitur autem non solùm quantum ad animam, sed etiam quantum ad corpus. Ergo non solùm intellectu, sed etiam carne Deum videre poterit.

7. Præterea, sicut Deus est præsens per

il le sera aussi dans notre sens, puisqu'il doit être alors, selon l'expression de l'Apôtre, I. *Corinth.*, XV, « tout en tous. » Or notre intellect le verra par la raison qu'il lui sera uni. Donc pour la même raison notre sens doit également le percevoir.

Mais voici comment saint Ambroise exprime le contraire, *Super Luc.*, cap. I : « Il ne faut pas chercher Dieu des yeux du corps; ni la vue ne peut l'envelopper, ni la main le saisir. » Donc Dieu ne peut en aucune façon être perçu par nos sens corporels.

Saint Jérôme dit, *Super Isa.*, cap. VI : « Ni la divinité du Père, ni celle du Fils, ni celle du Saint-Esprit n'est accessible aux yeux de notre corps; nous ne pouvons la voir que des yeux de l'ame, d'où vient qu'il est dit : Heureux ceux qui ont le cœur pur. »

Le même saint Jérôme dit ailleurs : « Une chose incorporelle ne sauroit être vue des yeux du corps. » Mais Dieu est éminemment incorporel. Donc il ne sauroit être perçu par les sens.

Saint Augustin dit, dans son livre *de la vision de Dieu*, *Epist.*, CXII, 11 : « Personne n'a jamais vu Dieu, jamais dans cette vie, tel qu'il est, jamais dans la vie angélique, de la manière au moins que nous voyons par les yeux du corps les créatures visibles. » Or la vie angélique n'est autre que la vie bienheureuse, celle dont les élus vivront après la résurrection. Donc on ne verra pas Dieu des yeux du corps dans le séjour de la vie éternelle (1).

(1) Il n'est pas un aspect, nous osons le dire, sous lequel puisse être présentée cette importante et difficile question *de la vision de Dieu*, que le docteur angélique n'ait signalé et discuté dans la première partie de la *Somme*. En revenant donc sur ce sujet, à l'aide des documents puisés dans les autres ouvrages de saint Thomas, de son commentaire en particulier sur le livre des Sentences, son continuateur ne pouvoit que s'exposer à reproduire les considérations et les raisonnements déjà émis, les arguments et jusqu'aux citations elles-mêmes. C'est ce qui a lieu pour ce texte de saint Augustin, comme on peut le voir, I part. quest. XII, art. 3. Il sert là de fondement à la même thèse. La preuve qui forme le corps de l'article, est également la même quant au fond. Seulement elle est ici plus développée, mais non peut-

---

suam essentiam in intellectu, ita etiam erit præsens in sensu; quia erit « omnia in omnibus, » ut dicitur I. *Cor.*, XV. Sed videbitur ab intellectu ex hoc quod sua essentia ei conjungetur. Ergo poterit videri etiam à sensu.

Sed contra, Ambrosius dicit super *Luc.*, cap. I : « Nec corporalibus oculis Deus quæritur, nec circumscribitur visu, nec tactu tenetur. » Ergo nullo modo corporali sensu Deus videbitur.

Præterea, Hieronymus dicit in *Isai.*, cap. VI: « Non solùm divinitatem Patris, sed nec Filii, nec Spiritûs sancti (1) oculi carnis possunt aspicere, sed oculi mentis, de quibus dicitur: « Beati mundo corde » (*Matth.*, V.)

Præterea, idem Hieronymus alibi dicit : « Res incorporalis corporalibus oculis non videtur. » Sed Deus est maximè incorporeus. Ergo, etc.

Præterea, Augustinus, libro *De videndo Deum*, seu Epist. CXII, cap. 11 : « Deum nem vidit unquam, vel in hac vita, sicut ipse est, vel in angelorum vita, sicut visibilia ista quæ corporali visione cernuntur. » Sed vita angelorum dicitur vita beata, in qua resurgentes vivent. Ergo, etc.

(1) Ideo cum hac distinctione dictum, quia uterque apparuit in forma visibili (hominis vel columbæ), nec tamen divinitas apparuisse dicenda est. De Patre autem dubitarinon potest, quia nunquam visibiliter apparuit, immediatè saltem, sicut alii duo. Alioqui eadem trium est ratio cur divinitas apparuisse non dicatur, quia eadem omnino est.

« Il est dit de l'homme qu'il a été fait à l'image de Dieu, par la raison qu'il peut voir Dieu. » Ainsi s'exprime saint Augustin, *De Trin.*, XIV, 4. Or c'est par son ame, et non par son corps, que l'homme est fait à l'image de Dieu. Donc il verra Dieu par les yeux de son ame et non par ceux de son corps.

(Conclusion. — Comme la vue ne peut saisir que la couleur ou la quantité, Dieu étant parfaitement exempt de ces deux choses, les élus après la résurrection ne pourront pas directement le voir des yeux du corps; ils ne le verront ainsi que d'une manière indirecte ou accidentelle, à savoir dans les créatures corporelles et surtout dans le corps du Christ.)

Une chose est perçue par un sens corporel de deux manières, ou de soi ou par accident. Une chose est perçue de soi par un sens corporel quand de soi elle peut agir sur les sens. Or, une chose peut agir sur un sens parce que c'est un sens, ou bien agir sur tel sens en particulier, parce qu'en effet il est tel. Ce qui agit de cette seconde manière sur un sens est appelé son objet propre; ainsi la couleur par rapport à la vue, le son par rapport à l'ouïe. Mais comme le sens, en tant que sens, s'exerce au moyen d'un organe corporel, c'est uniquement d'une manière corporelle qu'il peut percevoir une chose; car, comme nous l'avons dit si souvent, une chose n'est reçue dans une autre que selon le mode de celle-ci. Dès-lors toutes les choses sensibles, par la raison qu'elles possèdent ou forment une quantité, doivent agir sur le sens en tant qu'il est sens. Voilà pourquoi la grandeur ou la quantité et toutes les choses qui en sont la conséquence, comme le mouvement, le repos, le nombre, se nomment objets sensibles communs, mais objets sensibles de soi. Par accident le sens perçoit une chose qui n'agit sur lui ni en tant qu'il est sens, ni en tant qu'il est

être plus frappante. Du reste, le lecteur peut se livrer à un travail de comparaison, qui, sous plus d'un rapport, ne sera dénué ni d'intérêt, ni d'utilité.

Præterea, « secundùm hoc homo dicitur factus ad imaginem Dei, quod Deum conspicere potest, » ut Augustinus dicit lib. XIV. *De Trin.*, cap. 4. Sed homo est ad imaginem Dei secundùm mentem, non secundùm carnem. Ergo mente et non carne Deum videbit.

(Conclusio. — Cùm visus, coloris magnitudinisve tantummodò perceptivus sit, beati post resurrectionem Deum, illorum expertem, nullo modo visu corporali per se videre poterunt, sed tantùm per accidens, in sensibilibus scilicet creaturis, et præcipuè in corpore Christi.)

Respondeo dicendum, quòd sensu corporali aliquid sentitur dupliciter : uno modo per se, alio modo per accidens. *Per se* quidem sentitur illud quod per se passionem sensui corporali inferre potest. Per se autem potest aliquid passionem inferre aut sensui, in quantum est sensus, aut huic sensui, in quantum est hic sensus. Quod autem hoc secundo modo infert per se passionem sensui, dicitur sensibile proprium; sicut color respectu visûs, et sonus respectu auditûs. Quia autem sensus, in quantum est sensus, utitur organo corporali, non potest in eo aliquid recipi nisi corporaliter, cùm omne illud quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis. Et ideo omnia sensibilia inferunt passionem sensui in quantum est sensus, secundùm quòd habent magnitudinem. Et ideo magnitudo et omnia consequentia, ut motus et quies, et numerus, et hujusmodi, dicuntur sensibilia communia, per se tamen. *Per accidens* autem sentitur illud quod non infert passionem sensui, neque in quan-

tel sens en particulier, mais parce qu'elle se trouve unie à une autre chose qui agit sur les sens; ainsi nous voyons un homme, et nous reconnoissons Socrate, le fils de Diarès, un ami, et autres choses semblables, qui dans leur universalité sont essentiellement perçues par l'intellect, et le sont en particulier, par la pensée chez l'homme, par le discernement instinctif chez les bêtes. On dit bien que ces choses sont du ressort de sens extérieurs, quoiqu'elles ne ressortent que d'une manière accidentelle de ce qui frappe les sens; la puissance d'aperception à laquelle il appartient de connoître des choses de cette nature, dégage cette connoissance instantanément, sans hésiter et sans discourir; tout comme, par exemple, nous voyons qu'un homme vit par cela même que nous l'entendons parler. Mais quand il n'en est plus ainsi, on ne peut pas dire que nos sens perçoivent une chose même par accident. Cela posé, je dis que Dieu ne peut en aucune façon tomber sous notre vue corporelle, ou bien être perçu par un autre sens quelconque, comme un objet visible de soi, pas plus au ciel que sur la terre; car si vous ôtez au sens ce qui précisément le constitue dans sa nature de sens, ce n'est plus un sens que vous aurez; et pareillement, si vous ôtez à la vue ce qui en fait l'essence, vous pourrez bien avoir autre chose, mais vous n'aurez pas la vue. Puis donc que le sens, comme tel, perçoit la grandeur ou la quantité, et que la vue, comme étant tel sens en particulier, perçoit la couleur, il est impossible que la vue perçoive une chose qui n'a ni couleur ni quantité; il faudroit, pour pouvoir dire le contraire, parler par métaphore ou par analogie. Par conséquent, comme la vue et les autres sens doivent rester dans les corps glorieux spécifiquement la même chose qu'ils sont dans les corps non glorieux, il ne se peut pas que notre vue perçoive la divine essence, comme un objet visible de soi. Elle la verra néanmoins d'une manière

---

tum est sensus, neque in quantum est hic sensus; sed conjungitur his quæ per se sensui inferunt passionem, sicut Socrates, et filius Diaris (1), et amicus, et alia hujusmodi, quæ per se cognoscuntur, in universali, ab intellectu, in particulari autem, à virtute cogitativa in homine, æstimativa autem in aliis animalibus. Hujusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire, quamvis per accidens, quando ex eo quod per se sentitur, vis apprehensiva (cujus illud est cognitum per se cognoscere) statim et sine dubitatione et discursu apprehendet; sicut videmus aliquem vivere ex hoc quod loquitur. Quando autem aliter se habet, non dicitur illud sensus videre etiam per accidens. Dico ergo quòd Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo sentiri sensu, sicut *per se* visibilis, nec hic nec in patria; quia si à sensu removeatur id quod convenit sensui in quantum est sensus, non erit sensus; et similiter, si à visu removeatur illud quod est visûs in quantum est visus, non erit visus. Cùm ergo sensus, in quantum est sensus, percipiat magnitudinem, et visus, in quantum est talis sensus, percipiat colorem, impossibile est quòd visus percipiat aliquid quod non est color nec magnitudo, nisi *sensus* diceretur æquivocè. Cùm ergo visus et sensus sit futurus idem specie in corpore glorioso qui erat in corpore non glorioso, non poterit esse quòd divinam essentiam videat, sicut visibile *per se*. Videbit autem eam sicu

(1) Juxta græcum Διάρους υἱός, à Philosopho usurpatum, lib. II. *De anima*, text. 65. Non *Diarii* vel *Darii*, sicut editiones præcedentes legebant, nullo planè indice annotato, etsi non refert quòd exemplum adhibeatur ea in re *Darii* vel *Diaris*, ut nec an *Sortes* pro adjuncto legatur sicut in Sententiis, an *Socrates*.

accidentelle, puisque, d'une part, les yeux de notre corps seront comme éblouis de la gloire immense qui brillera dans le monde matériel, spécialement dans les corps des élus et par-dessus tout dans celui du Christ, et que, d'autre part, notre intellect verra Dieu avec tant de clarté que nous ne cesserons de le contempler encore dans le spectacle du monde renouvelé, tout comme à travers la parole nous apercevons la vie. Ce n'est pas que notre intellect voie Dieu par les créatures; mais il le voit dans les splendeurs qu'elles déploient à ses regards. Cette sorte de vision corporelle de Dieu, saint Augustin l'admet, *De Civit. Dei,* lib. ult. 29, comme on peut s'en convaincre en examinant de près ses paroles; car voici comment il s'exprime : « On ne sauroit douter que lorsque nous contemplerons les creatures extérieures et visibles dont seront composés ces nouveaux cieux et cette terre nouvelle, nous y verrons de la manière la plus éclatante, Dieu présent partout et gouvernant tout; ce ne sera plus comme dans la vie présente, où néanmoins *les choses invisibles de Dieu nous deviennent en quelque sorte visibles par le spectacle des créatures;* mais ce sera quelque chose de semblable à ce qui se passe en nous; sitôt que nous apercevons un homme, nous ne croyons pas à sa vie, nous la voyons. »

Je réponds aux arguments : 1° Cette parole de Job s'applique à la vue de l'esprit, dont l'Apôtre dit, *Ephes.*, I, 18 : « Que Dieu illumine les yeux de votre cœur. » Et c'est ainsi que l'entend egalement saint Augustin, *De Civit. Dei,* XXII, 19, et *Epist.* CXII, 15.

2° Le texte invoqué dans cette seconde objection ne signifie pas que nous devions voir Dieu par les yeux du corps, mais bien que nous le verrons, quoique nous ayons repris notre enveloppe corporelle.

3° En cet endroit saint Augustin procede par tâtonnements et parle simplement d'une manière conditionnelle; et c'est ce qui paroît clairement par les paroles qui précèdent le texte cité : « Leurs yeux seront d'une

---

visibile *per accidens*, dum, ex parte una, visus corporalis tantam gloriam Dei inspiciet in corporibus et præcipuè gloriosis (et maximè in corpore Christi), et ex parte alia, intellectus tam clarè Deum videbit quòd in rebus corporaliter visis Deus percipietur, sicut in locutione percipitur vita. Quamvis enim tunc intellectus noster non videat Deum ex creaturis, tamen videbit Deum in creaturis corporaliter visis. Et hunc modum quo Deus corporaliter possit videri, Augustinus ponit in fine *De Civitate Dei*, ut patet ejus verba intuenti; dicit enim sic : « Valde credibile est sic nos esse visuros mundana tunc corpora cœli novi et terræ novæ, ut Deum ubique præsentem et universa etiam corporalia gubernantem clarissimâ perspicuitate videamus; non sicut nunc invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sed sicut homines mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Job intelligitur de oculo spirituali; de quo dicit Apostolus, *Ephes.*, V : « Illuminatos habere oculos cordis nostri; » sicut explicat Augustinus (lib. XXII. *De Civit. Dei*, cap. 19, et Epist. CXII, cap. 15).

Ad secundum dicendum, quòd illa auctoritas non sic intelligitur, quòd per oculos carnis Deum simus visuri, sed quia in carne existentes, Deum videbimus.

Ad tertium dicendum, quòd Augustinus loquitur inquirendo in verbis illis, et sub conditione; quod patet ex hoc quod præmittit : « Longè itaque alterius erunt potentiæ, si per

tout autre puissance, s'ils peuvent voir cette nature incorporelle..... » Puis il ajoute : « Une force supérieure..... » Et enfin il décide la question comme nous l'avons vu.

4° Toute connoissance a lieu par une sorte d'abstraction à l'égard de la matière. Plus donc la forme corporelle est dégagée de la matière par abstraction, plus elle fournit un principe sûr de connoissance. Et de là vient que la forme existant dans la matière ne peut en aucune façon être un principe de connoissance, tandis qu'elle le peut d'une certaine façon quand elle est dans l'un de nos sens, étant là déjà séparée de la matière; et beaucoup mieux encore quand elle est dans notre intellect. Voilà comment notre œil spirituel, délivré de ce qui fait obstacle à la connoissance, peut voir un objet corporel. Mais il ne suit pas de là que notre œil corporel, dont la puissance d'aperception est toujours plus ou moins entravée par la matière, puisse connoître ce qui est parfaitement susceptible d'être connu, à savoir les choses incorporelles.

5° Bien qu'une ame devenue charnelle ne puisse rien penser qui ne lui vienne des sens, sa pensée néanmoins est toujours une chose immatérielle (1). Il faut également que la vue saisisse toujours d'une manière corporelle n'importe quel objet tombant sous son action. Elle ne peut donc pas percevoir ce qui ne sauroit l'être d'une manière corporelle.

6° La béatitude est la perfection de l'homme considéré comme tel. Et

(1) Il en est de la pensée comme de l'ame elle-même. Quand elle subit les entraînements de la chair, quand elle descend des hauteurs de l'intelligence pour s'absorber dans les objets sensibles et matériels, l'ame se dégrade elle-même, elle abdique sa grandeur originelle et perd son caractère distinctif; elle se matérialise en quelque sorte avec les vils objets de ses affections. C'est là ce que l'ascétisme et la théologie appellent à bon droit une ame charnelle. Mais évidemment cela ne veut pas dire qu'elle ait perdu sa nature d'esprit. On peut rabaisser et flétrir une noble nature; on ne sauroit la détruire ou la changer. La chute primitive fut le commencement et le principe de cette dégradation fatale. C'est ce que dit admirablement saint Grégoire dans le passage même dont quelques mots servent de base à l'objection. « L'ame humaine, dit ce grand docteur, chassée du paradis de délices, en punition de la révolte de nos premiers parents, perdit la lumière des choses invisibles et se plongea tout entière dans l'amour des biens extérieurs. Son aveuglement par rapport à la divine contemplation fut d'autant plus profond, qu'elle se répandit au dehors avec plus de violence. C'est ainsi qu'elle en est venue au point de ne rien comprendre que ce qui lui arrive par les sens et d'une manière en quelque sorte palpable. » Mais, par contre, l'homme spirituel s'élève in-

---

eos videbitur incorporea illa natura. » Et postea subdit : « Vis itaque, etc. » Postmodum determinat, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd omnis cognitio fit per aliquam abstractionem à materia. Et ideo, quanto forma corporalis magis abstrahitur à materia, tantò magis est principium cognitionis. Et inde est quòd forma in materia existens nullo modo est cognitionis principium; in sensu autem, aliquo modo, prout à materia separatur; et in intellectu nostro, adhuc meliùs. Et ideo oculus spiritualis, à quo removetur impedimentum cognitionis, potest videre rem corporalem. Non autem sequitur quòd oculus corporalis, in quo deficiet vis cognitiva secundum quod participat de materia, possit cognoscere perfectè cognoscibilia, quæ sunt incorporea.

Ad quintum dicendum, quòd quamvis mens facta carnalis non possit cogitare nisi accepta à sensibus, tamen ea cogitat immaterialiter. Et similiter oportet quòd visus illud quod apprehendit, semper apprehendat corporaliter. Unde non potest cognoscere illa quæ corporaliter apprehendi non possunt.

Ad sextum dicendum, quòd beatitudo est

comme ce n'est pas par le corps que l'homme est homme, mais bien par l'ame, et comme en outre le corps ne rentre dans l'essence de l'être humain qu'en tant que ce corps est perfectionné par l'ame, la béatitude de l'homme consiste avant tout et principalement dans l'acte de l'ame, d'où elle dérive et rejaillit ensuite sur le corps, comme cela est expliqué *Sent.*, IV, 44. Il y aura cependant pour notre corps une certaine béatitude à voir Dieu dans la splendeur des créatures et surtout dans le corps même du Christ.

7° L'intellect peut percevoir les choses spirituelles, tandis que la vue corporelle ne le peut pas. Voilà pourquoi celui-là seul est susceptible de voir l'essence divine et d'entrer en union avec elle.

ARTICLE III.

Les saints qui jouissent de la vision intuitive voient-ils tout ce que Dieu voit?

Il paroît que les saints, par cela même qu'ils voient Dieu dans son essence, voient tout ce que Dieu voit en lui-même. 1° Saint Isidore, dans son traité *du souverain bien*. I, 12, dit ceci : « Dans le Verbe de Dieu les anges connoissent toutes choses avant qu'elles arrivent. » Or les saints seront égaux aux anges, comme on le voit, *Matth.*, XXII. Donc en voyant Dieu les saints voient toutes choses.

2° Saint Grégoire dit, *Dialog.*, IV, 33 : « Comme là tous contemplent Dieu au sein de la même clarté, quelle est la chose qu'ils pourroient ne pas savoir, eux qui voient celui qui sait tout? » Or le saint Docteur parle ici des bienheureux, de ceux qui voient Dieu par essence. Donc ceux qui voient Dieu par essence connoissent tout.

cessament du spectacle des créatures à la pensée du créateur, du visible à l'invisible, spiritualisant ainsi, qu'on nous permette cette expression, le monde matériel dans ses aspects même les plus vulgaires. Or, si notre regard, éclairé par la grâce, peut donner une aussi noble

---

perfectio hominis, in quantum est homo. Et quia homo non habet quòd sit homo ex corpore, sed magis ex anima, corpora autem sunt de essentia hominum, in quantum sunt perfecta per animam; ideo beatitudo hominis non consistit principaliter nisi in actu animæ, et ex ea derivatur ad corpus per quamdam redundantiam, sicut patet ex his quæ dicta sunt, IV. *Sent.*, distinct. XLIV, qu. 2, art. 4. Quædam tamen beatitudo corporis nostri erit, in quantum Deum videbit in sensibilibus creaturis, et præcipuè in corpore Christi (1).

Ad septimum dicendum, quòd intellectus est perceptivus spiritualium, non autem visus corporalis. Et ideo intellectus poterit cognoscere divinam essentiam sibi conjunctam, non autem visus corporalis.

ARTICULUS III.

Utrùm sancti Deum videntes, omnia videant quæ Deus videt.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd sancti videntes Deum per essentiam, omnia videant quæ Deus in seipso videt. Quia, sicut Isidorus in lib. *De summo bono* dicit, « Angeli in Verbo Dei omnia sciunt ante quam fiant. » Sed sancti Angelis Dei æquales erunt, ut patet *Matth.*, XXII. Ergo et sancti videndo Deum omnia vident.

2. Præterea, Gregorius in IV. *Dialog.* dicit : « Quia illic omnes communi claritate Deum conspiciunt, quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt? » Loquitur autem de beatis, qui Deum vident per essentiam. Ergo qui vident Deum per essentiam, omnia cognoscunt.

(1) Juxta sensum jam explicatum propter quamdam refulgentiam claritatis, quæ multò ma-

3° « Un intellect qui connoît les plus grandes choses, peut beaucoup mieux connoître les petites, » *De anima*, III, 7. Or Dieu est le premier et le plus grand de tous les objets intelligibles. Donc il agrandit au plus haut point notre puissance intellective; et dès-lors en le voyant nous connoîtrons toutes choses.

4° Il n'est qu'un obstacle qui empêche notre intellect de comprendre une chose, c'est quand cette chose le dépasse. Or aucune créature ne sauroit dépasser un intellect qui voit Dieu; car, comme le dit saint Grégoire, *Dialog.*, II, 35, « pour une ame qui voit Dieu toute créature est bien petite. » Donc ceux qui voient Dieu par essence connoissent tout.

5° Toute puissance passive qui n'est pas réduite en acte, demeure imparfaite. Or l'intellect possible de l'ame humaine est une puissance en quelque sorte passive vis-à-vis d'une connoissance quelconque, puisque l'intellect possible est défini, « ce qui est apte à devenir toutes choses (1), » *De anima*, III, 18. Si donc l'intellect ne connoissoit pas toutes choses dans la céleste Béatitude, c'est qu'il demeureroit imparfait, supposition évidemment absurde.

6° Quiconque voit un miroir, voit par là même les choses qui s'y reflètent. Or tous les êtres se reflètent dans le Verbe de Dieu comme dans un miroir, puisqu'il est lui-même la raison primordiale et le type de tous. Donc en voyant Dieu par essence, les saints voient aussi toutes les créatures.

7° Il est dit *Prov.*, X, 24 : « Les justes obtiennent l'objet de leur désir. » Or les saints doivent désirer de savoir toutes choses, par la raison que « tout homme désire naturellement de savoir, » et que la gloire ne

signification à des créatures souillées par le péché, quelles pures visions, un œil illuminé par les splendeurs de la gloire, n'empruntera-t-il pas au monde renouvelé ?

(1) Le sens de ces paroles et la théorie tout entière de l'intellect agent et de l'intellect possible se trouvent exposés dans la première partie du traité de l'homme.

---

3. Præterea, sicut dicitur in III. *De anima* (text. 7), « intellectus cùm intelligit maxima, magis potest intelligere minima. » Sed maximum intelligibile est Deus. Ergo maximè auget virtutem intellectûs in intelligendo. Ergo intellectus eum videns omnia intelligit.

4. Præterea, intellectus non impeditur ab intelligendo aliquid, nisi in quantum illud superat ipsum. Sed intellectum Deum videntem nulla creatura superat; quia, ut dicit Gregorius in II. *Dialog.*, « animæ videnti Creatorem angusta fit omnis creatura. » Ergo videntes Deum per essentiam omnia cognoscunt.

5. Præterea, omnis passiva potentia quæ non est reducta ad actum, est imperfecta. Sed intellectus possibilis animæ humanæ est potentia quasi passiva ad cognoscendum omnia; quia « intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, » ut dicitur in III. *De anima*, text. 18. Si ergo in illa beatitudine non intelligeret omnia, remaneret imperfectus; quod est absurdum.

6. Præterea, quicumque videt speculum, videt ea quæ in speculo relucent. Sed in Verbo Dei omnia sicut in speculo relucent, quia ipse est ratio et similitudo omnium. Ergo sancti qui vident Verbum per essentiam, vident omnia creata.

7. Præterea, ut dicitur *Proverb.*, X, « desiderium suum justis dabitur. » Sed sancti desiderant omnia scire, quia « omnes homines naturâ scire desiderant; » et natura per glo-

jor in corpus Christi redundabit propter plenitudinem divinitatis corporaliter inhabitantem, vel personalem unionem, cujus et particeps corpus est, etc.

détruit pas la nature. Donc ils obtiendront de Dieu de connoître toute choses.

8° L'ignorance est une sorte de pénalité qui s'attache à la vie présente. Or l'état de gloire repousse l'idée d'une pénalité quelconque, et dès-lors aussi toute ignorance. Donc les saints connoîtront toutes choses.

9° La céleste béatitude est dans l'ame avant d'être dans le corps. Or les corps des saints seront reformés dans la gloire à l'image du corps de Jésus-Christ, selon la parole bien connue de l'Apôtre, *Philip.*, III, 21. Leurs ames devront donc l'être également à l'image de l'ame du Christ, laquelle voit tout dans le Verbe, comme il a été dit dans la troisième partie, *Quest.* X, art. 2. Donc toutes les ames des saints verront toutes choses dans le Verbe.

10° Comme le sens, l'intellect connoît tout ce dont la ressemblance est en lui. Or l'essence divine renferme de toute chose un type bien supérieur à n'importe quelle image ou ressemblance. Donc, comme dans la vision béatifique l'essence divine devient en quelque sorte la forme de notre intellect, il paroît qu'en voyant Dieu, les saints doivent également voir toutes choses.

11° Le Commentateur dit, *De anima*, III, 36 : « Si l'intellect agent étoit la forme de l'intellect possible, nous connoîtrions toutes choses.» Or l'essence divine représente beaucoup mieux toutes choses que ne peut le faire l'intellect agent. Donc un intellect qui voit Dieu par essence, doit par là même tout connoître.

12° Comme les anges inférieurs ne connoissent pas actuellement toutes choses, ils sont illuminés touchant ce qu'ils ignorent par les anges d'un rang plus élevé. Or, après le jour du jugement, un ange n'en illuminera plus un autre ; « toute domination aura cessé, » comme dit la Glose, I. *Cor.*, XV. Donc les anges inférieurs sauront alors toutes choses ; et, par la même

---

riam non aufertur. Ergo dabitur eis à Deo quòd omnia cognoscant.

8. Præterea, ignorantia est quædam pœnalitas præsentis vitæ. Sed omnis pœnalitas per gloriam à sanctis aufertur. Ergo omnis ignorantia; et ita omnia cognoscent.

9. Præterea, beatitudo sanctorum priùs est in anima quàm in corpore. Sed corpora sanctorum reformabuntur in gloria ad similitudinem corporis Christi, ut patet *Philipp.*, III. Ergo et animæ perficientur ad similitudinem animæ Christi. Sed anima Christi in Verbo omnia videt, ut dictum est III. part., qu. 10, art. 2. Ergo et omnes animæ sanctorum videbunt omnia in Verbo.

10. Præterea, sicut sensus, ita intellectus cognoscit omne illud cujus similitudine informatur. Sed divina essentia expressiùs indicat quamlibet rem, quàm aliqua similitudo alia rei. Ergo, cùm in illa beata visione, essentia divina fiat quasi forma intellectûs nostri, videtur quòd sancti videntes Deum, omnia videant.

11. Præterea, Commentator dicit in III. *De anima* (Commento XXXVI), quòd « si intellectus agens esset forma intellectûs possibilis, intelligeremus omnia. » Sed divina essentia clariùs repræsentat omnia quàm intellectus agens. Ergo intellectus videns Deum per essentiam, omnia cognoscit.

12. Præterea, propter hoc quod inferiores angeli nunc non omnia cognoscunt, illuminantur à superioribus de ignotis. Sed post diem judicii angelus non illuminabit angelum; tunc enim « omnis prælatio cessabit, » ut dicit Glossa, I. *Cor.*, XV. Ergo inferiores angeli tunc

raison, tous les autres saints qui verront à découvert l'essence divine.

Mais le contraire résulte de cette parole de saint Denis, *De Cœlest. hierarch.*, cap. 6 : « Les anges supérieurs purifient les inférieurs de leur défaut de science. » Les anges inférieurs voient, en effet, l'essence divine. Il est donc des choses que peut ignorer un esprit admis à la vision béatifique. Or l'ame humaine ne verra pas Dieu plus parfaitement que ne le voient les anges. Par conséquent, de ce que l'ame voit Dieu, il ne s'ensuit pas qu'elle voie toutes choses.

C'est au Christ seul que l'Esprit a été donné sans mesure, comme il est dit, *Joan.*, III. Or c'est parce qu'il a reçu l'Esprit sans mesure, que le Christ a le privilége de tout connoître dans le Verbe; aussi est-il dit au même endroit : « Le Père a tout remis entre ses mains. » Donc il n'appartient à nul autre qu'au Christ de tout connoître dans le Verbe.

Plus on connoît parfaitement un principe, plus on connoît aussi d'effets pouvant en provenir. Mais parmi ceux qui verront Dieu dans son essence, les uns le connoîtront plus parfaitement que les autres; et Dieu est le principe de toutes choses. Il y en aura donc qui connoîtront plus de choses que d'autres; et dès-lors il est évident que chacun d'eux n'aura pas toute science.

(Conclusion. — Les saints dans le paradis ne pouvant pas embrasser l'essence divine, ne pourront pas, tout en voyant Dieu, voir tout ce que Dieu voit.)

Dieu, en voyant sa propre essence, connoît tout ce qui est, fut et sera. Et c'est là ce que nous appelons une connoissance de vision; car toutes ces choses lui sont présentes, comme ce que nous voyons nous-mêmes des yeux du corps. En voyant son essence, il connoît de plus tout ce qu'il pourroit faire, quoique cela n'ait jamais été et ne doive jamais être dans le domaine des réalités; car autrement il ne connoîtroit pas sa propre puissance, une puissance n'étant connue d'une manière positive qu'autant

---

omnia scient; et, eadem ratione, omnes alii sancti Deum per essentiam videntes.

Sed contra, sicut dicit Dionysius in VI. *Cœlest. hierar.*, « Angeli superiores inferiores à nescientia purgant. » Angeli autem inferiores vident essentiam divinam. Ergo angelos videns essentiam divinam, potest aliqua nescire. Sed anima non perfectiùs videbit Deum quàm angelus. Ergo animæ videntes Deum non opertet quòd omnia videant.

Præterea, solus Christus habet spiritum non ad mensuram, ut dicitur *Joan.*, III. Sed Christo in quantum habet spiritum non ad mensuram, competit quòd in Verbo omnia cognoscat; unde ibidem dicitur quòd « Pater omnia dedit in manu ejus. » Ergo nulli alii competit cognoscere omnia in Verbo, nisi Christo.

Præterea, quantò aliquod principium perfectiùs cognoscitur, tantò plures ejus effectus cognoscuntur per ipsum. Sed quidam videntium Deum per essentiam perfectiùs aliis cognoscent Deum, qui est rerum omnium principium. Ergo quidam aliis plura cognoscent; et ita non omnes omnia scient.

(Conclusio. — Cùm sancti in paradiso non sint comprehensuri Dei essentiam, videntes Deum non omnia videbunt quæ Deus videt.)

Respondeo dicendum, quòd Deus videndo suam essentiam, cognoscit omnia quæ sunt, et erunt et fuerunt. Et hæc dicitur cognoscere *notitiâ visionis*, quia ad similitudinem visionis corporalis cognoscit ea quasi præsentia. Cognoscit insuper videndo suam essentiam, omnia quæ potest facere, quamvis nunquam

que l'on connoît les objets qu'elle embrasse. Et c'est là ce que nous appelons connoissance ou notion de simple intelligence. Et d'abord il est impossible qu'un intellect créé, par cela même qu'il voit l'essence divine, connoisse tout ce que Dieu pourroit réaliser. Voici pourquoi : plus on connoît parfaitement un principe, plus on connoît de choses qui y sont renfermées; ainsi, dans le principe d'une démonstration, un esprit pénétrant découvrira un plus grand nombre de conclusions que ne le feroit évidemment une intelligence lente et paresseuse. Mais comme l'étendue de la puissance divine se mesure en quelque sorte à ce qu'elle peut accomplir, s'il y avoit une intelligence qui verroit dans l'essence divine tout ce que Dieu peut accomplir, cette intelligence auroit évidemment dans son exercice autant de perfection et d'étendue qu'en a dans sa fécondité la puissance divine; et dès-lors elle embrasseroit cette même puissance, chose impossible à tout intellect créé (1). Quant à ce que Dieu connoît d'une science de vision, il est un intellect qui peut tout voir dans le Verbe, et c'est l'ame du Christ. Concernant les autres intelligences qui possèdent la vision divine, il y a deux opinions : Quelques-uns prétendent que tous ceux qui voient Dieu, voient par là même tout ce que Dieu connoît par sa science de vision. Mais cela est contraire à l'enseignement des saints docteurs, qui pensent que les anges ignorent certaines choses, bien que ce soit une vérité de foi que les anges possèdent la vision intuitive. D'autres soutiennent donc que personne, excepté le Christ, ne peut

(1) C'est ce que saint Thomas a parfaitement démontré dans le septième article de la question indiquée plus haut. « Ceux qui voient Dieu par essence le comprennent-ils? » Tel est le titre de cet article. Les objections présentées sont vraiment terribles. Nous n'avons pas d'autre expression pour rendre ce qu'elles nous ont fait éprouver. Mais la démonstration et les diverses réponses qui les suivent en présentent la solution la plus complète et la plus lumineuse que l'on puisse probablement concevoir ici-bas. Il n'est du moins aucun théologien qui ait poussé loin ses investigations dans cette sublime métaphysique de la révélation. C'est là qu'il faut en revenir, pour bien comprendre ce que l'auteur dit ici touchant la profondeur et l'étendue de la vision béatifique. Ne l'oublions pas, le dogme qu'il s'agit de bien établir et de mettre pleinement en lumière, est le principe fondamental du surnaturalisme chrétien, contre lequel sont dirigés tous les efforts de la philosophie contemporaine.

---

fecerit, nec facturus sit, aliàs non perfectè cognosceret potentiam suam; non enim potest cognosci potentia nisi sciantur potentiæ objecta. Et hæc dicitur cognoscere « scientiâ vel notitiâ simplicis intelligentiæ. » Impossibile est autem quòd aliquis intellectus creatus cognoscat omnia, videndo divinam essentiam, quæ Deus potest facere. Quia, quantò aliquod principium perfectius cognoscitur, tantò plura sciuntur in illo; sicut in uno demonstrationis principio, ille qui est perspicacioris ingenii, plures conclusiones videt, quàm alius qui est ingenii tardioris. Cùm ergo quantitas potentiæ divinæ attendatur secundum ea quæ potest, si aliquis intellectus videret in divina essentia omnia quæ Deus potest facere, eadem esset quantitas perfectionis in intelligendo, quæ est quantitas divinæ potentiæ in producendo effectus; et ita comprehenderet divinam potentiam, quod est impossibile omni creato intellectui. Illa autem omnia quæ Deus scit *scientiâ visionis*, aliquis intellectus creatus cognoscit in Verbo, scilicet anima Christi. Sed de aliis videntibus divinam essentiam duplex est opinio : quidam enim dicunt quòd omnes videntes Deum per essentiam, vident omnia quæ Deus videt *scientiâ visionis*. Sed hoc repugnat sanctorum dictis, qui ponunt angelos aliqua ignorare; quos tamen constat secundùm fidem omnes Deum per essentiam videre. Et ideo alii dicunt

au sein de la vision béatifique, voir tout ce que Dieu voit; car ce seroit là embrasser et comprendre l'essence divine, ce qui est impossible. On peut connoître une cause sans qu'il soit nécessaire d'en connoître tous les effets, à moins qu'on ne l'embrasse encore une fois, ce qui répugne dans un intellect borné quand il s'agit d'une cause infinie. Ainsi donc, chacun de ceux qui voient Dieu dans son essence, y voit d'autant plus de choses qu'il contemple cette essence d'une manière plus parfaite. Et l'on comprend de là sorte que l'un puisse instruire l'autre. Il suit encore delà que la science des anges et des ames saintes peut s'accroître jusqu'au jour du jugement, comme tout autre chose appartenant à la récompense accidentelle. Mais elle ne s'accroîtra pas au delà; car alors sera déterminé le suprême état des choses. Et dans cet état il est possible que tous connoissent tout ce que Dieu sait de sa science de vision.

Je réponds aux arguments : 1° Cette parole de saint Isidore : « Les anges voient toutes les choses dans le Verbe avant qu'elles aient lieu, » ne peut pas s'appliquer aux choses que Dieu sait d'une science de pure intelligence, puisque ces choses n'auront jamais lieu, il faut l'entendre uniquement de ce que Dieu sait d'une science de vision. Et encore le saint Docteur ne dit-il pas que tous les anges verront tout ce qui est compris dans cette seconde catégorie, mais bien quelques-uns seulement; et ceux-là même ne connoîtront pas toutes les choses d'une manière parfaite et absolue. En effet, dans une seule et même chose il y a bien des aspects et des rapports intelligibles, bien des propriétés diverses et des relations possibles avec les autres choses; ne peut-il donc pas arriver que de deux intellects connoissant la même chose, l'un en voie mieux que l'autre les intimes rapports, et que de plus il les lui fasse connoître? De là ce que dit l'Aréopagite, *De div. Nom.*, cap. 4 : « Les anges inférieurs apprennent de ceux qui occupent un rang plus élevé la raison intime des choses. » Nous devons donc conclure

---

quòd alii à Christo, quamvis videant Deum per essentiam, non tamen omnia vident quæ Deus videt, eo quod essentiam divinam non comprehendunt. Non est enim necessarium quòd sciens causam, sciat omnes ejus effectus, nisi causam comprehendat; quod non competit intellectui creato. Et ideo unusquisque videntium Deum per essentiam, tantò plura in ejus essentia conspicit, quantò clariùs divinam essentiam intuetur. Et inde est quòd de his potest unus alium instruere. Et sic scientia angelorum et animarum sanctarum potest augeri usque ad diem judicii, sicut et alia quæ ad præmium accidentale pertinent. Sed ulteriùs non proficiet, quia tunc erit ultimus status rerum. Et in illo statu possibile est quòd omnes omnia cognoscant quæ Deus scientiâ visionis novit. Ad primum ergo dicendum, quòd hoc quod Isidorus dicit, quòd « angeli sciunt in Verbo omnia antequam fiant, » non potest referri ad ea quæ Deus scit *scientiâ simplicis intelligentiæ* tantùm, quia illa nunquam fient; sed referendum est ad ea tantùm quæ Deus scit *scientiâ visionis*. De quibus etiam non dicit quòd omnes angeli ea omnia cognoscant, sed fortè aliqui. Et illi etiam qui cognoscunt, non perfectè omnia cognoscunt. In una enim re est multas rationes intelligibiles considerare, sicut diversas ejus proprietates, et habitudines ad res alias; et possibile est quòd, eadem re scita communiter à duobus, unus alio plures rationes percipiat, et has rationes unus ab alio accipiat. Unde et Dionysius dicit, IV. *De Div. Nom.*, quòd « inferiores angeli docentur à superioribus rerum scibiles rationes. » Et ideo etiam angeli qui omnes creaturas cognoscant,

de là que les anges eux-mêmes qui connoissent toutes les créatures, n'en savent pas néanmoins tout ce qu'il est possible d'en savoir.

2° De cette parole de saint Grégoire il résulte seulement qu'au sein de la vision béatifique rien ne manquera pour connoître l'universalité des choses, au moins du côté de l'essence divine, qui est le moyen de cette connoissance ; car c'est par son essence même que Dieu voit tout. Si nous ne voyons pas tout nous-mêmes, c'est à raison des bornes nécessairement posées à notre intelligence ; un intellect créé ne sauroit jamais embrasser la divine essence.

3° L'intellect créé ne voit pas la divine essence selon le mode propre à cette essence elle-même, mais bien selon son mode à lui, mode nécessairement limité. Il faut donc que sa puissance intellective s'agrandisse d'une manière indéfinie, par l'effet de la vision divine, afin de parvenir à tout connoître.

4° Le défaut de connoissance ne provient pas seulement de la disproportion qui peut exister entre l'objet et le sujet de cette connoissance ; il peut provenir aussi de ce qu'il n'y a pas union ou conjonction entre l'objet pris d'une manière formelle et le sujet qui seroit apte à le recevoir ; il arrive, par exemple, que notre œil n'aperçoit pas quelquefois une pierre, parce que l'image de cette pierre ne l'a pas affecté, ou bien n'a pas fait conjonction avec la vue. Il est vrai que l'essence divine, raison suprême de toutes choses, s'unit à l'intellect de celui qui possède la vision béatifique ; toutefois elle ne s'unit pas à lui en tant qu'elle est la raison formelle de tout, mais seulement d'un certain nombre d'êtres, nombre proportionné au degré où l'on est parvenu dans la vision intuitive.

5° Quand une puissance passive est apte à recevoir plusieurs perfections coordonnées entre elles, du moment où elle a reçu sa dernière perfection, on ne sauroit plus l'appeler imparfaite, alors même que lui manqueraient quelques-unes des dispositions préalables. Or toute connoissance dont

---

non oportet quòd omnia quæ in eis intelligi possunt, percipiant.

Ad secundum dicendum, quòd ex verbo illo Gregorii ostenditur quòd in illa beata visione est sufficientia ad omnia intuenda ex parte divinæ essentiæ, quæ est *medium quo videtur*, per quam Deus omnia videt; sed quòd non omnia videantur, est ex defectu intellectûs creati, qui divinam essentiam non comprehendit.

Ad tertium dicendum, quòd intellectus creatus non videt divinam essentiam secundùm modum ipsius essentiæ, sed secundùm modum proprium, qui finitus est. Unde oportet quòd ejus efficacia in cognoscendo, ex visione prædicta, amplietur in infinitum, ad omnia cognoscenda.

Ad quartum dicendum, quòd defectus cognitionis non solùm procedit ex excessu et defectu cognoscibilis super intellectum, sed etiam ex hoc quod intellectui non conjungitur id quod est ratio cognoscibilis; sicut visus non videt lapidem quandoque, ex hoc quod species lapidis non est ei conjuncta. Quamvis autem intellectui Deum videntis conjungatur ipsa divina essentia, quæ est omnium ratio, non tamen conjungitur ei prout est omnium ratio, sed secundum quod est ratio aliquorum, et tantò plurium, quantò quisque pleniùs divinam essentiam intuetur.

Ad quintum dicendum, quòd quando potentia passiva est perfectibilis pluribus perfectionibus ordinatis, si perfecta sit suâ ultimâ perfectione, non dicitur imperfecta, etiamsi aliquæ dispositiones præcedentes ei desint. Omnis

puisse être orné et perfectionné un intellect créé, a pour dernière fin la connoissance de Dieu. Par conséquent, celui qui voit Dieu par essence, en supposant même qu'il ne connût plus rien, a son intellect dans un état de perfection; cet intellect ne se perfectionne même pas quand il connoît autre chose avec Dieu, si ce n'est en tant qu'il connoît Dieu d'une manière plus complète. Voilà pourquoi saint Augustin s'écrie, *Confess.*, V, 4 : « Bien malheureux est l'homme qui connoît toutes les créatures, et ne vous connoît pas, mon Dieu! Heureux au contraire est celui qui vous connoît, alors même qu'il ignoreroit toutes ces choses. Mais celui qui les connoît et vous connoît en même temps, n'est pas plus heureux à cause d'elles, il est seulement heureux à cause de vous. »

6° Mais c'est là un miroir animé par une volonté toute puissante; il se montre à qui il veut, et laisse voir en lui ce qu'il veut. Il n'en est plus de même d'un miroir matériel, qui est vu ou n'est pas vu d'une manière fatale. On peut dire encore que, lorsqu'il s'agit d'un miroir matériel, les objets qu'il représente et le miroir lui-même sont vus sous leur propre forme, bien que le miroir porte empreinte aussi la forme d'un objet étranger; la pierre est également vue sous sa propre forme, réfléchie par une chose distincte de la pierre. Dans l'un et l'autre cas, par conséquent, c'est au fond le même mode de connoissance. Mais dans le miroir incréé une chose est vue en vertu de la forme de ce miroir lui-même; ainsi que l'effet est vu dans la cause, et réciproquement. Voilà pourquoi celui qui voit ce miroir éternel, ne doit pas nécessairement pour cela voir tout ce qu'il représente; celui qui voit une cause peut ne pas voir tous ses effets, à moins qu'il n'embrasse cette cause.

7° Ce désir que les saints ont de tout savoir, sera satisfait par cela même qu'ils verront Dieu; de même que le désir de posséder tous les biens, le sera par cela même qu'ils posséderont Dieu. Dieu est la parfaite

---

autem cognitio qua intellectus creatus perficitur, ordinatur sicut ad finem, ad Dei cognitionem. Unde videns Deum per essentiam, etiamsi nihil aliud cognosceret, perfectum intellectum haberet; nec est perfectior ex hoc quod aliquid aliud cum ipso cognoscit, nisi quatenus ipsum plenius videt. Unde Augustinus in V. *Confess.*, cap. 4 : « Infelix homo, qui scit illa omnia (scilicet creata), te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiamsi illa nesciat. Qui verò te et illa novit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatum est. »

Ad sextum dicendum, quòd speculum illud est voluntarium; et sicut ostendet se cui vult, ita in se ostendet quæ vult. Nec est simile de speculo materiali, in cujus potestate non est quòd videatur, vel non videatur. Vel dicendum quòd in speculo materiali tam res quàm speculum videntur sub propria forma, quamvis speculum illud videatur per formam à re acceptam; lapis verò per propriam formam, resultantem in re alia. Et ideo per quam rationem cognoscitur unum, et aliud. Sed in speculo increato videtur aliquid per formam ipsius speculi, sicut effectus videtur per similitudinem causæ, et è converso. Et ideo non oportet quod quicumque videt speculum æternum, videat omnia quæ in speculo resultant. Non enim necesse est quòd videns causam, videat omnes effectus ejus, nisi comprehendat causam.

Ad septimum dicendum, quòd sanctorum desiderium quo omnia scire desiderant, implebitur ex hoc solùm quod Deum videbunt; sicut desiderium eorum quo omnia bona habere cupiunt, complebitur in hoc quod Deum habebunt. Sicut enim Deus in hoc quod habet per-

bonté, la bonté par essence, et de la sorte il remplit notre cœur, en le possédant on possède tous les biens; et bien, la vision de l'essence divine agira de la même manière sur notre intellect, d'après cette parole, *Joan.*, XIV, 8 : « Seigneur, montrez-nous le Père, et cela nous suffit. »

8° L'ignorance proprement dite implique une privation, et de la sorte elle est une peine. Ainsi l'ignorance consiste à ne pas savoir ce qu'on devroit savoir, ou bien ce qu'il seroit nécessaire de savoir. Or les saints dans la céleste patrie n'ignoreront aucune de ces choses. Parfois dans le langage ordinaire, on appelle ignorance l'absence d'un savoir quelconque. A le comprendre ainsi, il est sûr qu'il y a des choses que les anges et les saints ignoreront dans la céleste patrie; et de là vient que saint Denis a pu dire : « Les anges sont purifiés de leur défaut de science (1). » Une telle ignorance ne sauroit être regardée comme un défaut. C'est simplement l'absence d'une perfection. Or l'état de gloire ne doit pas nécessairement nous communiquer toutes les perfections possibles. Ce n'est pas là un défaut réel, dans le sens ordinaire du mot; car autrement on pourroit dire que saint Lin fut un pape défectueux, par la raison qu'il n'atteignit pas à la gloire de saint Pierre.

(1) Qu'il y ait des choses ignorées par certains ordres d'anges, au sein même de la céleste patrie, c'est ce que nous avons déjà vu dans l'admirable traité consacré par saint Thomas à cette partie de la science sacrée, si négligée par les théologiens modernes, et qui a pour objet le mode d'être et les diverses fonctions de la nature angélique. Il n'est donc pas étonnant que des intelligences d'un ordre inférieur, bien que voyant à découvert l'essence divine, ne voient pas tout ce que Dieu voit, pas plus qu'elles n'embrassent Dieu lui-même. Plusieurs textes des livres saints nous le montrent d'une manière assez évidente; et de plus ils ont été constamment interprétés dans ce sens par les plus célèbres docteurs de toutes les époques. A l'autorité de saint Denis, toujours cité par notre maître en pareille matière, on peut ajouter celle de saint Jérôme, expliquant ce passage d'Isaïe LXIII : « Quel est celui qui vient d'Edom, les habits teints de sang? » Tous les commentateurs, à son exemple, entendent de la même manière le mot que le psalmiste met dans la bouche des témoins de la triomphale rentrée du grand roi : « Quel est ce roi de gloire? » saint Jean Chrysostome n'est pas moins formel, dans son explication de la parole de l'Apôtre, *Ephes.* III, 9 : « Ce mystère inconnu... » Sur cette même parole, Theodoret s'exprime ainsi : « Ni les puissances invisibles elles-mêmes ne connoissoient ce mystère; c'est par la dispensation dont l'Eglise est l'organe, qu'elles ont appris le secret de l'ineffable sagesse de Dieu. » L'éloquent patriarche de Constantinople que nous venons de nommer, disoit : « Comment ces esprits angéliques l'auroient-ils connu? par quelle révélation? Quand nous l'avons appris, ils l'ont appris eux-mêmes, et par notre intermédiaire. » Il y a donc des choses qu'on peut apprendre, même dans le ciel.

---

fectam bonitatem, sufficit affectui, et eo habito, omnia bona quodammodo habentur; ita ejus visio sufficit intellectui, *Joan.*, XIV : « Domine, ostende nobis Patrem, et sufficit nobis. »

Ad octavum dicendum, quòd ignorantia proprié accepta, in privationem sonat; et sic pœna est. Sic enim ignorantia est nescientia aliquorum quæ sciri debent, vel quæ necesse est scire. Nullius autem horum scientia sanctis deerit in patria. Quandoque autem ignorantia communiter accipitur pro omni nescientia : et sic angeli et sancti in patria quædam ignorabunt; unde Dionysius dicit quòd « angeli à nescientia purgantur. » Sic autem ignorantia non est pœnalitas, sed defectus quidam. Nec est necesse quòd omnis talis defectus per gloriam auferatur; sic enim etiam posset dici quòd defectus esset in Papa Lino (1), quòd non pervenit ad gloriam Petri.

(1) Qui veluti proximus in supremo Pontificatu Petri successor, in exemplum affertur, ut ad 23 Septemb. Baronius ex Irenæo, Epiphanio et Optato Milevit. probat.

9° Notre corps sera rendu semblable au corps du Christ par une simple ressemblance et non par une parfaite égalité. Il possédera la clarté comme le corps du Christ, mais non une clarté égale. Pareillement, notre ame possédera la gloire, à exemple de l'ame du Christ, mais non au même degré. Elle aura la science comme l'ame du Christ; mais elle n'aura pas une science aussi grande, de manière à savoir toutes choses, comme les sait l'ame du Christ.

10° Quoique l'essence divine soit la raison formelle de tout ce qu'il est possible de connoître, il ne s'ensuit pas qu'elle s'unisse de cette façon à tout intellect créé. L'argument n'est donc pas concluant.

11° L'intellect agent est une forme proportionnée à l'intellect possible, tout comme la puissance de l'agent naturel est proportionnée à la puissance de la matière; de telle sorte que tout ce qui est dans la puissance active de l'intellect agent ou de l'agent naturel passe à la puissance passive de l'intellect possible ou de la matière. Si donc l'intellect agent est la forme de l'intellect possible, il faudra que celui-ci connoisse toutes les choses qu'embrasse la vertu de celui-là. Mais l'essence divine ne sauroit être de cette manière la forme de notre intellect. Il n'y a donc pas de ressemblance à établir.

12° Rien n'empêche de dire qu'après le jour du jugement, quand sera pleinement consommée la gloire des hommes et des anges, tous les Bienheureux connoîtront ce que Dieu connoît par sa science de vision; ce qui ne veut pas dire que chacun d'eux verra toutes ces choses dans l'essence divine. Seule l'ame du Christ les verra, comme elle les voit déjà. Les autres saints verront plus ou moins de choses, selon le degré de clarté où ils seront parvenus, dans la connoissance de Dieu même. Aussi

---

Ad nonum dicendum, quòd corpus nostrum conformabitur corpori Christi in gloria secundùm similitudinem, non secundum æqualitatem; erit enim clarum sicut et corpus Christi, sed non æqualiter. Et similiter anima nostra habebit gloriam ad similitudinem animæ Christi, sed non ad æqualitatem : et ita habebit scientiam sicut anima Christi; sed non tantam, ut scilicet sciat omnia, sicut anima Christi.

Ad decimum dicendum, quòd quamvis essentia divina sit ratio omnium cognoscibilium, non tamen conjungetur cuilibet intellectui creato secundum quod est ratio omnium. Et ideo ratio non sequitur.

Ad undecimum dicendum, quòd intellectus agens est forma proportionata intellectui possibili (1), sicut etiam potentia materiæ est proportionata potentiæ agentis naturalis; ut omne quod est in potentia passiva materiæ vel intellectûs possibilis, sit in potentia activa intellectûs agentis, vel naturalis agentis. Et ideo, si intellectus agens fiat forma intellectûs possibilis, oportet quòd intellectus possibilis cognoscat omnia ad quæ se extendit virtus intellectûs agentis. Divina autem essentia non est forma hoc modo nostro intellectui proportionata. Et ideo non est simile.

Ad duodecimum dicendum, quòd nihil prohibet dicere quòd post diem judicii, quando gloria hominum et angelorum erit penitus consummata, omnes beati scient omnia quæ Deus *scientiâ visionis* novit, ita tamen quòd non omnes omnia videant in essentia divina; sed anima Christi ibi plenè videbit omnia, sicut et nunc videt. Alii autem videbunt ibi plura vel pauciora, secundùm gradum claritatis quo Deum

(1) Dato ex hypothesi quòd sit forma, ut supponebat argumentum; si enim esset forma, non posset esse nisi proportionata, cùm sit in eodem ordine naturali. Sed non proinde S. Thomas admittit quòd sit forma.

l'ame du Christ illuminera-t-elle toutes les autres, touchant ce qu'elle voit de plus qu'elles, dans les inépuisables trésors du Verbe. Voilà pourquoi il est dit, *Apoc.*, XXI, 23 : « La clarté de Dieu illuminera cette Jérusalem céleste, et son astre sera l'Agneau. » Pareillement, les esprits supérieurs illumineront ceux d'un rang moins élevé, non précisément en leur communiquant une illumination nouvelle, de telle sorte que la science des esprits inférieurs en soit augmentée, mais bien par une sorte d'illumination continue, comme l'on concevroit le soleil illuminant les airs, s'il étoit immobile. Voilà pourquoi il est dit, *Dan.*, XII, 13 : « Ceux qui instruisent et dirigent les autres dans les voies de la justice, brilleront comme des étoiles dans l'éternel séjour. » Les supériorités de rang doivent cesser, avons-nous dit, mais en ce qui concerne les divers ministères actuellement remplis à notre égard ; et c'est ce que nous voyons dans la Glose sur laquelle est appuyée la mineure de l'argument.

ARTICLE IV.

La béatitude des saints sera-t-elle plus grande après le jugement qu'auparavant ?

Il paroît que la béatitude des saints ne sera pas plus grande après le jugement qu'elle ne l'étoit auparavant. 1° Plus une chose approche de la ressemblance divine, plus elle participe abondamment à la béatitude. Or l'ame séparée du corps est plus semblable à Dieu que lorsqu'elle étoit unie à la matière. Donc elle possède une plus grande béatitude avant qu'après sa seconde union avec le corps.

2° « Une puissance qui porte le caractère de l'unité est plus grande que si elle étoit multiple, » *De causis propos.* 17. Or quand l'ame est séparée du corps, elle est plus une que lorsqu'elle y est attachée. Elle est donc

---

cognoscent. Et sic anima Christi de his quæ præ aliis videt in Verbo, omnes alias illuminabit. Unde dicitur *Apocal.*, XXI, quòd « claritas Dei illuminabit civitatem Hierusalem, et lucerna ejus est Agnus. » Et similiter, superiores illuminabunt inferiores, non quidem novâ illuminatione, ut scientia inferiorum per hoc augeatur, sed quadam continuatione illuminationis; sicut si intelligatur quòd sol quiescens illuminat aërem. Et ideo dicitur *Dan.*, XII, quòd « qui ad justitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. » Prælatio autem ordinum dicitur cessatura quantum ad ea quæ nunc circa nos per eorum ordinata ministeria exercentur, ut patet etiam per Glossam ibidem.

ARTICULUS IV (1).

An beatitudo sanctorum sit major futura post judicium quàm ante.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd beatitudo sanctorum non sit major futura post judicium quàm ante. Quantò enim aliquid magis accedit ad similitudinem divinam, tantò perfectiùs beatitudinem participat. Sed anima à corpore separata, Deo similior est, quàm corpori conjuncta. Ergo major est ejus beatitudo ante corporis resumptionem quàm post.

2. Præterea, « virtus unita magis est potens, quàm multiplicata. » Sed anima extra corpus est magis unita quàm cùm est corpori conjuncta. Ergo virtus ejus est major ad ope-

(1) Priùs quæst. 93 sive 95 primus erat, sed quartus modò 94, propter duas in unam jam conflatas; quid enim erat opus hanc separatim inscribere, *De beatitudine Sanctorum et eorum mansionibus?*

plus puissante pour agir; et dès-lors elle participe plus abondamment à la béatitude, laquelle gît dans l'acte.

3° C'est dans l'acte de l'intellect spéculatif que consiste la béatitude (1). Or l'intellect entre en exercice sans le concours d'un organe corporel; et de la sorte en reprenant son corps, l'ame ne se trouvera pas dans de meilleures conditions par rapport à l'intelligence. Donc sa béatitude ne sera pas plus grande après la résurrection qu'elle ne l'étoit auparavant.

4° Il n'y a rien de supérieur à ce qui est infini; d'où il suit que l'infini avec le fini ne fait pas quelque chose de plus grand que l'infini lui-même. Or l'ame bienheureuse, avant de reprendre son corps, puise sa béatitude et sa joie dans un bien infini, c'est-à-dire en Dieu même; et sa joie après la résurrection du corps n'aura pas une autre source, si ce n'est peut-être la gloire même du corps, ce qui ne sauroit être qu'un bien fini. Donc la joie des bienheureux après la résurrection ne sera pas plus grande qu'auparavant.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Sur cette parole, *Apoc.*, VI: « J'ai vu au-dessous de l'autel les ames de ceux qui ont été tués, » la Glose ordinaire dit: « Les ames des saints sont maintenant au-dessous de l'autel, c'est-à-dire dans un rang inférieur à celui qu'elles doivent occuper plus tard. » Donc leur béatitude après la résurrection sera plus grande qu'auparavant.

La béatitude est la récompense des bons, de même que le malheur de l'enfer est le châtiment des méchants. Or ce châtiment grandira après la résurrection, puisqu'il sera subi dans le corps en même temps que dans l'ame. Donc la béatitude des saints doit être après la résurrection plus grande qu'auparavant.

(1) C'est ce qui a été démontré, dans le traité de la béatitude, au commencement de la seconde partie de la *Somme*; et cette démonstration s'appuyoit sur les principes posés dans la première partie, quand a été développée la théorie des facultés intellectuelles de l'homme.

---

randum; et ita perfectiùs beatitudinem participat, quæ in actu consistit.

3. Præterea, beatitudo consistit in actu intellectus speculativi. Sed intellectus in suo actu non utitur organo corporali; et sic corpus resumptum non efficiet ut anima perfectiùs intelligat. Ergo beatitudo animæ non erit major post resurrectionem quam ante.

4. Præterea, infinito non potest esse aliquid majus; et ita infinitum cum aliquo finito non facit majus quàm infinitum ipsum. Sed anima beata ante corporis resumptionem beatitudinem habet de hoc quod gaudet de bono infinito, scilicet Deo; post resurrectionem autem corporis non habebit de alio gaudium, nisi fortè de gloria corporis, quod est bonum quoddam finitum. Ergo gaudium eorum post corporis resumptionem non erit majus quàm ante.

Sed contra est, quòd *Apoc.*, VI, super illud, « Vidi subtus altare animas interfectorum, etc., » dicit Glossa: « Modo animæ sanctorum sunt existentes subtus altare, id est, in minori dignitate, quàm sint futuræ. » Ergo major erit eorum beatitudo post resurrectionem quàm post mortem.

Præterea, sicut bonis beatitudo redditur pro præmio, ita et malis miseria. Sed miseria malorum post resurrectionem corporum erit major quàm antè, quia non solùm in anima, sed etiam in corpore punientur. Ergo et beatitudo sanctorum erit major post resurrectionem corporum quàm antè.

(CONCLUSION. — Comme après la résurrection, le corps ayant pris part à la gloire, l'opération de l'ame deviendra plus parfaite, avec le concours d'un tel corps, il faut reconnoître que les saints seront plus heureux après qu'avant le jugement.)

Que la béatitude des saints doive après la résurrection augmenter en étendue, c'est une chose manifeste, puisque cette béatitude n'affectera pas seulement l'ame, mais qu'elle rejaillira aussi sur le corps. La béatitude même de l'ame gagnera en étendue, l'ame trouvant alors le sujet de sa joie, et dans son bien propre, et dans le bien du corps. On pourroit même dire que la béatitude de l'ame gagnera en intensité (1). Le corps humain, en effet, peut être considéré sous un double rapport : d'abord, en tant qu'il peut et doit être perfectionné par l'ame ; puis, en tant qu'il renferme, au contraire, quelque chose qui fait obstacle à l'ame dans ses opérations, de telle sorte que le corps ne se laisse pas entièrement perfectionner par l'ame. En considérant le corps sous le premier aspect, il faut reconnoître que l'union du corps avec l'ame ajoute à celle-ci une certaine perfection, par la raison que toute partie est d'elle-même imparfaite et ne se complète que dans son tout ; d'où vient que le tout est par rapport aux diverses parties comme la forme par rapport à la matière. L'ame est donc plus parfaite, possède mieux son être naturel quand elle est dans le tout, c'est-à-dire dans un homme, dans cet être composé d'une ame et d'un corps, que lorsqu'elle n'est plus qu'une partie séparée. Mais, d'un autre côté, considéré sous le second aspect, le corps est un obstacle à la perfection de l'ame. De là cette parole, *Sap.*, IX, 15 : « Le corps qui se

(1) Si la connoissance ou la science des heureux habitants du ciel peut s'agrandir, comme nous l'avons vu dans la thèse précédente, pourquoi n'en seroit-il pas de même de leur félicité? Disons mieux : n'est-ce pas ici une conséquence légitime et nécessaire de la doctrine qu'on vient d'établir?

(CONCLUSIO. — Cùm post resurrectionem, glorificato etiam corpore, perfectior futura sit animæ cum corpore glorioso conjunctæ operatio, sanctos beatiores esse post judicium quàm antè fatendum est.)

Respondeo dicendum, quòd beatitudinem sanctorum post resurrectionem augeri quidem extensivè manifestum est; quia beatitudo tunc erit non solùm in anima, sed etiam in corpore. Et etiam ipsius animæ beatitudo augebitur extensivè, in quantum anima non solùm gaudebit de bono proprio, sed etiam de bono corporis. Potest etiam dici quòd ipsius animæ beatitudo intensivè augebitur. Corpus enim hominis dupliciter potest considerari : uno modo, secundùm quod est ab anima perfectibile ; alio modo, secundùm quod est in eo aliquid repugnans animæ in suis operationibus, prout non perfectè corpus per animam perficitur. Secundum autem primam consideratione corporis, conjunctio corporis ad animam addit animæ aliquam perfectionem ; quia omnis pars imperfecta est, et completur in suo toto; unde totum se habet ad partes ut forma (1) ad materiam. Unde et anima perfectior est in *esse* suo naturali cùm est in toto (scilicet in homine conjuncto ex anima et corpore) quàm cùm est pars separata. Sed unio corporis, quantum ad secundam ipsius consideratione, impedit animæ perfectionem. Unde di-

(1) Hinc pars dicitur *materia totius*, lib. III. *Physic.*, text. 66, quia nimirum partes in potentia quodammodo sunt respectivè ad totum quod est actu; sicut et materia quæ compositum constituit, per modum potentiæ se habet respectivè ad formam per quam in suo *esse* actuatur.

corrompt, appesantit l'ame. » Si donc on ôte du corps tout ce par quoi il résiste à l'action de l'ame, il faudra bien dire que l'ame existant dans un tel corps sera plus parfaite que lorsqu'elle en étoit séparée. Or plus une chose est parfaite dans son être, plus elle peut le devenir dans son opération. Par conséquent, l'opération de l'ame unie à un tel corps sera plus parfaite que celle de l'ame séparée. Et voilà ce que sera précisément le corps glorieux, puisqu'alors il sera soumis à l'esprit d'une maniere absolue. Mais, comme la béatitude consiste dans l'opération, il s'ensuit ultérieurement que la béatitude de l'ame sera plus parfaite après la resurrection qu'elle ne l'étoit auparavant. Il est vrai que l'ame séparée d'un corps corruptible peut opérer plus parfaitement que lorsqu'elle lui est unie; mais, pour la même raison, après qu'elle aura été unie à un corps glorieux, son opération sera plus parfaite qu'elle ne l'étoit dans son état de séparation. De plus, tout être imparfait aspire à sa perfection. Et de là vient aussi que l'ame séparée tend par l'inclination même de sa nature à s'unir de nouveau avec son corps. Or cet appétit, provenant d'une imperfection, fait que l'opération de cette ame dans son mouvement vers Dieu, est moins intense. Saint Augustin l'avoit dit, *Genes. ad litt.*, XII, 35 : « Retardée qu'elle est par le désir naturel de reprendre son corps, l'ame ne se porte pas avec toute l'intensité de ses forces vers le souverain bien. »

Je réponds aux arguments : 1° L'ame unie à un corps glorifié est plus semblable à Dieu que lorsqu'elle est séparée de son corps, par la raison qu'alors elle possède la perfection de son être; car plus une chose est parfaite, plus elle est semblable à Dieu. Ainsi le cœur, par exemple, dont la perfection vitale consiste dans le mouvement, est plus semblable à Dieu quand il se meut que lorsqu'il est au repos, bien que Dieu jouisse d'un repos éternel.

2° Une puissance ou vertu qui de sa nature doit devenir la forme d'une

---

citur *Sap.*, IX : « Corpus quod corrumpitur, aggravat animam. » Si ergo à corpore removeatur omne illud per quod animæ actioni resistit, simpliciter anima erit perfectior in corpore tali existens, quàm separata. Quantò autem aliquid est perfectius in *esse*, tantò potest perfectiùs operari. Unde et operatio animæ conjunctæ tali corpori erit perfectior quàm operatio animæ separatæ. Hujusmodi autem corpus, erit corpus gloriosum, quod omnino subdetur spiritui. Unde, cùm beatitudo in operatione consistat, perfectior erit beatitudo animæ post resurrectionem corporis, quàm antè. Sicut enim anima separata à corpore corruptibili perfectiùs potest operari, quàm ei conjuncta; ita postquam fuerit conjuncta corpori glorioso, perfectior erit ejus operatio quàm quando erat separata. Omne etiam imperfectum appetit suam perfectionem; et ideo anima separata naturaliter appetit corporis conjunctionem. Et propter hunc appetitum ex imperfectione procedentem, ejus operatio qua in Deum fertur est minùs intensa. Et hoc est quod dicit Augustinus quòd « ex appetitu corporis retardatur, ne tota intentione pergat in illud summum bonum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd anima conjuncta corpori glorioso magis est Deo similis, quàm ab eo separata, in quantum conjuncta habet *esse* perfectius. Quantò enim aliquid est perfectius, tantò est Deo similius; sicut etiam cor, cujus vitæ perfectio in motu consistit, est Deo similius quando movetur, quàm quando quiescit, quamvis Deus nunquam moveatur.

Ad secundum dicendum, quòd virtus quæ

matière, est plus énergique et plus active quand elle est unie à la matière que lorsqu'elle en est séparée; mais, absolument parlant, il est vrai de dire qu'une vertu dégagée de la matière est plus puissante.

3° Bien que dans l'acte de l'intellect l'ame ne se serve pas d'un organe corporel, la perfection du corps coopérera néanmoins d'une certaine façon à la perfection de l'opération intellectuelle, en ce sens que par son union avec un corps glorieux, l'ame est plus parfaite dans sa nature, et dès-lors plus puissante dans son opération. Sous ce rapport, le bonheur du corps lui-même servira comme d'instrument à l'opération dans laquelle consiste la béatitude. Cette pensée se trouve dans le Philosophe, *Ethic.*, I, 5 : « Les biens extérieurs servent comme des instruments au bonheur de la vie. »

4° Le fini s'ajoutant à l'infini ne fait pas un être plus grand, sans doute; mais il dit quelque chose de plus, le fini et l'infini étant évidemment deux choses différentes, ce qu'on ne sauroit refuser à l'infini lui-même. Or l'extension de joie dont il est ici question, dit simplement quelque chose de plus, sans toucher à la grandeur intrinsèque de l'être. La joie gagne en étendue, en tant que venant de Dieu elle remplit toujours également l'ame, et que de plus elle vient de la gloire du corps. La gloire du corps contribue même à l'intensité de la joie qui vient de Dieu, puisque le corps glorifié doit contribuer d'une certaine manière à rendre plus parfaite l'opération par laquelle l'ame se porte vers Dieu ; à mesure qu'une opération qui est dans l'ordre devient plus parfaite, la délectation qui en résulte croît dans la même proportion, comme on peut aisément le conclure de ce qui est dit, *Ethic.*, X, 8.

---

de sua natura habet quòd sit in materia, magis est potens in materia existens quàm à materia separata; quamvis, absolutè loquendo, virtus à materia separata sit potentior.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis in actu intelligendi anima corpore non utatur, tamen perfectio corporis quodammodo ad perfectionem operationis intellectualis cooperabitur, in quantum ex conjunctione corporis gloriosi anima erit in sua natura perfectior, et per consequens, in operatione efficacior. Et secundum hoc, ipsum bonum corporis cooperabitur quasi instrumentaliter ad operationem illam in qua beatitudo consistit; sicut etiam Philosophus ponit in I. *Ethic.*, quòd « bona exteriora cooperantur instrumentaliter ad felicitatem vitæ. »

Ad quartum dicendum, quòd quamvis finitum infinito additum non faciat majus, tamen facit plus; quia *finitum* et *infinitum* sunt duo, cùm infinitum per se acceptum sit unum. Extensio autem gaudii non respicit majus, sed plus : unde extensivè augetur gaudium, secundum quod est de Deo, et de gloria corporis, respectu gaudii quod erat de Deo. Gloria etiam corporis cooperabitur ad gaudii intensionem, quod est de Deo, in quantum cooperabitur ad perfectiorem operationem qua anima in Deum fertur. Quantò enim operatio conveniens fuerit perfectior, tantò delectatio erit major, ut patet ex hoc quod dicitur, IV. *Ethic.*

ARTICLE V.

Les divers degrés de béatitude doivent-ils être appelés des demeures (1)?

Il paroît que les divers degrés de béatitude ne sauroient être appelés des demeures. 1° La béatitude est essentiellement une récompense. Or l'idée de demeure n'a rien qui corresponde à celle de récompense. Donc les divers degrés de béatitude ne sauroient être appelés des demeures.

2° Demeure porte immédiatement à l'esprit l'idée d'un lieu. Or le lieu où les saints possèdent la béatitude, n'est pas corporel, mais spirituel, puisque c'est Dieu même dans sa parfaite unité. Il n'y a donc qu'une seule demeure; et dès lors ce n'est pas là le nom qu'il faut donner aux divers degrés de béatitude.

3° De même qu'il y aura dans la patrie des hommes ayant des mérites divers, de même y en a-t-il dans le purgatoire et y en avoit-il autrefois dans les limbes. Or, dans le purgatoire et les limbes, on ne distingue pas des demeures diverses. Donc on n'en devroit pas non plus distinguer dans le ciel.

Mais le Sauveur lui-même dit ainsi le contraire, *Joan.*, XIV, 2: « Dans la maison de mon Père il y a beaucoup de demeures. » Et saint Augustin l'entend des divers degrés de récompense ou de mérite (2), puisque c'est au mérite que la récompense est proportionnée.

Dans toute cité les demeures sont distinctes et coordonnées. Or la cé-

(1) Il est aisé de prévoir que cette thèse ne sera que l'explication de la parole du Sauveur: « Dans la maison de mon Père, il y a beaucoup de demeures. » Elle est tout-à-fait, sous ce rapport, dans le génie du docteur angélique; et le disciple marche parfaitement ici dans la voie tracée par le maître. Nous avons remarqué plus d'une fois que, dans la *Somme*, le commentaire scientifique du texte sacré rentre bien souvent dans la théologie.

(2) C'est dans son célèbre commentaire de l'Evangile selon saint Jean, *tract.* 67, que le saint évêque d'Hippone exprime cette pensée: « Nul d'entr'eux ne sera éloigné de cette maison, où chacun doit trouver une demeure distincte selon le degré de son mérite. La vie sera égale pour tous, puisqu'elle doit être éternelle; l'un ne sauroit vivre plus longtemps que l'autre là où la vie se mesure invariablement à l'éternité. La diversité des demeures, au sein de cette même vie, répond à la diversité des mérites qui doivent y trouver accès. » Saint Gré-

---

ARTICULUS V.

Utrùm beatitudinis gradus mansiones *dici debeant.*

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd beatitudinis gradus *mansiones* dici non debeant. Beatitudo enim importat rationem præmii. Sed *mansio* nihil significat quod ad præmium pertineat. Ergo diversi gradus beatitudinis *mansiones* dici non debent.

2. Præterea, *mansio* locum significare videtur. Sed locus in quo sancti beatificabuntur, non est corporalis, sed spiritualis, scilicet Deus, qui unus est. Ergo non est nisi una *mansio*. Et ita diversi gradus beatitudinis *mansiones* dici non debent.

3. Præterea, sicut in patria erunt homines diversorum meritorum, ita nunc sunt in purgatorio, et in limbo Patrum fuerunt. Sed in purgatorio et in limbo non distinguuntur diversæ mansiones. Ergo similiter nec in patria distingui debent.

Sed contra est, quòd dicitur *Joan.*, XIV: « In domo Patris mei mansiones multæ sunt, etc.; » quod Augustinus exponit de variis gradibus præmiorum, vel meritorum, quibus diversi gradus præmiorum respondent.

Præterea, in qualibet civitate est ordinata

leste patrie est comparée à une cité, comme nous le voyons *Apoc.*, XXI. Donc il faut également là distinguer diverses demeures, lesquelles représentent les divers degrés de béatitude.

(Conclusion. — Tout mouvement tend nécessairement vers un repos, qui est sa fin et qu'on peut bien appeler demeure ; on peut donc pour la même raison appeler demeures les divers degrés de béatitude possédés par les élus.)

Le mouvement local étant conçu comme le premier de tous, le Philosophe pense, *Physiq.*, VIII, 8, que le nom même de mouvement, de distance, et autres semblables, ont passé de ce genre de mouvement à tous les autres. Or la fin du mouvement local, c'est le lieu où l'on s'arrête et se repose, une fois qu'on y est parvenu ; et ce point d'arrêt devient un principe de conservation. Dans toute sorte de mouvements donc, le repos qui en est la fin, nous apparoît comme une localisation et une demeure. Aussi, comme le mot de mouvement s'étend par dérivation aux actes de l'appétit et de la volonté, quand le mouvement de l'appétit atteint sa fin, nous pouvons bien dire qu'il y a là point d'arrêt, demeure. Voilà pourquoi les divers modes d'atteindre la fin dernière sont appelés des demeures diverses ; et de la sorte l'unité de la maison répond à l'unité de la béatitude, unité qui repose à son tour sur celle de son objet, tandis que la pluralité des demeures répond aux différences qui se trouvent dans la céleste béatitude de la part des élus. C'est ainsi que nous voyons dans la nature les corps légers tendre tous vers le point le plus élevé,

goire exprime la même pensée, ou plutôt enseigne la même doctrine, en plusieurs endroits de ses ouvrages : d'abord, *super Ezech.* homil. 16 : « Dans la suprême récompense, bien que tous ne doivent pas obtenir le même degré d'honneur, tous posséderont néanmoins la même vie bienheureuse ; » puis, *moral.* IV, 31 : « Puisqu'il y a, dans la vie présente, diverses œuvres accomplies, il y aura, sans nul doute, dans la vie future, diverses dignités accordées. De même donc qu'ici-bas l'un l'emporte sur l'autre en mérite, de même l'un posséda là-haut une plus grande récompense que l'autre. » Enfin, *Dialog.* IV, 35 : « S'il n'y avoit pas différentes récompenses dans la céleste béatitude, il y auroit une demeure seule et non plusieurs. Dans ces nombreuses demeures viennent se ranger les divers ordres de bien ; et tous les mérites jouissent là cependant d'une joie commune. »

---

mansionum distinctio. Sed cœlestis patria civitati comparatur, ut patet *Apoc.*, XXI. Ergo oportet ibi diversas mansiones distinguere secundum diversos beatitudinis gradus.

(Conclusio. — Sicuti in quolibet motu ipsa quies in fine motûs *mansio* dicitur, ita et in beatis gradus beatitudinis *mansiones* rectè appellantur.)

Respondeo dicendum, quòd quia motus localis est prior omnium aliorum motuum, ideo, secundum Philosophum (lib. VIII, *Physic.* text. 55), nomen motûs et distantiæ et omnium hujusmodi derivatum est à motu locali ad omnes alios motus. Finis autem motûs localis est locus, ad quem cùm aliquid pervenerit, ibi manet quiescens, et in eo conservatur. Et ideo in quolibet motu ipsam quietem in fine motûs dicimus *collocationem* vel *mansionem*. Et ideo, cùm nomen motûs derivetur usque ad actus appetitûs et voluntatis, ipsa assecutio finis appetitivi motûs, dicitur *mansio* aut *collocatio in fine*. Et ideo diversi modo consequendi finem ultimum, *diversæ mansiones* dicuntur: ut sic unitas domûs respondeat unitati beatitudinis, quæ est ex parte objecti, et pluralitas mansionum respondeat differentiæ quæ in beatitudine invenitur ex parte beatorum. Sicut etiam videmus in rebus naturalibus quòd est idem locus sursum, ad quem tendunt omnia levia ; sed unumquodque pertingit pro-

mais monter inégalement selon le degré de leur légèreté, et occuper ainsi ce qu'on pourroit appeler des demeures diverses.

Je réponds aux arguments : 1° L'idée de demeure implique cellede fin, et par là même celle de récompense, puisque la récompense est la fin du mérite.

2° Il n'y a, sans doute, qu'un lieu spirituel ; mais on peut s'en rapprocher à différents degrés ; et de la sorte, il s'établit des demeures diverses.

3° Ceux qui étoient dans les limbes n'étoient pas encore parvenus à leur fin, et ceux qui sont actuellement dans le purgatoire n'y sont pas non plus parvenus. Il n'y a donc pas de demeures à distinguer dans les limbes et le purgatoire ; cela n'a lieu que dans le ciel et l'enfer, où se trouve la dernière fin des bons et des méchants.

ARTICLE VI.

Les demeures diverses se distinguent-elles d'après les divers degrés de charité?

Il paroît que les demeures diverses ne se distinguent pas d'après les divers degrés de charité. 1° Il est dit, *Matth.*, XXV, 15 : « Il donna à chacun selon sa vertu. » Or la vertu propre de chaque chose, c'est sa vertu naturelle. Donc c'est selon les divers degrés de cette vertu naturelle que sont distribués les dons de la grace et de la gloire.

2° Il est encore dit, *Psalm.* LXI, 12 : « Vous rendrez à chacun selon ses œuvres. » Or ce dont il s'agit ici, c'est la mesure de béatitude. Donc les degrés de béatitude ou les demeures diverses se distinguent d'après la diversité des œuvres, et non d'après les divers degrés de charité.

3° Ce n'est pas à l'habitude, c'est à l'acte que la récompense est ac-

---

pinquiùs, secundum quod est levius; et ita habent diversas mansiones secundum differentiam levitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd *mansio* importat rationem finis, et, per consequens, rationem præmii, quod est finis meriti.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis sit unus locus spiritualis, tamen diversi sunt gradus appropinquandi ad locum illum; et secundum hoc constituuntur *diversæ mansiones.*

Ad tertium dicendum, quòd illi qui erant in limbo, vel nunc sunt in purgatorio, nondum pervenerant vel pervenerunt ad suum finem; et ideo purgatorio vel in limbo non distinguuntur mansiones; sed solùm in paradiso et in inferno, ubi est finis bonorum et malorum.

ARTICULUS VI.

Utrum diversæ mansiones distinguantur penes diversos gradus charitatis.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd diversæ mansiones non distinguantur penes diversos gradus charitatis. Quia *Matth.*, XXV, dicitur : « Dedit unicuique secundum propriam virtutem (1). » Propria autem uniuscujusque rei virtus est ejus vis naturalis. Ergo et dona gratiæ et gloriæ distribuuntur secundum diversos gradus virtutis naturalis.

2. Præterea, in *Psalm.* LXI, dicitur : « Tu reddes unicuique juxta opera sua. » Sed illud quod redditur, est beatitudinis mensura. Ergo gradus beatitudinis distinguuntur secundum diversitatem operum, et non secundum diversitatem charitatis.

3. Præterea, præmium debetur actui et non

(1) Nempe talenta illa parabolica quæ uni quinque, alii duo, alii autem unum homo peregrè proficiscens (per quem intelligitur Christus) dispertitus est.

cordée ; et de là ce que dit le Philosophe, *Ethic.*, I, 8 : « On ne couronne pas les plus forts, mais ceux qui combattent le mieux; » et l'Apôtre dit à son tour, II. *Tim.*, II, 5 : « Ne sera couronné que celui qui aura légitimement combattu. » Or la béatitude est une récompense. Donc les divers degrés de béatitude seront établis d'après les œuvres, et non d'après la charité.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. En effet, plus on est uni à Dieu, plus est grand le bonheur qu'on possède. Or l'union avec Dieu est basée sur la charité. Donc les différents degrés de charité feront les différents degrés de béatitude.

« Quand le simple suit le simple, le plus suit le plus. » Or la possession de la béatitude suit celle de la charité. Donc une plus grande béatitude devra dépendre également d'une plus grande charité.

(CONCLUSION. — Comme la gloire céleste est donnée pour récompense aux bonnes œuvres en tant qu'elles sont animées et perfectionnées par la charité, c'est d'après les divers degrés de cette vertu que les diverses demeures seront distinguées dans le royaume des Cieux.)

Il y a deux principes d'après lesquels se distinguent les diverses demeures du ciel ou les divers degrés de béatitude, le principe prochain et le principe éloigné. Le premier n'est autre chose que la disposition même où se trouve chacun des élus, disposition d'après laquelle ils accomplissent avec plus ou moins de perfection l'acte intellectuel qui constitue la béatitude; et le second consiste dans le mérite même qui leur a fait acquérir cette béatitude éternelle. Sous le premier rapport, les diverses demeures se distinguent d'après la charité qui existe dans la patrie ; plus cette charité sera parfaite, plus elle nous rendra capable de percevoir la

---

habitui; unde non *fortissimi coronantur* (1), *sed agonizantes*, ut patet I. *Ethic.*; et II. *Timoth.*, II : « Non coronabitur, nisi qui legitimè certaverit. » Sed beatitudo est præmium. Ergo diversi gradus beatitudinis erunt secundum diversos gradus operum, et non secundum diversos gradus charitatis.

Sed contra est, quòd quantò aliquis erit Deo magis conjunctus, tanto erit beatior. Sed secundùm modum charitatis est modus conjunctionis ad Deum. Ergo secundum differentiam charitatis erit et diversitas beatitudinis.

Præterea, « si simpliciter sequitur ad simpliciter, et magis ad magis. » Sed habere beatitudinem sequitur ad *habere charitatem*. Ergo et habere majorem beatitudinem sequitur ad *habere majorem charitatem*.

(CONCLUSIO. — Cùm reddatur operibus, in quantum charitate informata sunt, retributio gloriæ, penes diversos charitatis gradus in regno cœlesti diversæ mansiones distinguuntur.)

Respondeo dicendum, quòd principium distinctivum mansionum sive graduum beatitudinis est duplex : scilicet propinquum, et remotum. Propinquum est diversa dispositio quæ erit in beatis, ex qua continget diversitas perfectionis apud eos in operatione beatitudinis. Sed principium remotum est meritum, quo talem beatitudinem consecuti sunt. Primo autem modo distinguuntur mansiones secundum charitatem patriæ; quæ quantò in aliquo erit perfectior, tantò eum reddet capaciorem divinæ claritatis, secundum cujus augmentum auge-

(1) Ut juxta græcum οὐχ οἱ κάλλιστοι καὶ ἰσχυροτάτοι στεφανοῦνται, planiùs reddendum est quàm sicut priùs transpositâ negatione, *fortissimi non coronantur*. Sensus porrò est quòd non ideo coronantur, quia fortissimi sunt, sed quia fortiter strenuèque decertant.

divine clarté, plus aussi sera parfaite en nous la vision de Dieu. Sous le second rapport, les diverses demeures se distinguent d'après la charité que nous aurons eue dans la vie présente; car notre acte n'a pas de lui-même et par sa propre substance le pouvoir de mériter, il ne l'a que par l'habitude vertueuse qui l'anime et l'informe. Or la puissance de mérite qui se trouve dans chaque vertu vient de la charité, laquelle a pour objet la fin dernière elle-même. La diversité des mérites dépend donc de l'état où la charité se trouve dans un cœur; et dès-lors c'est par manière de mérite que la charité de la vie présente distingue les diverses demeures célestes (1).

Je réponds aux arguments : 1° Vertu signifie dans ce texte, non la capacité naturelle toute seule, mais la capacité naturelle avec un effort réel pour obtenir la grace. La vertu ainsi comprise sera donc alors comme la disposition matérielle à la mesure de grace et de gloire que chacun doit recevoir; mais la charité est la dernière forme donnée au mérite pour qu'il entre en possession de la gloire. Les divers degrés de gloire sont donc basés sur ceux de la charité, plutôt que sur ceux de la vertu, telle qu'on vient de la déterminer.

2° Les œuvres ne nous donnent un droit à la gloire céleste qu'autant qu'elles sont informées par la charité. Donc c'est d'après les divers degrés de cette vertu que sont établis les divers degrés de la gloire.

3° Bien que l'habitude toute seule de la charité, ou de toute autre vertu, ne soit pas un mérite auquel la récompense soit due, elle est néanmoins le principe et l'essence même du mérite qui se trouve dans l'acte. Voilà pourquoi la diversité des récompenses est basée sur les divers degrés de cette béatitude. De plus, le genre même de l'acte peut à certains égards déterminer le degré du mérite; mais ce ne sera pas à l'égard de la

(1) Une vertu n'a droit à la felicité des cieux qu'autant qu'elle est pratiquée en état de grace, informée et perfectionnée par la charité; c'est ce que nous avons vu fréquemment dans la *Somme*, c'est ce que les petits enfants apprennent dans les rudiments mêmes de la

---

bitur perfectio visionis divinæ. Secundo verò modo distinguuntur mansiones secundum charitatem viæ; actus enim noster non habet quòd sit meritorius ex ipsa substantia actûs, sed solùm ex habitu virtutis, quo informatur. Vis autem merendi in omnibus virtutibus est ex charitate, quæ habet ipsum finem pro objecto. Et ideo diversitas in merendo tota revertitur ad diversitatem charitatis. Et sic charitas viæ distinguet mansiones per modum meriti.

Ad primum ergo dicendum, quòd virtus ibi non solùm accipitur pro naturali capacitate, sed pro naturali capacitate simul cum conatu ad habendam gratiam. Et tunc virtus hoc modo accepta, erit quasi materialis di-positio ad mensuram gratiæ et gloriæ suscipiendæ; sed charitas est formaliter complens meritum ad gloriam : et ideo distinctio gradûs in gloria accipitur penes gradus charitatis, potiùs quàm penes gradus virtutis prædictæ.

Ad secundum dicendum, quòd opera non habent quòd eis retributio gloriæ reddatur, nisi in quantum sunt charitate informata. Et ideo secundum diversos charitatis gradus erunt diversi gradus in gloria.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis habitus charitatis vel cujuscumque virtutis non sit meritum cui debeatur præmium; est tamen principium et tota ratio merendi in actu. Et ideo secundum ejus diversitatem præmia distinguuntur. Quamvis etiam ex ipso genere actûs possit aliquis gradus in merendo considerari;

récompense essentielle, qui consiste dans la joie que nous cause la possession de Dieu; ce sera à l'égard de quelque récompense accidentelle, consistant dans la joie qui résulte d'un bien créé.

QUESTION XCIV.

De la manière dont les saints seront vis-à-vis des damnés.

Tel est le sujet dont nous avons à traiter ici; et là-dessus on demande trois choses : 1° Les saints voient-ils les peines des damnés? 2° Y compatissent-ils? 3° S'en réjouissent-ils (1)?

ARTICLE I.

Les heureux habitants de la patrie verront-ils les peines des damnés?

Il paroît que les saints dans le ciel ne voient pas les peines des damnés. 1° La distance qui sépare les damnés des bienheureux est plus grande

religion. Or, si la charité peut seule nous ouvrir le ciel, elle doit seule nous y marquer une place, d'après l'axiome invoqué par l'auteur dans la seconde formule de la proposition.

(1) Si le théologien répond affirmativement à chacune de ces questions, comme il doit le faire, comme il le fera en réalité, des objections sans nombre, ou plutôt de violentes repulsions, vont aussitôt s'élever dans le cœur humain. C'est là ce qui fait du point de doctrine que l'auteur aborde ici, l'un des plus délicats et des plus difficiles de toute la théologie. Dans les conditions de la vie présente, avec les affections qui le dominent ici-bas, comment ce pauvre cœur pourroit-il concevoir qu'il puisse jamais voir avec indifférence, avec une sorte de joie même, les châtiments éternels des parents, des amis, des êtres auxquels il fut si profondément attaché? Sans prétendre faire entièrement disparoître le voile mystérieux qui couvre nos destinées futures, ne peut-on pas dire qu'un changement complet dans la nature et la direction de nos sentiments doit en opérer un semblable dans l'objet et le cours de nos tristesses, aussi bien que de nos joies? La sensibilité, l'appétit, comme parle saint Thomas, obéit toujours à l'intelligence. Un sujet de douleur, qui n'en a fait plus d'une fois l'expérience? devient une source de consolation et d'allégresse, quand notre intelligence le saisit sous un jour différent. Or, qui pourroit comprendre, qui pourroit exprimer surtout la révolution qui

---

non quidem respectu præmii essentialis, quod est gaudium de Deo; sed respectu alicujus accidentalis præmii, quod est gaudium de aliquo bono creato.

QUÆSTIO XCIV VEL XCV.

De modo quo sancti se habebunt erga damnatos, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de modo quo sancti se habebunt erga damnatos.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm sancti pœnas damnatorum videant. 2° Utrum eis compatientur. 3° Utrum de eorum pœnis lætentur.

ARTICULUS I.

Utrùm beati qui erunt in patria, videbunt pœnas damnatorum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd beati qui erunt in patria, non videant pœnas damnatorum. Major enim est distantia damnatorum

que celle qui nous en sépare dans la vie. Or les bienheureux ne voient pas les actions des hommes qui vivent sur la terre; d'où vient que sur cette parole, *Isa.*, LXIII : « Abraham ne nous a pas connus, » la Glose dit: « Les morts, sans en excepter les saints, ne savent pas ce que font ici-bas les vivants, ceux même de leur famille. » Donc moins encore voient-ils les peines des damnés.

2° La vision est d'autant plus parfaite que l'objet en est plus parfaitement visible; et de là ce que dit le Philosophe, *Ethic.*, X, 4 : « L'opération la plus parfaite de la vue a lieu quand ce sens est le mieux disposé et qu'il a pour objet ce qui est le plus capable de le ravir par sa beauté.» Donc, par la raison des contraires, la honte ou l'horreur de l'objet visible réagit sur la vue de manière à la rendre imparfaite. Or pas d'imperfection chez les bienheureux. Donc ils ne verront pas les misères des damnés, spectacle le plus affreux qui se puisse concevoir.

Mais le contraire résulte de ce texte d'*Isaïe*, ult. 24 : « Ils sortiront, et ils verront les cadavres des hommes qui ont prévariqué contre moi; » car la Glose dit : « Les élus sortiront par la pensée ou par une vision manifeste, afin qu'ils se sentent encore plus d'ardeur à rendre gloire à Dieu. »

(Conclusion. — Comme les contraires rapprochés se font mieux ressortir, les bienheureux dans le ciel verront les peines des damnés, afin qu'ils sachent mieux apprécier leur béatitude.)

On ne doit rien ôter aux bienheureux de ce qui peut contribuer à la perfection de leur béatitude. Or on apprend à mieux connoître une chose

se fera dans nos idées et nos appréciations, quand le grand jour de l'éternité se sera levé pour nous? Ravis et comme absorbés par la vue de l'éternelle vérité, par la possession de la beauté suprême, nous ne formerons pas d'autres jugements, nous n'éprouverons pas d'autres affections, que les affections et jugements dont nous contemplerons les types supérieurs dans l'essence divine elle-même. Notre esprit et notre cœur s'identifieront avec la souveraine sagesse et l'amour infini. Voyant à découvert la raison profonde des choses, nous voudrons sans effort, nous voudrons avec bonheur, tout ce qu'aura décidé l'immuable volonté de notre Dieu. Et puis, ayons cette confiance dans la divine miséricorde, de croire qu'elle disposera tout d'une manière parfaite pour que rien ne puisse altérer la félicité des élus, sans blesser aucun des nobles instincts qu'elle-même a gravés dans leur âme.

à beatis, quàm viatorum. Sed beati viatorum facta non vident; unde *Isai.*, LXIII, super illud : « Abraham nescivit nos, » dicit Glossa : « Nesciunt mortui, etiam sancti, quid faciant vivi, etiam eorum filii. » Ergo multò minùs vident pœnas damnatorum.

2. Præterea, perfectio visionis dependet à perfectione visibilis; unde Philosophus dicit in X. *Ethic.* (cap. 4; sive 6), quòd « perfectissima sensûs visûs operatio, est sensûs maximè dispositi ad pulcherrimum sub visu cadentium. » Ergo, è contrario, turpitudo visibilis redundat in imperfectionem visionis. Sed imperfectio nulla erit in beatis. Ergo non videbunt miserias damnatorum, in quibus est summa turpitudo.

Sed contra est, quòd dicitur *Isai.*, ult. : « Egredientur, et videbunt cadavera virorum qui prævaricati sunt in me; » Glossa : « Electi egredientur intelligentiâ vel visione manifestâ, ut ad laudem Dei magis accendantur. »

(Conclusio. — Cùm contraria juxta se posita magis elucescant, beati in regno cœlesti videbunt pœnas damnatorum, ut beatitudo illis magis complaceat.)

Respondeo dicendum, quòd à Beatis nihil subtrahi debet quod ad perfectionem beatitudinis eorum pertineat. Unumquodque autem ex

quand on la compare à son contraire, par la raison que « les contraires rapprochés se font mieux ressortir. » Pour que les saints sachent donc mieux apprécier leur béatitude, et la sentent plus vivement, pour qu'ils en rendent à Dieu de plus abondantes actions de grace, il leur sera donné de voir à découvert les peines des impies.

Je réponds aux arguments : 1° La Glose parle des saints en cet endroit, en considérant simplement ce qui est possible selon les forces de la nature ; et il est vrai qu'ils ne doivent pas nécessairement connoître d'une connoissance naturelle tout ce qui se passe sur cette terre des vivants. Mais les saints qui sont dans la céleste patrie voient de la manière la plus claire ce qui se passe au sein de notre pèlerinage et de la damnation éternelle. Saint Grégoire dit, *Moral.*, XII, 14 : « Ce n'est pas des ames saintes qu'il faudroit entendre cette parole de Job, XIV, *Que ses enfants soient dignes ou indignes, il ne le saura pas ;...* des ames qui possèdent au-dedans la clarté de Dieu, ne peuvent en aucune façon rien ignorer de ce qui se passe au dehors. »

2° Quoique la beauté de l'objet visible contribue à rendre la vision plus parfaite, il ne s'ensuit pas que la laideur de ce même objet produise toujours une imperfection dans l'acte de la vue. Les espèces intelligibles par lesquelles l'ame connoît les choses contraires, ne sont pas contraires elles-mêmes ; et Dieu, en qui se trouve évidemment la connoissance la plus parfaite, voit absolument toutes les choses, les plus hideuses comme les plus belles.

ARTICLE II.

Les bienheureux compatissent-ils aux peines des damnés?

Il paroît que les bienheureux compatissent aux peines des damnés. 1° La compassion vient de la charité. Or les bienheureux possèdent la

---

comparatione contrarii magis cognoscitur; quia « contraria juxta se posita, magis elucescunt, » (ex libro *Problematum*, sect. 22). Et ideo, ut beatitudo sanctorum eis magis complaceat, et de ea uberiores gratias Deo agant, datur eis ut pœnam impiorum perfectè videant.

Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa illa loquitur de sanctis mortuis, secundum possibilitatem naturæ; non enim oportet ut naturali cognitione cognoscant omnia quæ erga vivos aguntur. Sed sancti qui sunt in patria, omnia clarè cognoscunt quæ aguntur et apud viatores, et apud damnatos. Unde Gregorius dicit XII. lib. *Moral.* : « De animabus sanctis sentiendum non est hoc ») scilicet quòd *Job* dicit, « sive nobiles fuerint filii ejus, sive ignobiles, non intelliget, » etc.), « quia quæ intus habent Dei claritatem, nullo modo credendum est quòd foris sit aliquid quòd ignorent. »

Ad secundum dicendum, quòd quamvis pulchritudo visibilis ad perfectionem faciat visionis, visibilis tamen turpitudo sine visionis imperfectione esse potest. Species enim rerum in anima, per quas contraria cognoscuntur, non sunt contrariæ. Unde etiam Deus, qui perfectissimam cognitionem habet, omnia pulchra et turpia videt.

ARTICULUS II.

Utrùm beati compatiantur miseriis damnatorum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd beati miseriis damnatorum compatiantur. Compassio enim ex charitate procedit. Sed in beatis

charité dans toute sa perfection. Donc ils compatissent éminemment aux souffrances des damnés.

2° Jamais les bienheureux ne pourront être éloignés de toute compassion, au même point que l'est Dieu lui-même. Mais Dieu compatit en quelque sorte à nos misères; et les anges y compatissent de même. Donc les bienheureux compatissent aux peines des damnés.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Quiconque compatit aux misères d'un autre, y participe d'une certaine façon. Or les bienheureux ne peuvent nullement participer aux misères d'autrui. Donc ils ne compatissent pas à celles des damnés.

(Conclusion. — Les damnés ne pouvant plus être délivrés de leurs peines, les bienheureux ne pourroient pas y compatir selon la droite raison, et dès-lors ils n'y compatiront pas réellement.)

On peut ressentir la miséricorde ou la compassion de deux manières différentes : par manière de passion et par manière d'élection. Or, chez les bienheureux il ne pourra exister dans la partie inférieure de l'ame aucune passion qui ne soit subordonnée à l'élection de la raison ou de la partie supérieure. Ce n'est donc que dans cette condition que la compassion ou la miséricorde peut se trouver en eux. Et la compassion ou la miséricorde ainsi comprise emporte avec elle le désir et la volonté de voir finir les maux qui en sont l'objet. Aussi n'éprouvons-nous pas une telle compassion à l'égard des maux que nous ne voulons pas voir finir. Tant que les pécheurs sont en ce monde, leur état est tel qu'ils peuvent, sans atteinte portée à la justice divine, passer de leur misère et de leur péché à la béatitude. Aussi la compassion a-t-elle lieu pour eux, et selon l'élection de la volonté raisonnable, puisque Dieu, les anges et les saints compatissent de cette manière à l'état des pécheurs et désirent leur salut; et par manière de passion, comme cela a lieu dans l'ame des bons vivant

---

erit perfectissima charitas. Ergo maximè miseriis damnatorum compatiuntur.

2. Præterea, beati nunquam erunt tantum elongati à compassione, quantum Deus est. Sed Deus quodammodo miseriis nostris compatitur; unde et *misericors* dicitur; et similiter angeli. Ergo beati compatiuntur miseriis damnatorum.

Sed contra : quicumque alicui compatitur, fit miseriæ ejus quodammodo particeps. Sed beati non possunt esse participes alicujus miseriæ. Ergo miseriis damnatorum non compatiuntur.

(Conclusio. — Cùm damnati non possint à sua miseria transferri, non possunt beati secundùm rectam electionem miseriis eorum compati; ac proinde nec unquam compatientur.)

Respondeo dicendum, quòd misericordia vel compassio potest in aliquo inveniri dupliciter : uno modo, per modum passionis; alio modo, per modum electionis. In beatis quidem non erit aliqua passio in parte inferiori, nisi consequens electionem rationis. Unde non erit in eis compassio vel misericordia, nisi secundum electionem rationis. Hoc autem modo, ex electione rationis, misericordia vel compassio nascitur, prout scilicet aliquis vult malum alterius repelli. Unde in illis quæ secundùm rationem repelli non volumus, compassionem talem non habemus. Peccatores autem, quamdiu sunt in hoc mundo, in tali statu sunt quòd sine præjudicio divinæ justitiæ possunt in beatitudinem transferri à statu miseriæ et peccati. Et ideo compassio ad eos locum habet, et secundum electionem voluntatis (prout Deus, angeli, et beati eis compati dicuntur, eorum salutem volendo) et secundum passionem, sicut compatiuntur eis homines boni in statu viæ exis-

encore sur la terre (1). Mais après la mort les pécheurs ne pourront plus être délivrés de leurs misères. Dès-lors la compassion ne pourra plus avoir lieu à leur égard selon l'élection de la volonté raisonnable; et par là même les bienheureux jouissant de la gloire, ne peuvent plus ressentir pour les damnés aucune sorte de compassion.

Je réponds aux arguments : 1° La charité est un principe de compassion quand nous pouvons charitablement vouloir la fin des misères d'autrui. Or les saints ne peuvent pas vouloir ainsi la fin de la peine des damnés, puisque cela répugne à la justice divine. Cette raison n'est donc pas concluante.

2° Dieu est appelé un Maître plein de miséricorde, parce qu'il subvient à ceux qui, dans l'ordre de sa sagesse et de sa justice, doivent être délivrés de leurs misères; mais cela ne veut pas dire que sa miséricorde s'étende aux damnés, si ce n'est peut-être en les punissant moins qu'ils ne méritent.

ARTICLE III.

Les bienheureux se réjouissent-ils des peines des impies?

Il paroît que les bienheureux ne se réjouissent pas des peines infligées aux impies. 1° Se réjouir du mal d'autrui, c'est de la haine. Or les bienheureux sont incapables d'éprouver la haine. Donc ils ne se réjouissent pas des peines infligées aux damnés.

2° Les bienheureux dans le ciel sont au plus haut point de conformité avec Dieu. Or Dieu ne se réjouit pas de nos douleurs. Donc les bienheureux ne doivent pas se réjouir non plus des peines subies par les damnés.

3° Ce qui seroit blamable dans un homme vivant ici-bas, ne peut se

(1) Le sens du mot compassion s'est étrangement affaibli, altéré même dans notre langage ordinaire. L'idée vague et mal déterminée, qu'il porte désormais à notre esprit, rend en quelque sorte incompréhensible, ou du moins très-obscur, ce que l'auteur en dit ici. Il faut donc remonter à sa signification primordiale et philosophique, parfaitement définie déjà par saint Thomas lui-même, dans son traité de la charité, au commencement de la *première* partie de la *seconde*.

---

tentes. Sed in futuro non poterunt transferri à sua miseria. Unde ad eorum miserias non poterit esse compassio secundum electionem rectam. Et ideo beati qui erunt in gloria, nullam compassionem ad damnatos habebunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd charitas tunc est compassionis principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicujus. Sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cùm divinæ justitiæ repugnet. Unde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quòd Deus dicitur esse misericors, in quantum subvenit illis quos secundum ordinem sapientiæ et justitiæ suæ convenit à miseria liberari; non quòd damnatorum misereatur, nisi fortè puniendo citra condignum.

ARTICULUS III.

Utrùm beati lætentur de pœnis impiorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd beati non lætentur de pœnis impiorum. Lætari enim de malo alterius ad odium pertinet. Sed beatis nullum erit odium. Ergo non lætabuntur de miseriis damnatorum.

2. Præterea, beati in patria erunt summè Deo conformes. Sed Deus non delectatur in pœnis nostris. Ergo nec beati delectabuntur pœnis damnatorum.

3. Præterea, illud quod est vituperabile in

trouver en aucune manière dans un heureux habitant de la patrie. Or c'est une chose extrêmement blâmable, dans les conditions de la vie présente, de trouver un sujet de satisfaction dans le malheur d'autrui; une chose extrêmement louable, au contraire, d'y compatir. Donc les bienheureux ne se réjouissent nullement du sort des damnés.

Mais le contraire est ainsi exprimé, *Psalm.* LVII, 11 : « Le juste se réjouira quand il verra éclater la vengeance. »

Il est encore dit, *Isa.*, ult. 24 : « Leur vue satisfera pleinement tous les hommes. » Cette pleine satisfaction est inséparable de la joie de l'ame. Donc les bienheureux se réjouiront des peines infligées aux impies.

(Conclusion. — Les saints dans le royaume céleste ne se réjouiront pas des peines des damnés considérées en elles-mêmes; ils se réjouiront seulement en contemplant la justice divine et en pensant qu'ils sont à l'abri de ses coups.)

Une chose peut être un sujet de joie, ou par elle-même ou par accident. On peut se réjouir d'une chose, précisément parce qu'elle est telle; et ce n'est pas ainsi que les saints peuvent se réjouir des peines des damnés. On peut se réjouir d'une chose, non à raison d'elle-même, mais à raison d'une circonstance qui l'accompagne; et c'est ainsi que les bienheureux se réjouiront des peines infligées aux impies. Ils verront en eux l'ordre de la justice divine, et en même temps le bienfait de leur propre délivrance. C'est donc là le double objet de la joie des bienheureux; c'est de cela qu'ils se réjouissent, et non directement des peines subies par les damnés.

Je réponds aux arguments : 1° Se réjouir du mal d'autrui, considéré comme tel, c'est sans doute de la haine; mais non s'en réjouir dans un autre but ou pour un autre motif. On se réjouit quelquefois de son propre

si l'on veut être en état de suivre les distinctions posées, et, dans toute sa portée, le point doctrinal démontré dans cet article.

---

viatore, nullo modo cadit in comprehensorem. Sed in homine viatore maximè est culpabile quòd reficiatur aliorum pœnis, et maximè laudabile ut de pœnis doleat. Ergo beati nullo modo lætantur de pœnis damnatorum.

Sed contra est, quòd in *Psalm.* LVII, dicitur : « Lætabitur justus cùm viderit vindictam. »

Præterea, *Isai.*, ult. : « Erunt usque ad satietatem visionis omni carni. » Satietas autem refectionem mentis designat. Ergo beati gaudebunt de pœnis impiorum.

(Conclusio. — Sancti in regno cœlesti non gaudebunt per se de pœnis damnatorum, sed per accidens, contemplando in eis divinam justitiam, et suam ab eis liberationem.)

Respondeo dicendum, quòd aliquid potest esse materia gaudii dupliciter : uno modo per se, quando scilicet de aliquo gaudetur in quantum hujusmodi; et sic sancti non lætabuntur de pœnis impiorum; alio modo per accidens, id est ratione alicujus adjuncti. Et hoc modo sancti de pœnis impiorum gaudebunt, considerando in eis divinæ justitiæ ordinem, et suam liberationem, de qua gaudebunt. Et sic divina justitia et sua liberatio erunt per se causa gaudii beatorum; sed pœnæ damnatorum, per accidens.

Ad primum ergo dicendum, quòd lætari de malo alterius, in quantum hujusmodi, pertinet ad odium; non autem lætari de malo alterius ratione alicujus adjuncti. Sic autem aliquis de malo proprio quandoque lætatur; sicut cùm quis gaudet de proprius afflictionibus, secun-

mal, des afflictions qui nous surviennent, en tant qu'elles peuvent nous aider à mériter l'éternelle vie ; c'est ce que nous voyons, *Joan.*, I, 2 : « Regardez comme un sujet d'une joie pleine et entière les tribulations qui vous arrivent. »

2° Dieu ne se plaît pas, sans doute, dans la peine même qu'il inflige ; mais il se plaît dans l'ordre de sa justice, qu'il rétablit ainsi.

3° Il ne seroit pas louable, en effet, de se réjouir ici-bas des peines que les autres éprouvent; et cependant on le peut si l'on y voit un bien. Mais, en dehors de cela, il y a une grande différence à établir entre l'homme voyageur ici-bas et l'homme habitant de la patrie : chez le premier, les passions préviennent souvent le jugement de la raison, ce qui ne les empêche pas d'être quelquefois louables, à raison des bonnes dispositions qu'elles révèlent dans un cœur, ce qui a lieu dans la pudeur, par exemple, la pitié, le regret d'un mal commis; tandis que chez les bienheureux, la passion suit invariablement la raison (1).

QUESTION XCV.

Des dots des bienheureux.

Nous avons à considérer ici les dots que Dieu fait aux âmes bienheureuses. Là-dessus, cinq points à résoudre : 1° Y a-t-il des dots qu'il faille assigner aux bienheureux? 2° La dot diffère-t-elle de la béatitude? 3° Y

(1) Non seulement donc les élus n'éprouvent aucune douleur réelle à l'occasion des peines des damnés, mais ils y trouvent même, indirectement ou accidentellement, comme s'exprime l'auteur, un surcroît de reconnoissance et de joie, en voyant le sort dont ils ont été préservés par la divine miséricorde. Sur cela, que les foibles esprits entraînés par le naturalisme

---

dùm quòd prosunt ei ad meritum vitæ, *Jacob*, I: « Omne gaudium existimate fratres, cùm in tentationes varias incideritis. »

Ad secundum dicendum, quòd quamvis Deus non delectetur in pœnis, in quantum hujusmodi, delectatur tamen in eis in quantum sunt per suam justitiam ordinatæ.

Ad tertium dicendum, quòd in viatore non est laudabile quòd delectetur de aliorum pœnis secundum se, est tamen laudabile si delectetur de eis in quantum habent aliquid boni annexum. Tamen alia ratio est de viatore et comprehensore : quia in viatore passiones frequenter insurgunt sine judicio rationis; (et tamen tales passiones interdum sunt laudabiles, secundùm quòd bonam dispositionem mentis indicant; sicut patet de verecundia et misericordia et pœnitentia de malo). Sed in comprehensoribus non potest esse passio, nisi judicium rationis consequens.

QUÆSTIO XCV VEL XCVI.

De dotibus beatorum, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de dotibus beatorum.

Circa quòd quæruntur quinque : 1° Utrùm beatis sint assignandæ aliquæ dotes. 2° Utrùm

a-t-il des dots qu'il faille attribuer au Christ? 4° Aux anges? 5° Les dots de l'âme sont-elles au nombre de trois?

ARTICLE I.

Faut-il admettre des dots dans les hommes qui jouissent du bonheur céleste?

Il paroît qu'il ne faut rien admettre de semblable dans les hommes qui sont au ciel. 1° La dot, selon le droit, « c'est ce qui est donné à l'époux pour soutenir les charges du mariage. » Or, les saints sont à la place, non de l'époux, mais de l'épouse, en tant qu'ils sont membres de l'Eglise. Donc ce n'est pas à eux que les dots doivent être données.

2° La dot, toujours selon le droit, ne vient pas du côté de l'époux, mais bien du côté de l'épouse. Or, tous les dons de la béatitude sont accordés aux élus de la part de l'époux, c'est-à-dire du Christ, conformément à cette parole, *Jac.*, I, 17 : « Tout don excellent, toute grâce parfaite vient d'en haut et descend du Père des lumières. » Les dons de ce genre accordés aux bienheureux ne doivent donc pas être désignés sous le nom de dot.

3° Dans les unions terrestres une dot est accordée, a-t-il été dit, pour aider à soutenir les charges du mariage. Mais, dans le mariage spirituel, il n'existe aucune charge, à le considérer surtout selon l'état de l'Eglise triomphante. Donc il ne sauroit là être question d'aucune dot.

4° Il ne s'agit de dot qu'à raison du mariage. Or, le mariage spirituel de l'âme avec le Christ est contracté par la foi, déjà dans l'état de l'Eglise militante. Si nous admettons donc que certaines dots soient accordées aux

contemporain crient à la barbarie; rien de plus simple. La religion leur échappe dans ce qu'elle a de surnaturel et de divin. Mais, sitôt que l'on en possède les premiers éléments, dans toute leur pureté, il faut nécessairement admettre cette doctrine; comme, le principe une fois accepté, on est forcé d'admettre la conséquence qu'il renferme.

---

dos à beatitudine differat. 3° Utrùm Christo competat habere dotes. 4° Utrùm angelis. 5° Utrùm convenienter assignentur tres animæ dotes.

ARTICULUS I.

Utrùm sint ponendæ aliquæ dotes in hominibus beatis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non sint ponendæ aliquæ dotes in hominibus beatis. Dos enim, secundum jura (1), « datur sponso ad sustinenda onera matrimonii. » Sed sancti non gerunt figuram sponsi, sed magis figuram sponsæ, in quantum sunt Ecclesiæ membra. Ergo eis dotes non dantur.

2. Præterea, dotes non dantur, secundùm jura, à parte sponsi, sed à parte sponsæ. Omnia autem dona beatitudinis dantur beatis à parte sponsi, scilicet Christi, *Jac.*, I : « Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum, etc. » Ergo hujusmodi dona quæ beatis dantur, non sunt *dotes* appellanda.

3. Præterea, in matrimonio carnali dantur dotes ad faciliùs toleranda onera matrimonii. Sed in matrimonio spirituali non sunt aliqua onera, maximè secundùm statum Ecclesiæ triumphantis. Ergo non sunt ibi aliquæ dotes assignandæ.

4. Præterea, dotes non dantur nisi causâ matrimonii. Sed matrimonium spirituale contrahitur cum Christo per fidem, secundum statum Ecclesiæ militantis. Ergo eadem ratione,

(1) Sic enim Lege *Pro oneribus*, et Lege *Dotis fructus*, et in similibus aliis videre est, quæ lib. IX, cap. 18, § 12, in *Syntagmate Juris* referuntur.

bienheureux, il faudra bien en admettre aussi chez les saints vivant sur la terre. Mais ceci ne peut pas être. Donc cela non plus.

5° La dot s'applique aux biens extérieurs, appelés les biens de fortune. Or, la récompense des bienheureux consiste tout entière dans des biens intérieurs. Donc il n'y a pas lieu à parler de dot.

Mais le contraire résulte de cette parole si connue de saint Paul, *Ephes.*, V, 32 : « Ce mystère est grand, je dis en Jésus-Christ et son Eglise. » En effet, nous voyons là que le mariage spirituel est représenté par le mariage charnel. Or, dans celui-ci, c'est avec une dot que l'épouse se rend à la maison de son époux. Donc, comme les saints en entrant dans la béatitude céleste sont introduits dans la maison du Christ, il est juste qu'ils soient ornés de certaines dots.

Dans le mariage corporel, la dot a pour objet de contribuer au bien-être des époux. Or, le mariage spirituel est incomparablement plus heureux que l'autre. Donc c'est à celui-là surtout que des dots doivent être assignées.

La parure des épouses fait partie de leur dot. Or, les saints ont aussi leur parure spirituelle quand ils entrent dans la gloire, conformément à cette parole, *Isa.*, LXI, 10 : « Il m'a revêtu des vêtements du salut, comme une épouse parée de ses joyaux. » Donc les saints auront certaines dots dans la patrie céleste (1).

(Conclusion. — Il est certains dons, appelés dots par les théologiens, dont les bienheureux seront ornés dans le ciel.)

On ne sauroit douter que les élus, en entrant dans la gloire, ne reçoivent de Dieu certains dons qui doivent faire leur ornement. Et c'est là ce que

(1) Tout ce que nous connoissons ici-bas d'affections tendres et fortes, d'unions intimes et sacrées, a été tour-à-tour emprunté par la Religion, pour porter à notre intelligence et surtout pour faire sentir à notre cœur la puissance et les effets de l'amour que Dieu ressent à l'égard de l'homme. Dieu, dans la langue mystérieuse de la religion, est un tendre père, un ami dévoué, un frère, un époux pour la nature humaine. Mais de toutes ces touchantes appellations, celle qui revient le plus souvent dans les saintes écritures, celle qui fournit aux docteurs sacrés les images les plus suaves et les plus profonds enseignements, c'est la der-

---

si beatis aliquæ dotes conveniant, conveniunt etiam sanctis existentibus in via. Sed istis non conveniunt. Ergo nec beatis.

5. Præterea, dotes ad bona exteriora pertinent, quæ dicuntur *bona fortunæ*. Sed præmia beatorum erunt de interioribus bonis. Ergo non debent *dotes* nominari.

Sed contra, *Ephes.*, V, dicitur : « Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia. » Ex quo habetur quòd spirituale matrimonium per carnale significatur. Sed in carnali matrimonio sponsa dotata traducitur in domum sponsi. Ergo, cùm sancti in domum Christi traducantur, cùm beatificantur, videtur quòd aliquibus dotibus dotentur.

Præterea, dotes in matrimonio corporali assignantur ad matrimonii solatium. Sed matrimonium spirituale delectabilius est quàm corporale. Ergo ei sunt dotes maximè assignandæ.

Præterea, ornamenta sponsarum ad dotem pertinent. Sed sancti ornati in gloriam traducuntur, ut dicitur *Isa.*, LXI : « Induit me vestimentis salutis, quasi sponsam ornatam monilibus suis. « Ergo sancti in patria dotes habent.

(Conclusio. — Aliquibus donis, quæ à Theologis *dotes* appellantur, ornabuntur beati in paradiso.)

Respondeo dicendum, quòd absque dubio beatis, quando in gloriam transferuntur, aliqua dona divinitus dantur ad eorum ornatum.

nos maîtres désignent sous le nom de dots. Aussi peut-on définir la dot dont il est ici question de la manière suivante : « Un ornement perpétuel de l'âme et du corps, qui accompagne la vie et doit à jamais durer dans la béatitude éternelle. » Cette définition, ou plutôt cette description est puisée dans une certaine analogie avec la dot corporelle; car celle-ci est comme un ornement donné à l'épouse, mais qui doit servir à l'époux pour entretenir convenablement l'épouse et les enfants; et toutefois la dot est conservée à l'épouse de manière à ne pouvoir se perdre, afin qu'elle lui revienne dans le cas où le mariage vient à se dissoudre. Quant au nom lui-même, les opinions sont partagées. Quelques-uns prétendent que ce nom n'est emprunté à aucune analogie avec le mariage corporel; ils n'y voient qu'une application particulière d'un nom commun donné à toute perfection, à tout ornement dont l'homme puisse être enrichi; ainsi nous disons qu'un homme est doué de science pour signifier qu'il est réellement savant. Ovide se sert plus d'une fois de cette expression dans un sens général. Mais cette opinion ne pourroit pas être maintenue jusqu'au bout. Quand un mot a été créé pour exprimer spécialement une chose, on n'a coutume de le transporter à d'autres qu'en vertu d'une certaine ressemblance ou analogie. Par conséquent, le nom de dot ayant eu pour première destination de désigner une chose appartenant au mariage corporel, toute autre acception qui lui sera donnée devra reposer sur un certain rapport avec sa signification primitive. D'autres disent donc que le rapport est pris ici de ce que qu'on appelle dot, à proprement parler, le don fait à l'épouse de la part de l'époux et qui doit servir à la parer quand elle entre dans la maison de celui-ci. A l'appui de ce senti-

nière. Si donc notre âme est l'épouse bien-aimée du Verbe divin, il n'est pas étonnant que de riches dots lui soient dévolues. La doctrine développée dans cette question ressort donc admirablement de l'essence même du Christianisme.

Et hi ornatus à Magistris *dotes* sunt nominati. Unde datur quædam definitio de dote de qua nunc loquimur, talis (1) : « Dos est perpetuus animæ et corporis ornatus, vitæ sufficiens, in æterna beatitudine jugiter perseverans. » Et sumitur hæc descriptio ad similitudinem dotis corporalis, per quam sponsa ornatur, et providetur viro unde possit sufficienter sponsam et liberos nutrire; et tamen inamissibiliter dos conservatur sponsæ, ut ad eam separato matrimonio revertatur. Sed de ratione nominis, diversi diversimodè opinantur. Quidam enim dicunt quòd *dos* non accipitur ex aliqua similitudine ad matrimonium corporale; sed secundùm modum loquendi, quo omnem perfectionem seu ornatum cujuscumque hominis, *dotem* nominamus; sicut aliquis dicitur esse dotatus scientiâ, qui scientiâ pollet. Et sic Ovidius usus est nomine dotis dicens, *et quacumque potes dote placere, place*. Sed hoc non videtur usquequaque conveniens; quia quandocumque aliquod nomen est impositum ad aliquid principaliter significandum, non consuevit ad alia transferri, nisi secundùm aliquam similitudinem. Unde, cùm secundùm primam institutionem nominis *dos* ad carnale matrimonium pertineat, oportet quòd in qualibet alia acceptione attendatur aliqua similitudo ad principale significatum. Et ideo alii dicunt quòd secundùm hoc similitudo attenditur quòd *dos* propriè dicitur donum quod in matrimonio corporali datur sponsæ ex parte sponsi, quando introducitur in domum sponsi, ad ornatum sponsæ pertinens. Quod patet ex hoc

(1) Quis ante S. Thomam sic definiat non occurrit, nec aliunde quàm ex ipso et Paludano *Lexicon theologicum* refert.

ment, on cite ce que dit Sichem à Jacob et à ses enfants, *Genes.*, XXXIV, 12 : « Augmentez la dot à votre gré, et demandez des présents ; » puis encore, *Exod.*, XXI, 16 : « Si quelqu'un a séduit une vierge et l'a déshonorée, il la dotera et la prendra pour femme. » Voilà pourquoi la parure spirituelle donnée par le Christ aux saints, quand il les introduit dans la patrie céleste, est appelée dot. Mais cela est manifestement contraire à ce que disent les Juristes, auxquels il appartient évidemment de se prononcer en pareille matière. D'après eux, « la dot proprement dite est une donation constituée de la part de la femme à l'égard du mari ou de ses ayant cause, en vue des charges que le mari doit supporter. » Ce que l'époux donne à l'épouse, ils l'appellent « donation en vue des noces. » C'est ainsi que la dot est entendue dans ce texte III. *Reg.*, IX, 16 : « Pharaon, roi d'Egypte, prit Gazer et la donna pour dot à sa fille, femme de Salomon. » Les textes cités plus haut ne contredisent nullement celui-ci; car bien que la dot soit ordinairement constituée par le père de la jeune fille, il arrive parfois que l'époux ou le père de celui-ci dotent la jeune fille à la place de son père (1). Cela peut avoir lieu pour deux raisons : ou bien, par un élan d'amour pour l'épouse, comme le fit Hémor, père de Sichem, il voulut donner la dot qu'il devoit recevoir, à cause de l'ardent amour de son fils pour Dina. Ou bien cela est un châtiment infligé à l'époux; il assigne à la jeune fille qu'il a séduite la dot que le père auroit dû lui constituer. Et c'est le cas dont parle Moïse dans le texte invoqué. Il faut dire, par conséquent, avec d'autres théologiens, qu'on appelle proprement dot, dans le mariage corporel, ce qui est donné par ceux qui

(1) Il y a deux sortes de dots, disent les théologiens et les jurisconsultes; *dos profectitia*, celle que l'épouse reçoit de son père, *dos adventitia*, celle qui lui est constituée par un étranger. C'est ce que nous voyons en substance, dans les divers sentiments exposés ici.

---

quod dixit Sichem Jacob et filiis ejus, *Gen.*, XXXIV : « Augete dotem, et munera postulate ; » et *Exod.*, XXI : « Si seduxerit quis virginem dormieritque cum ea, dotabit eam, et accipiet eam uxorem. » Unde et ornatus qui à Christo sanctis exhibetur, quando traducuntur in domum gloriæ, *dos* nominatur. Sed hoc manifestè est contra id quòd juristæ dicunt, ad quos pertinet de his tractare (1). Dicunt enim quòd *dos* propriè est « quædam datio ex parte mulieris facta his qui sunt ex parte viri, pro onere matrimonii, quod sustinet vir. » Sed illud quod sponsus dat sponsæ, vocatur *donatio propter nuptias*. Et secundùm hunc modum accipitur *dos*, III. *Reg.*, IX, ubi dicitur quòd « Pharao rex Ægypti cepit Gazer, et dedit eam in dotem filiæ suæ uxori Salomonis. » Nec contra hoc faciunt auctoritates inductæ; quamvis enim dotes à parente puellæ consueverint assignari, tamen quandoque contingit quòd sponsus vel pater sponsi assignet dotes vice patris puellæ. Quod contingit dupliciter : vel præ nimio affectu ad sponsam; sicut fuit de Hemor patre Sichem, qui voluit assignare dotem quam debebat accipere, propter vehementem amorem filii sui ad puellam. Vel hoc fit in pœnam sponsi, ut virgini à se corruptæ dotem de suo assignet, quam pater puellæ debuerat assignare. Et in hoc casu loquitur Moyses in auctoritate inductâ. Et ideo, secundùm alios, dicendum est quòd dos in matrimonio corporali propriè dicitur illud « quod

(1) Quippe in *Syntagmate Juris*, lib. VIII, cap. 8, num. 18 et 23, dicuntur dona sponsi, vel ornamenta sponsæ appellari potiùs *donatio ante nuptias*, vel desumpto à Græcis vocabulo *antipherna*, quòd *vice dotis* reciproco affectu dentur. Dotem enim appellant Græci φρίνν, etc.

tiennent les intérêts de la femme à ceux qui tiennent les intérêts du mari, en vue des charges du mariage, » comme il a été déjà dit. Mais alors il reste une difficulté, c'est de savoir comment une telle signification peut s'adapter à notre objet présent, puisque les ornements qui doivent briller au sein de l'éternelle béatitude, sont donnés à l'épouse spirituelle par le père de l'époux. C'est ce qui sera expliqué dans la réponse aux arguments.

Je réponds aux arguments : 1° Quoique la dot soit assignée à l'époux pour l'usage, elle l'est à l'épouse pour le domaine et la propriété. Et ce qui le prouve clairement, c'est que, le mariage venant à se rompre, la dot, d'après le droit, demeure à l'épouse, comme nous l'avons déjà dit. Il en est de même dans le mariage spirituel : les ornements donnés à l'épouse, c'est-à-dire à l'Eglise dans ses membres, appartiennent sans doute à l'époux en ce qu'ils tournent à son honneur et à sa gloire; mais ils appartiennent aussi à l'épouse, puisqu'elle s'en embellit.

2° Le père de l'époux, c'est-à-dire du Christ, c'est uniquement la première personne de la Sainte Trinité; tandis que le père de l'épouse, c'est Dieu même ou la Trinité tout entière, par la raison que les effets qui ont lieu dans les créatures appartiennent à Dieu sans distinction de personnes. Par conséquent, ces sortes de dots, dans le mariage spirituel, sont plutôt données, à vouloir porter la précision jusque-là, par le père de l'épouse que par le père de l'époux. Mais, quoique commune aux trois personnes divines, cette donation peut être appropriée d'une certaine façon à chacune des trois : à la personne du Père, comme à celui qui donne, parce que l'autorité primordiale réside en lui; et la paternité à l'égard des créatures lui est également attribuée par appropriation, de sorte que dans ce sens le père de l'épouse est le même que celui de l'époux. Cette donation est appropriée au Fils, en tant que c'est à cause de lui et par lui-même qu'elle est faite. Elle est enfin appropriée au Saint-Esprit, parce qu'il

---

datur ab his qui sunt ex parte mulieris, his qui sunt ex parte viri, ad sustentanda onera matrimonii, » ut dictum est. Sed tunc remanet difficultas, quomodo hæc significatio possit aptari ad propositum, cùm ornatus qui sunt in beatitudine, dentur sponsæ spirituali à patre sponsi. Quod mafestabitur respondendo ad argumenta.

Ad primum ergo dicendum, quòd dotes quamvis assignentur sponso in carnali matrimonio ad usum, tamen proprietas et dominium pertinet ad sponsam. Quod patet ex hoc quòd soluto matrimonio dos remanet sponsæ secundùm jura, (ut jam priùs). Et sic etiam in matrimonio spirituali, ipsi ornatus qui sponsæ spirituali dantur (scilicet Ecclesiæ in membris suis) sunt quidem ipsius sponsi in quantum ad ejus gloriam et honorem cedunt, sed sponsæ in quantum per eas ornatur.

Ad secundum dicendum, quòd pater sponsi (scilicet Christi) est sola persona Patris; pater autem sponsæ est tota Trinitas, effectus enim in creaturis ad totam Trinitatem pertinet. Unde hujusmodi dotes in spirituali matrimonio, propriè loquendo, magis dantur à patre sponsæ, quàm à patre sponsi. Sed tamen hæc collatio quamvis ab omnibus personis fiat, singulis personis potest appropriari per aliquem modum : Personæ quidem Patris ut danti, quia in ipso est auctoritas; ei etiam paternitas respectu creaturæ appropriatur, ut sic idem sit pater sponsi et sponsæ. Filio verò appropriatur in quantum propter ipsum et per ipsum dantur; sed Spiritui sancto, in quantum in ipso et

en et la raison motrice est formelle. Tout don provenant naturellement de l'amour.

3° Le résultat essentiel de la dot, ce qui lui convient de soi, c'est d'aider à supporter les charges du mariage; mais, d'une manière accidentelle, elle peut même éloigner ces charges et les faire complètement disparoître; ainsi il convient essentiellement à la grâce de justifier l'homme, et par accident de détruire son impiété. Dans le mariage spirituel, il n'y a pas de charges à supporter, mais bien un suprême bonheur à goûter. Et c'est pour compléter ce bonheur que les dots sont données à l'épouse; son union avec l'époux en est plus douce et plus belle.

4° Ce n'est pas quand elle est fiancée qu'on assigne une dot à l'épouse; c'est quand elle est introduite dans la maison de l'époux. Or, tant que nous sommes dans la vie présente, « nous voyageons loin du Seigneur, » II *Corinth.*, V, 6. Voilà pourquoi les dons accordés aux saints dans cette vie, ne portent pas le nom de dots; on ne désigne ainsi que les dons qu'ils reçoivent en entrant dans la gloire, c'est-à-dire en s'unissant effectivement à leur céleste époux.

5° Dans le mariage spirituel, c'est la beauté intérieure qui est requise; et de là cette parole, *Psalm.* XLIV, 14 : « Toute la beauté de la fille du Roi vient du dedans. » Dans le mariage corporel, c'est l'éclat extérieur qu'on recherche. Les dons qui s'appliquent à ces deux sortes de mariages ne sauroient donc être les mêmes.

---

secundùm ipsum dantur; amor enim est omnis dationis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd dotibus per se conveniit illud quod per dotes efficitur, scilicet solatium matrimonii; sed per accidens illud quod per eas removetur, scilicet onus matrimonii, quod per eas levatur; sicut gratiæ convenit per se, facere justum, sed per accidens, quòd de impio faciat justum. Quamvis ergo in matrimonio spirituali non sint aliqua onera, est tamen ibi summa jucunditas. Et ad hanc perficiendam jucunditatem dotes sponsæ conferuntur, ut scilicet delectabiliter per eas sponso conjungatur.

Ad quartum dicendum, quòd dotes non consueverunt assignari sponsæ quando desponsatur; sed quando in domum sponsi traducitur, ut præsentialiter sponsum habeat. Quamdiu autem in hac vita sumus, *peregrinamur à Domino*, II. *Cor.*, V. Et ideo dona quæ sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur *dotes;* sed illa quæ conferuntur eis, quando transferuntur in gloriam, in qua sponso præsentialiter perfruuntur.

Ad quintum dicendum, quòd in spirituali matrimonio interior decor requiritur; unde dicitur in *Psalm.* XLIV : « Omnis gloria ejus filiæ regis ab intus, etc. » Sed in matrimonio corporali requiritur decor exterior. Unde non oportet quòd dotes hujusmodi assignentur in matrimonio spirituali, sicut assignantur in corporali.

ARTICLE II.

La dot est-elle la même chose que la béatitude?

Il paroît que la dot est la même chose que la béatitude. 1° La dot a été déjà définie : « Un ornement de l'âme et du corps, qui doit à jamais persévérer dans l'éternelle béatitude. » Or la béatitude de l'âme en est bien aussi l'ornement. Donc la béatitude et la dot sont la même chose.

2° La dot rend l'union de l'épouse avec l'époux plus agréable. Mais c'est bien là aussi ce que fait la béatitude dans le mariage spirituel. Donc la béatitude ne diffère pas de la dot.

3° Dans le pensée de saint Augustin, *De Trin.*, I, 8, la vision est toute la substance de la béatitude. Or la vision compte au nombre des dots. Donc la dot ne diffère pas de la béatitude.

4° La jouissance qui accompagne la vision fait la béatitude. Or la jouissance céleste est une dot. Donc la béatitude et la dot sont la même chose.

5° D'après Boëce, *De Consol.*, III, 2, « la béatitude est un état qui se compose de l'assemblage de tous les biens. » Or l'état des bienheureux est complété par les dots. Donc les dots ne sont que des parties de la béatitude.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. La dot se donne sans qu'on l'ait méritée. Or la béatitude n'est pas un don absolu, c'est une récompense accordée au mérite. On ne sauroit donc confondre la béatitude avec la dot.

Il n'y a qu'une béatitude; il y a plusieurs dots. Donc la dot n'est pas la béatitude.

« La béatitude s'attache à l'homme dans ce qu'il y a de principal en lui (1), » comme il est dit, *Ethicor.*, I, 7. Or la dot s'étend au corps

(1) Ce qu'il y a de principal dans l'homme, nous l'avons souvent appris de notre saint docteur, ce n'est pas précisément la raison, ou cette faculté intellectuelle qui conduit l'homme, à

ARTICULUS II.

Utrùm dos sit idem quod beatitudo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd dos sit idem quod beatitudo. Ut enim ex definitione dotis prædicta patet, « dos est ornatus corporis et animæ, in æterna beatitudine jugiter perseverans. » Sed beatitudo animæ est quidam ornatus ejus. Ergo beatitudo est dos.

2. Præterea, dos dicitur illud per quod sponsa delectabiliter sponso conjungitur. Sed in spirituali matrimonio beatitudo est hujusmodi. Ergo beatitudo est dos.

3. Præterea, visio, secundum Augustinum, est tota substantia beatitudinis. Sed visio ponitur una de dotibus. Ergo beatitudo est dos.

4. Præterea, fruitio beatum facit. Fruitio autem est dos. Ergo dos facit beatum; et sic est beatitudo.

5. Præterea, secundùm Boëtium libro III. *De Consol.* Prosâ, II, « beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus. » Sed status beatorum perficitur ex dotibus. Ergo dotes sunt beatitudinis partes.

Sed contra, dos datur sine meritis. Sed beatitudo non datur, sed redditur pro meritis. Ergo beatitudo non est dos.

Præterea, beatitudo est una tantùm. Dotes verò sunt plures. Ergo beatitudo non est dos.

Præterea, « beatitudo inest homini secundùm id quod est potissimum in eo, » ut dicitur in I. *Ethic.* (1). Sed dos etiam in corpore poni-

(1) Cap. quidem 4, græco-lat., implicitè dumtaxat, vel cap. 7 in antiquis, et apud S. The-

lui-même. Donc la béatitude et la dot ne sont pas la même chose.

(CONCLUSION. — La béatitude étant une sorte d'opération ou d'acte, et la dot une qualité ou disposition, il faut admettre qu'elles diffèrent réellement entre elles.)

Il existe à cet égard deux opinions : l'une prétend que la béatitude et la dot sont en réalité la même chose et qu'il n'y a entre elles qu'une différence de raison, en ce que la dot regarde l'union spirituelle entre notre âme et le Christ, ce que ne fait pas la béatitude. Mais cette opinion ne paroît pas pouvoir être maintenue, puisque la béatitude consiste dans une opération, et que la dot n'a rien d'actif, est simplement une disposition ou qualité. Dans la seconde opinion, il faut donc admettre une différence même réelle entre la béatitude et la dot : la béatitude sera ainsi l'opération parfaite par laquelle l'âme bienheureuse est unie à Dieu ; et les dots seront les habitudes, ou autres qualités quelconques, qui ont cette opération parfaite pour but; et, de la sorte, les dots préparent à la béatitude, plutôt qu'elles n'en font partie.

Je réponds aux arguments : 1° La béatitude, à proprement parler, n'est

travers mille détours et par de pénibles efforts, à la découverte ou à la démonstration de la vérité; c'est l'intellect lui-même, ou la faculté de saisir le vrai d'une manière immédiate et directe. Il est peu de choses que nous percevions ainsi, dans les conditions de la vie présente. Ce n'est que dans un monde meilleur, après avoir subi la dernière tranformation, que l'intellect humain entrera dans son plein exercice, vera parfaitement la vérité qui est Dieu même. C'est là ce que l'auteur nomme l'opération parfaite; et c'est dans cette parfaite opération de l'intellect que consistera la suprême béatitude. Il existe néanmoins, au sein même des obscurités de la terre, en dehors même des lumières de la révélation, des aspirations élevées, des ravissements sublimes, qui prouvent, d'une part, qu'il n'y a pas de bonheur plus réel et plus grand que celui dont l'intelligence est le siége ou la source, et qui sont, d'autre part, comme un glorieux pressentiment de notre destinée future, un reflet anticipé de la félicité céleste. Voyons ce que dit le stagyrite, à l'endroit même indiqué dans la thèse. Il seroit difficile de rencontrer ou même de concevoir chez un payen une plus haute philosophie. « L'homme doit tout faire pour vivre selon ce qu'il y a de meilleur en lui. Il paroît même que c'est là ce qui constitue proprement chaque être, puisque c'est ce qu'il possède de principal et de plus parfait ; et ce qui est propre à chaque nature, est aussi ce qu'elle a de plus suave et de plus doux, la source des plus pures délices. Par conséquent, la vie intellective est la plus agréable et la meilleure pour l'homme, la plus heureuse, en un mot, puisque cette vie le fait proprement ce qu'il est. »

---

tur. Ergo *dos* et *beatitudo* non sunt idem.

(CONCLUSIO. — Cùm beatitudo in operatione quadam consistat, dos verò sit potiùs qualitas vel dispositio quædam, illa realiter inter se differre certum est.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd beatitudo et dos sunt idem re, sed differunt ratione; quia dos respicit spirituale matrimonium, quod est inter Christum et animam, non autem beatitudo. Sed hoc non potest esse (ut videtur) cùm beatitudo in operatione consistat; dos autem non sit operatio, sed magis sit qualitas vel dispositio quædam. Et ideo, secùndùm alios, dicendum est quòd beatitudo et dos etiam realiter differunt; ut *beatitudo* dicatur ipsa operatio perfecta qua anima beata Deo conjungitur; sed *dotes* dicantur habitus vel dispositiones vel quæcumque aliæ qualitates, quæ ordinantur ad hujusmodi perfectam operationem; ut sic dotes ordinentur ad beatitudinem magis quàm sint in beatitudine ut partes ejus.

Ad primum ergo dicendum, quòd *beatitudo*, propriè loquendo, non est animæ ornatus, sed

mam lect. 7; sed expressiùs lib. X, cap. 7, græco-lat., vel 11 in antiquis, et apud S. Thomam lect. 11.

pas un ornement de l'âme, mais bien une chose qui provient de cet ornement; elle est une opération; ce qu'on ne sauroit dire évidemment de l'ornement ou de la beauté.

2° La béatitude ne dispose pas l'âme à son union avec le Christ, elle est cette union même, qui consiste dans l'opération de l'intellect; tandis que les dots disposent réellement à cette union.

3° La vision peut être entendue de deux manières : d'une manière actuelle d'abord, c'est-à-dire dans l'acte même de la vision; et, de la sorte, la vision n'est pas une dot, mais bien la béatitude elle-même. Puis d'une manière habituelle, c'est-à-dire pour l'habitude par laquelle cette opération est produite, ou bien pour la clarté glorieuse qui met l'âme en état de voir Dieu. Et, de la sorte, la vision est une dot et un principe de béatitude, et non la béatitude elle-même.

4° Même réponse, en substituant la jouissance à la vision.

5° La béatitude réunit, à la vérité, tous les biens, mais non comme les diverses parties qui constitueroient son essence; ces biens sont comme les dispositions ou les degrés qui accompagnent la béatitude.

ARTICLE III.

Le Christ peut-il avoir des dots?

Il paroît qu'il convient au Christ d'avoir des dots. 1° En passant à l'état de gloire, les saints seront rendus conformes au Christ; et de là cette parole de l'Apôtre, *Philip.*, III, 21 : « Il reformera notre corps humilié en le rendant conforme à son corps glorieux. » Le Christ a donc aussi des dots.

2° C'est à l'imitation du mariage corporel que des dots sont assignées

---

est aliquid quòd ex ornatu animæ provenit, cùm sit operatio quædam, *ornatus* verò dicitur aliquis decor ipsius beati.

Ad secundum dicendum, quòd *beatitudo* non ordinatur ad conjunctionem, sed est ipsa conjunctio animæ cum Christo, quæ est per operationem; sed *dotes* sunt dona disponentia ad hujusmodi conjunctionem.

Ad tertium dicendum, quòd *visio* dupliciter potest accipi : uno modo, actualiter, id est pro ipso actu visionis; et sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, id est pro habitu à quo talis operatio elicitur, sive pro ipsa gloriæ claritate, qua anima divinitus illustratur ad Deum videndum. Et sic est *dos* et principium beatitudinis, non autem est ipsa beatitudo.

Et similiter dicendum Ad quartam, de fruitione.

Ad quintum dicendum, quòd beatitudo colligit omnia bona, non quasi partes essentiæ beatitudiuis, sed quasi aliquo modo ad beatitudinem ordinata (1), ut suprà dictum est (in corp.)

ARTICULUS III.

Utrùm competat Christo habere dotes.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Christo competat habere dotes. Sancti enim Christo per gloriam conformabuntur; unde dicitur *Philipp.*, III : « Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ. » Ergo etiam Christus dotes habet.

2. Præterea, in spirituali matrimonio assi-

(1) Non per modum antecedentis vel præviæ dispositionis ad eam consequendam, sed ex adjuncto et per modum perfectionis concomitantis eam jam habitam, vel conferentis immediatè ac proximè ad eam actu eliciendam, sicut mox dictum de visione sive gloriæ claritate,

dans l'union spirituelle. Or il y a dans le Christ et dans le Christ seul, une sorte de mariage spirituel, des deux natures en une seule personne; ce qui a fait dire bien souvent que le Verbe divin avoit épousé la nature humaine, comme on peut le voir dans la Glose, à propos de ce texte, par exemple, *Psalm.* XVIII : « Il a placé son tabernacle dans le soleil; » ou de celui-ci, *Apoc.*, XXI : « Voici que le tabernacle de Dieu est avec les hommes. » Donc il appartient au Christ d'avoir des dots.

3° Saint Augustin dit, *De doct. Christ.*, III, 31 : « Le Christ, d'après la règle de Ticonius (1), à raison de l'unité de son corps mystique, de l'unité qui existe entre la tête et les membres, non-seulement se désigne lui-même sous le nom d'époux, mais se désigne encore sous le nom d'épouse, comme dans ce texte d'*Isaïe*, LXI, 10 : « Il m'a revêtu des vêtements du salut, comme un époux orné de sa couronne, comme une épouse parée de ses joyaux. » Puis donc que la dot regarde l'épouse, il semble juste d'attribuer des dots au Christ.

4° La dot revient de droit à tous les membres de l'Eglise, puisque l'Eglise est la véritable épouse. Or le Christ est membre de l'Eglise, comme on le voit clairement par cette parole de l'Apôtre, I. *Corinth.*, XII, 27 : « Vous êtes le corps du Christ, membres dependant du membre; » c'est-à-dire du Christ, ajoute la Glose. Donc le Christ doit avoir des dots.

5° Le Christ possède une vision, une jouissance et une délectation parfaites. Or, ce sont là des dots. Donc, etc.....

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Entre l'époux et l'épouse, il faut nécessairement qu'il y ait distinction de personnes. Or dans le Christ il n'y a rien qui se distingue personnellement du Fils de Dieu, qui est le véritable Epoux, comme on le voit par cette parole, *Joan.*, III, 29 : « Celui

(1) Règle dont il a été déjà parlé dans le traité de l'Incarnation, au sujet de la communication des idiomes.

---

gnantur dotes ad similitudinem matrimonii corporalis, sed in Christo invenitur quoddam matrimonium spirituale, quod est sibi singulare, scilicet duarum naturarum in una persona; secundùm quod dicitur natura humana in seipso esse desponsata à Verbo, ut patet ex Glossa super illud *Psalm.* XVIII : « In sole posuit tabernaculum, etc., » et *Apocal.*, XXI : « Ecce tabernaculum Dei cum hominibus. » Ergo et Christo competit habere dotes.

3. Præterea, ut dicit Augustinus lib. III. *De Doctrina Christiana*. cap. 31, « Christus, secundùm regulam Ticonii, propter unitatem corporis mystici, quæ est inter caput et membra, nominat se etiam sponsam, et non solùm sponsum, » ut patet *Isai.*, LXI : « Quasi sponsum decoratum corona, et quasi sponsam ornatam monilibus suis. » Cùm ergo aponsæ debeantur dotes, oportet (ut videtur), in Christo dotes ponere.

4. Præterea, omnibus membris Ecclesiæ debetur dos, cùm Ecclesia sit sponsa. Sed Christus est Ecclesiæ membrum, ut patet I. *Cor.*, XII : « Vos estis corpus Christi et membra de membro; » Glossa id est, *de Christo*. Ergo Christo debentur dotes.

5. Præterea, Christus habet perfectam visionem, fruitionem, et delectationem. Hæc autem ponuntur dotes. Ergo, etc.

Sed contra, inter sponsum et sponsam exigitur distinctio personarum. Sed in Christo non est aliquid personaliter distinctum à Filio

quod beatitudinis principium sit; ac de aliis bonis quorum congregatione constat, patet quòd sint ejus effectus, etc.

qui a une épouse est l'époux. » Du moment donc où la dot est assignée à l'épouse ou en sa faveur, on ne sauroit dire que cela regarde le Christ.

Celui qui donne les dots, évidemment ne les reçoit pas. Or, c'est le Christ qui donne les dots spirituelles. Donc il ne convient pas de les lui attribuer.

(Conclusion. — Ou il ne convient nullement d'attribuer des dots au Christ, ou cela ne lui convient pas, du moins d'une manière aussi directe qu'aux autres saints; et cependant les biens qui constituent les dots lui appartiennent de la manière la plus éminente.)

Les opinions des Docteurs sont partagées à ce sujet. Quelques-uns distinguent dans le Christ une triple union : union de sentiment, consistant dans l'amour qui l'attache à Dieu; union de condescendance, par laquelle la nature divine prend la nature humaine dans l'unité de personne; l'union mystique, enfin, celle qui rattache le Christ à son Eglise. Ils disent donc que, sous le rapport des deux premières sortes d'union, il convient d'attribuer des dots au Christ, et des dots considérées comme telles; mais que, sous le rapport de la troisième union, bien que le Christ possède éminemment ce qui constitue la dot, il ne convient pas de le lui attribuer comme dot proprement dite, par la raison qu'à cet égard le Christ est l'époux et l'Eglise l'épouse; et, nous l'avons déjà dit, la dot est donnée à l'épouse en domaine et propriété, tandis que l'époux n'en a que l'usage. Ce sentiment, toutefois, ne nous paroît pas admissible. En effet, l'union que l'amour établit entre le Christ, même en tant que Dieu, et le Père, ne sauroit en aucune façon être appelée un mariage; il n'y a rien là de ce qui constitue la sujétion nécessaire de l'épouse à l'égard de l'époux. L'union elle-même de la nature humaine avec la nature divine, soit celle qui repose sur l'unité personnelle, soit celle qui résulte de la conformité de volontés, ne comporte pas une dot proprement dite; et cela pour trois

---

Dei, qui est sponsus; ut patet *Joan.*, III : « Qui habet sponsam, sponsus est. » Ergo cùm dotes sponsæ assignentur, vel pro sponsa, videtur quod Christo non competat habere dotes.

Præterea, non est ejusdem dare dotes et recipere. Sed Christus est qui dat dotes spirituales. Ergo Christo non competit dotes habere.

(Conclusio. — Vel omnino non convenit Christo ratio dotis, vel non ita propriè sicut aliis sanctis; ea tamen quæ *dotes* dicuntur, excellentissimè illi conveniunt.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd in Christo est triplex unio : una, quæ dicitur *consentanea*, qua unitur Deo per connexionem amoris. Alia *dignativa*, qua humana natura unitur divinæ; tertia, qua ipse Christus unitur Ecclesiæ. Dicunt ergo quòd secundùm duas primas uniones competit Christo habere dotes sub ratione dotis; sed quantum ad tertiam convenit ei id quod est dos, excellentissimè, non tamen sub ratione dotis; quia in tali conjunctione Christus est ut sponsus, sed Ecclesia ut sponsa, dos autem datur sponsæ quantum ad proprietatem et dominium, quamvis detur sponso ad usum. Sed hoc non videtur esse conveniens. In illa enim conjunctione qua Christus unitur Patri per consensum amoris, etiam in quantum est Deus, non dicitur aliquod matrimonium esse; quia non est ibi aliqua subjectio, quam oportet esse sponsæ ad sponsum. Similiter etiam nec in conjunctione humanæ naturæ ad divinam, quæ est in unione personæ, vel etiam per conformitatem voluntatis, potest esse propria ratio dotis, propter tria :

raisons : 1° Parce que, dans tout mariage où il peut être question de dot, il faut qu'il y ait conformité de nature entre l'épouse et l'époux ; ce qui n'existe pas évidemment entre la nature humaine et la nature divine ; 2° Parce qu'il faut également qu'il y ait là distinction de personnes, et la nature humaine, dans le Christ, n'est pas personnellement distincte du Verbe ; 3° Parce que la dot est donnée au moment même où l'épouse passe dans la maison de l'époux, et ne semble regarder par là même qu'une personne qui contracte des liens dont elle étoit libre auparavant ; et la nature humaine, laquelle a été prise et personnellement unie au Verbe, n'a pas été un seul instant libre de ces liens sacrés. Il reste donc à dire, avec les autres Docteurs, ou bien que la dot proprement dite ne convient pas au Christ, ou que du moins elle ne lui convient pas d'une manière aussi directe qu'aux autres saints ; ce qui n'empêche pas que les biens appelés dots ne lui appartiennent d'une manière éminente.

Je réponds aux arguments : 1° La conformité dont il s'agit dans le texte de l'Apôtre, doit s'entendre de ce qui constitue l'essence même de la dot, mais non, en ce qui regarde le Christ, de la dot considérée comme telle ; car il n'est pas nécessaire que ce en quoi nous sommes rendus conformes au Christ, existe de la même manière en lui et en nous.

2° La nature humaine ne sauroit, à prendre les termes dans leur rigoureuse acception, porter le nom d'épouse, en tant qu'elle est personnellement unie au Verbe, puisqu'il n'y a plus là distinction de personnes, chose évidemment requise entre l'époux et l'épouse. Ce n'est qu'à certains égards seulement qu'on peut dire qu'elle a été épousée quand elle a été personnellement unie au Verbe ; ainsi comme l'épouse, elle demeure inséparablement unie, elle est encore inférieure au Verbe, et de plus elle est gouvernée par lui, comme l'épouse l'est par l'époux (1).

(1) Un grand nombre de Docteurs et de Pères de l'Eglise appliquent à l'union hypostatique du Verbe divin et de la nature humaine dans le Christ, l'image ou la métaphore du mariage

---

Primò, quia exigitur conformitas naturæ inter sponsum et sponsam in matrimonio illo in quo dantur dotes; et hoc deficit in conjunctione humanæ naturæ ad divinam. Secundò, quia exigitur ibi distinctio personarum, humana autem natura non est personaliter distincta à Verbo. Tertio, quia dos datur quando sponsa de novo traducitur in domum sponsi, et sic videtur ad sponsam pertinere, quæ de non conjuncta fit conjuncta; humana autem natura, quæ est assumpta in unitatem personæ à Verbo, nunquam fuit quin esset perfectè conjuncta. Unde secundùm alios est dicendum, quòd vel omnino non convenit Christo ratio dotis, vel non ita propriè sicut aliis sanctis ; ea tamen quæ *dotes* dicuntur, excellentissimè ei conveniunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd conformatio illa est intelligenda secundùm id quod est *dos*, et non secundùm rationem *dotis*, quæ sit in Christo; non enim oportet quòd illud in quo Christo conformamur, sit eodem modo in Christo et in nobis.

Ad secundum dicendum, quòd natura humana non propriè dicitur esse sponsa in conjunctione illa qua Verbo conjungitur; cùm non servetur ibi personarum distinctio, quæ inter sponsum et sponsam requiritur; sed quòd quandoque dicatur desponsata humana natura, secundùm quod Verbo conjuncta est, hoc est in quantum habet aliquem actum sponsæ, quia scilicet inseparabiliter conjungitur, et quia in illa conjunctione humana natura est Verbo inferior, et per Verbum regitur, sicut sponsa per sponsum.

3° Si parfois le Christ est désigné sous le nom d'épouse, ce n'est pas que ce nom lui convienne véritablement, c'est en tant qu'il s'identifie par l'esprit et par l'amour, avec l'Eglise, qui est son épouse. Dans ce même sens, rien n'empêche qu'on ne dise de lui qu'il a des dots ; car c'est de son Eglise, et non de lui, que cette parole devra s'entendre.

4° Le mot église présente un double sens : quelquefois il désigne seulement le corps mystique uni au Christ comme à sa tête ; et c'est ainsi que l'Eglise a le caractère d'épouse ; mais le Christ ne peut pas ainsi être simplement appelé membre de l'Eglise, il est la tête dont l'influence se répand dans tous les membres de ce corps. Parfois le mot église désigne la tête et le corps réunis ; et alors il est vrai de dire que le Christ est membre de l'Eglise, membre qui a sa fonction propre et distincte, laquelle consiste à faire circuler la vie dans tous les autres. Et cependant on ne sauroit avec une parfaite exactitude appliquer au Christ le nom de membre ; le membre, en effet, n'est que la partie d'un tout, et dans le Christ le bien spirituel n'est pas divisé, il y est totalement, intégralement et comme dans sa source. Aussi est-il lui-même le bien total de l'Eglise ; nous ne connoissons rien au-dessus de lui, rien pour ainsi dire en dehors de lui. Si l'on entend l'Eglise dans le second sens, elle n'est plus alors l'épouse seule, mais bien l'époux et l'épouse, à raison de leur union spiri-

spirituel, mais en sauvegardant parfaitement la pureté du dogme catholique touchant la personnalité du Fils de Dieu fait homme. Sur cette parole du prophète royal : « il s'est élancé comme l'époux sortant de son lit nuptial, » saint Augustin dit : « Celui qui est semblable à l'époux, c'est le Verbe fait chair ; le sein de la vierge a été son lit nuptial ; il s'est élancé de ce sanctuaire immaculé, uni à la nature humaine. » Expliquant un texte bien connu de l'Evangile, saint Grégoire s'exprime ainsi : « Dieu le Père a célébré les noces de son Fils quand il l'a uni à la nature humaine dans le sein de la vierge Marie. » Mais aussitôt le saint docteur ajoute : « Toutefois, comme une telle union se contracte entre deux personnes différentes, il faudroit bien se garder de rien admettre dans notre intelligence, touchant l'union de la nature divine et de la nature humaine dans Jésus-Christ, notre rédempteur, qui pût nous faire croire à la présence d'une double personnalité. Il est donc plus naturel et plus sûr en même temps, de dire que ces noces spirituelles ont eu lieu quand, par le mystère de l'Incarnation, Dieu le Père a uni la sainte Eglise à son divin Fils. » N'est-ce pas là la doctrine développée par notre auteur dans la thèse actuelle ?

Ad tertium dicendum, quòd hoc quod aliquando dicitur Christus *sponsa*, non est quia ipse verè sit sponsa, sed in quantum sibi assumit personam sponsæ suæ, scilicet Ecclesiæ, quæ est ei spiritualiter conjuncta. Unde nihil prohibet quin per illum modum loquendi possit dici habere dotes, non quòd ipse habeat, sed quia Ecclesia habet.

Ad quartum dicendum, quòd nomen *Ecclesiæ* dupliciter accipitur : quandoque enim nominat tantummodo corpus quod Christo conjungitur sicut capiti ; et sic tantùm Ecclesia habet rationem sponsæ ; sic verò Christus non est Ecclesiæ membrum, sed est caput influens omnibus Ecclesiæ membris. Alio modo accipitur Ecclesia secundùm quod nominat caput et membra conjuncta ; et sic Christus dicitur membrum Ecclesiæ, in quantum habet distinctum officium ab omnibus aliis, scilicet influere aliis vitam. Quamvis non multùm propriè dicatur membrum. Quia membrum importat partialitatem quamdam ; in Christo autem bonum spirituale non est particulatum, sed est totaliter et integrum. Unde ipse est totum Ecclesiæ bonum, nec est aliquid majus ipso, et alius quàm ipse solus. Sic autem loquendo de Ecclesia, *Ecclesia* non solùm nominat sponsam, sed sponsum et sponsam, prout per conjunctionem spiritualem est ex eis unum effectum. Unde, licet Christus aliquo modo dicatur

tuelle. S'il est donc permis de dire, en un sens, que le Christ est membre de l'Eglise, il ne l'est, en aucun, de l'appeler membre de l'épouse. Et c'est pour cela que l'idée de dot ne peut lui être appliquée.

5° Il y a dans cette énumération équivoque du langage; les choses énumérées ne conviennent pas au Christ en tant qu'elles forment des dots.

ARTICLE IV.

Les anges ont-ils des dots?

Il paroît que les anges ont des dots. 1° Sur cette parole, *Cant.*, VI : « Ma colombe est une, » la Glose ajoute : « l'Eglise est une dans les hommes et dans les anges. » Or l'Eglise est l'épouse, et il convient à tous ses membres d'avoir des dots. Donc les anges en ont aussi.

2° Sur cette autre parole, *Luc.*, XII : « Et vous, soyez semblables à des hommes qui attendent leur maître, quand il doit revenir des noces, » la Glose dit : « Le Seigneur est allé à ses noces, quand, après sa résurrection, nouvel homme, il s'unit la multitude des anges. » La multitude des anges constitue donc, elle aussi, l'épouse du Christ; et dès-lors il appartient aux anges d'avoir des dots.

3° Le mariage spirituel consiste dans l'union spirituelle. Or l'union spirituelle de Dieu avec les anges n'est pas moindre que celle de Dieu avec les élus. Les dots ayant donc pour objet et pour cause le mariage spirituel, les anges doivent les posséder aussi bien et mieux que les hommes.

4° Le mariage spirituel suppose l'époux spirituel et l'épouse spirituelle.

---

membrum Ecclesiæ, nullo tamen modo potest dici *membrum sponsæ* (1). Et sic ei non convenit ratio dotis.

Ad quintum dicendum, quòd in processu illo est fallacia accidentis; non enim illa Christo conveniunt secundùm quòd habent rationem dotis.

ARTICULUS IV.

Utrùm angeli habeant dotes?

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd angeli habeant dotes. Quia super illud *Cant.*, VI : « Una est columba mea, » dicit Glossa : « Una est Ecclesia in hominibus et angelis. » Sed Ecclesia est sponsa; et sic membris Ecclesiæ convenit habere dotes. Ergo angeli dotes habent.

2. Præterea, *Luc.*, XII, super illud : « Et vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando revertatur à nuptiis; » dicit Glossa : « Ad nuptias Dominus ivit, cùm post resurrectionem novus homo angelorum multitudinem sibi copulavit. » Ergo angelorum multitudo est sponsa Christi. Et sic angelis competunt dotes.

3. Præterea, spirituale matrimonium in spirituali conjunctione consistit. Sed spiritualis conjunctio non est minor inter angelos et Deum, quàm inter homines beatos et Deum. Ergo cùm dotes de quibus nunc agimus, ratione spiritualis matrimonii assignentur, videtur quòd angelis conveniant dotes.

4. Præterea, spirituale matrimonium requi-

(1) Nec verò verba illa, *membra de membro*, necesse est sic intelligi; nam Græci quidem legunt non ἐκ μέλους, quod significat *membrum*, sed ἐκ μέρους, quod significat *partem*, quasi *membra ex parte;* ut non soli quibus hæc scribebantur, sed qui per totum orbem credidissent, indicarentur esse membra Christi, sicut in eum locum Theodoretus, et similiter Chrysostomus Homil. XXXII notat. Latini autem passim etsi *membra de membro* legunt, intelligunt nihilominus ita dici propter dependentiam ab invicem, et potissimùm subditorum omnium à prælatis, ut in eumdem locum interpretatur Haymo, ad similitudinem corporis naturalis in quo

Or, à considérer le Christ comme le plus sublime des esprits, les anges lui sont naturellement plus conformes que les hommes. Donc le mariage spirituel peut exister plutôt entre le Christ et les anges, qu'entre le Christ et les hommes.

5° Il faut un plus parfait accord entre la tête et les membres qu'entre l'époux et l'épouse. Or l'accord qui existe entre le Christ et les anges, est assez parfait pour que le Christ soit appelé le Chef ou la tête des anges. Donc à plus forte raison suffit-il pour que nous puissions l'appeler l'époux de la nature angélique.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Origène, dans son explication des Cantiques, *Homil.* II, distingue quatre sortes de personnes, l'époux et l'épouse, puis les jeunes filles qui accompagnent l'épouse, et les compagnons ou amis de l'époux ; et c'est ce dernier rôle qu'il assigne aux anges. Donc, comme la dot ne convient qu'à l'épouse, il ne faut pas l'attribuer aux anges.

Le Christ s'est uni l'Eglise comme une épouse par son incarnation et par sa passion ; d'où vient qu'il est figuré dans cette parole, *Exod.*, IV, 25 : « Vous m'êtes un époux de sang. » Or ni l'incarnation ni la passion n'ont ajouté un lien de plus à ceux que le Verbe avoit avec les anges. Donc les anges n'appartiennent pas à l'Eglise en tant qu'elle porte le nom d'épouse; et par suite il ne leur convient pas d'avoir des dots.

(Conclusion. — Comme il doit y avoir conformité de nature entre l'époux et l'épouse, le Christ n'étant conforme aux anges, ni par l'identité de l'espèce, ni par sa nature humaine, l'idée de dot ne s'applique pas aux anges aussi directement qu'aux hommes.)

Nul doute que les biens qui constituent les dots de l'ame ou s'y rattachent,

---

rit spiritualem sponsum et spiritualem sponsam. Sed Christo, in quantum est summus spiritus, magis sunt conformes in natura angeli quàm homines. Ergo magis potest esse spirituale matrimonium angelorum ad Christum quàm hominum.

5. Præterea, major convenientia exigitur inter caput et membra, quam inter sponsum et sponsam. Sed conformitas quæ est inter Christum et angelos, sufficit ad hoc quòd Christus dicatur caput angelorum. Ergo eadem ratione sufficit ad hoc quòd dicatur sponsus respectu eorum.

Sed contra : Origenes *super Cantica* (Homil. 2), distinguit quatuor personas; scilicet « sponsum et sponsam, et adolescentulas et sodales sponsi; » et dicit quòd « angeli sunt sodales sponsi. » Cùm ergo dotes non debeantur nisi sponsæ, videtur quòd angelis dotes non conveniant.

Præterea, Christus desponsavit sibi Ecclesiam per incarnationem et passionem; unde figuratur per hoc quod dicitur *Exod.*, IV : « Sponsus sanguinum tu mihi es. » Sed Christus per passionem et incarnationem non aliter fuit conjunctus angelis quàm priùs erat. Ergo angeli non pertinent ad Ecclesiam secundùm quod Ecclesia dicitur sponsa. Ergo angelis non conveniunt dotes.

(Conclusio. — Cùm inter sponsum et sponsam naturæ conformitas requiratur, et Christus neque secundùm unitatem speciei, neque secundùm naturam humanam angelis sit conformis, *dotis* ratio non tam propriè angelis quàm hominibus convenit.)

Respondeo dicendum, quòd ea quæ ad dotes

singula membra ex aliis vicissim pendent et quodammodo derivantur; vel (quod in idem redit) propter mutuum nexum quo ad invicem ordinantur, ut commentatur ibi S. Thomas, tametsi de Christo et de Paulo explicari præmittit.

n'appartiennent aux anges aussi bien qu'aux hommes; mais si l'on considère ces biens comme formant des dots proprement dites, on ne sauroit sous ce rapport les attribuer aux anges comme on les attribue aux hommes; et cela, parce que la qualité d'épouse ne convient pas à la nature angélique comme à la nature humaine. Il faut évidemment qu'il y ait conformité de nature, c'est-à-dire identité d'espèce, entre l'époux et l'épouse. Or le Christ ayant pris la nature humaine, il y a dès-lors identité de nature ou d'espèce entre lui et nous. Nulle conformité pareille entre le Christ et les anges; il n'a rien de commun avec eux ni dans sa nature divine ni dans sa nature humaine. Voilà pourquoi l'idée de dot ne s'applique pas aussi bien aux anges qu'aux hommes. Mais, comme dans toute métaphore ou comparaison, il n'est pas nécessaire que la ressemblance soit parfaite sous tous les rapports, un ou plusieurs traits de dissemblance ne sauroient faire qu'on ne dise une chose de quelqu'un dans un sens métaphorique. Notre raisonnement ne va donc pas jusqu'à prouver qu'on ne peut en aucune façon appliquer l'idée de dot aux anges; il faut simplement en conclure qu'elle ne leur convient pas aussi naturellement qu'aux hommes, à raison de la dissemblance que nous avons signalée.

Je réponds aux arguments : 1° Quoique les anges appartiennent à l'unité de l'Eglise, ils n'en sont pas néanmoins les membres, si l'on considère l'Eglise comme épouse et de même nature que son céleste époux; et de la sorte il ne convient pas proprement aux anges d'avoir des dots.

2° Le mot épouser est pris ici dans un sens large, il exprime une union qui ne suppose pas conformité de nature ou d'espèce; et dans ce sens rien n'empêche d'attribuer des dots aux anges.

3° Sans doute, dans le mariage spirituel il n'y a qu'une union spirituelle aussi; mais il n'en est pas moins vrai que dans tout mariage digne

---

animæ pertinent, non est dubium angelis sicut et hominibus convenire; sed secundum rationem *dotis* non ita eis, sicut hominibus, conveniunt, eo quod non ita propriè convenit angelis ratio sponsæ, sicut hominibus. Exigitur enim inter sponsum et sponsam naturæ conformitas, ut scilicet sint ejusdem speciei. Hoc autem modo homines cum Christo conveniunt, in quantum naturam humanam assumpsit; per quam assumptionem factus est conformis in natura speciei humanæ omnibus hominibus. Angelis autem non est conformis secundùm unitatem speciei, neque secundùm naturam divinam, neque secundùm humanam. Et ideo ratio *dotis* non ita propriè convenit angelis sicut hominibus. Cùm tamen in his quæ metaphoricè dicuntur, non requiratur similitudo quantum ad omnia, non potest ex aliqua dissimilitudine concludi quòd metaphoricè aliquid de aliquo non prædicetur. Et sic ex ratione inductâ non potest simpliciter haberi quòd angelis dotes non conveniant, sed solùm quòd non ita propriè sicut hominibus, ratione dissimilitudinis prædictæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis angeli pertineant ad unitatem Ecclesiæ, non tamen sunt membra Ecclesiæ, secundùm quod Ecclesia dicitur sponsa per conformitatem naturæ; et sic non convenit eis propriè habere dotes.

Ad secundum dicendum, quòd desponsatio illa largè accipitur pro unione quæ non habet conformitatem naturæ in specie; et sic etiam nihil prohibet, largè accipendo *dotes*, ponere dotes in angelis.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis in matrimonio spirituali non sit nisi conjunctio spiritualis, tamen illos qui conjunguntur ad per-

de ce nom, il est nécessaire qu'il y ait conformité de nature. C'est pour cela qu'on ne sauroit dire d'une manière exacte que le Verbe divin a épousé la nature angélique (1).

4° La conformité qu'on peut saisir entre les anges et le Christ en tant que celui-ci est Dieu, n'est pas telle qu'on puisse admettre là l'idée d'un mariage spirituel, puisqu'il n'y pas conformité d'espèce; mais il reste plutôt entre les deux termes une distance infinie.

5° Il ne seroit pas même permis, dans la stricte propriété des termes, de dire que le Christ est le chef ou la tête des anges, puisqu'il doit y avoir conformité de nature entre la tête et le reste du corps. Il faut néanmoins reconnoître que, si la tête et les autres membres sont les parties d'un tout homogène, à considérer chaque membre à part, on trouvera que tous diffèrent d'espèces; car la main, par exemple, diffère spécifiquement de la tête. A prendre donc les membres comme tels, il n'est requis entre eux d'autre rapport qu'un rapport de dépendance réciproque, de telle sorte qu'ils donnent et reçoivent tour à tour. Le rapport qui existe donc entre le Christ Dieu et les anges, légitime plutôt la qualification de tête que celle d'époux.

ARTICLE V.

Faut-il admettre trois dots de l'âme?

Il paroît que c'est à tort qu'on admet trois dots de l'âme, à savoir, la vision, la dilection, la jouissance. 1° L'ame est unie à Dieu par sa partie supérieure, puisque là se trouve l'image de la sainte Trinité, par la mémoire, l'intelligence et la volonté. Or la dilection appartient à la volonté,

(1) Il est aisé de reconnoître ici l'application du principe posé par le grand Apôtre, *Hebr.* II, 16 : « Il n'est dit nulle part qu'il ait pris les anges; mais il a pris la race d'Abraham. » En d'autres termes, le Verbe divin a pris, non la nature angélique, mais la nature humaine. Celle-là néanmoins sembloit par son élévation et sa dignité, mieux disposée à cette assomption glorieuse; mais, quoique la grâce ait pour objet de perfectionner la nature, elle

---

fectam matrimonii rationem, oportet in specie naturæ convenire; et propter hoc *desponsatio* propriè ad angelos non pertinet.

Ad quartum dicendum, quòd illa conformatio qua Angeli conformantur Christo in quantum est Deus, non est talis quæ sufficiat ad perfectam rationem matrimonii, cùm non sit secundùm convenientiam in specie; sed magis adhuc remanet infinita distantia.

Ad quintum dicendum, quòd nec etiam Christus propriè dicitur caput angelorum, secundùm illam rationem qua caput requirit conformitatem naturæ ad membrum; tamen sciendum quòd licet caput et alia membra sint partes individui unius speciei, si tamen unumquodque per se consideretur, non est cum alio ejusdem speciei; manus enim habet aliam speciem partis à capite. Unde, loquendo de membris secundùm se, non requiritur inter ea alia convenientia quàm proportionis, ut unum ab alio accipiat, et unum alii subserviat. Et sic convenientia quæ est inter Deum et angelos, magis sufficit ad rationem capitis quàm ad rationem sponsi.

ARTICULUS V.

Utrùm convenienter ponantur tres animæ dotes.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter ponantur tres animæ dotes; scilicet, *visio, dilectio,* et *fruitio.* Anima enim conjungitur Deo secundùm mentem, in qua est imago Trinitatis secundùm memoriam, intelligentiam et voluntatem. Sed *dilectio* ad vo-

et la vision à l'intelligence. Il faudroit donc quelque chose qui répondît à la mémoire ; car la jouissance appartiendroit plutôt à la volonté.

2° Les dots de la céleste béatitude sont censées répondre aux vertus pratiquées sur la terre et qui ont pour objet de nous unir à Dieu ; ces vertus sont la foi, l'espérance et la charité, dont Dieu lui-même est l'objet immédiat. Or la dilection répond à la charité et la vision à la foi. Il faudroit donc quelque chose qui répondît à l'espérance ; et ce n'est pas la jouissance, qui répondroit plutôt à la charité.

3° Nous ne jouissons de Dieu que par la dilection et la vision ; car ce sentiment de la jouissance, on ne le trouve que dans un objet qu'on aime pour lui-même, comme l'explique saint Augustin, *De doct. Christ.*, I, 4. Donc la jouissance ne doit pas être distinguée de la dilection.

4° Pour que la béatitude soit parfaite il faut saisir (1) ; la béatitude requiert la compréhension, d'après cette parole, I. *Cor.*, IX, 24 : « Courez de manière à saisir. » Donc il faudroit admettre une quatrième dot, la compréhension.

5° Selon saint Anselme, *De Similit.*, cap. XLVIII, voici ce qui fait la béatitude de l'ame : la sagesse, l'amitié, la concorde, la puissance, l'honneur, la sécurité, la joie. Les dots assignées plus haut ne sont donc pas en assez grand nombre.

6° On connoît le mot de saint Augustin, dans le dernier chapitre de sa Cité de Dieu : « Au sein de cette béatitude, nous verrons Dieu sans fin, nous l'aimerons sans dégoût, nous le louerons sans jamais nous lasser. » Donc la louange est une dot qu'il faut ajouter aux trois autres.

7° D'après Boëce, *De consol.*, III, 2, il y a cinq choses qui rentrent

n'en suit pas toujours la gradation ; elle se plaît à élever la bassesse au plus haut degré de puissance et de grandeur.

(1) Saisir ou posséder l'objet même de la béatitude, au lieu de le voir simplement. Tel est aussi le sens qu'il faut attacher au mot compréhension, employé en pareille matière. Celui de possession eût paru plus propre ou moins obscur ; mais il n'eût pas rappelé l'expression de

---

luntatem pertinet, *visio* ad intelligentiam. Ergo debet aliquid poni quod memoriæ respondeat, cùm *fruitio* non pertineat ad memoriam, sed magis ad voluntatem.

2. Præterea, dotes beatitudinis dicuntur respondere virtutibus viæ, quibus Deo conjungimur; quæ sunt fides, spes et charitas, quibus est ipse Deus objectum. Sed *dilectio* respondet charitati, *visio* autem fidei. Ergo deberet aliquid poni quod pertineret ad spem, cùm *fruitio* magis pertineat ad charitatem.

3. Præterea, Deo non fruimur nisi per dilectionem et visionem ; illis enim dicimur frui, quæ diligimus propter se, ut patet per Augustinum in lib. I. *De Doctrina Christiana*, cap. 4. Ergo *fruitio* non debet poni alia dos à dilectione.

4. Præterea, ad perfectionem beatitudinis requiritur comprehensio, I. *Cor.*, IX : « Sic currite ut comprehendatis. » Ergo deberet adhuc quarta dos poni.

5. Præterea, Anselmus lib. *De similitudinibus*, cap. 48, dicit quòd hæc pertinent ad beatitudinem animæ, « sapientia, amicitia, concordia, potestas, honor, securitas, gaudium. » Et sic videntur prædictæ dotes inconvenienter assignari.

6. Præterea, Augustinus in fine *De Civitate Dei*, dicit quòd « Deus in illa beatitudine sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. » Ergo laus præassignatis dotibus annumerari debet.

7. Præterea, Boëtius ponit quinque ad beatitudinem pertinentia in III. *De Consolat.*,

dans la béatitude : des ressources suffisantes, ce qui regarde les biens extérieurs ; la joie, que le plaisir promet ; la gloire, qui dépend de la renommée ; la sécurité, que garantit la puissance ; le respect, qui s'attache à la dignité. Telles sont les dots qu'il faudroit donc assigner, au lieu des précédentes (1).

(CONCLUSION. — C'est avec raison que trois dots sont assignées à l'ame : la vision, qui répond à la foi ; la compréhension, qui répond à l'espérance ; la jouissance, qui répond à la charité.)

Tous les docteurs en général admettent trois dots de l'ame, mais sans être tous d'accord sur chacune de ces dots. Quelques-uns disent que les trois dots de l'ame sont la vision, la dilection, et la jouissance ; d'autres disent, la vision, la jouissance et la compréhension ; d'autres encore, la vision, la dilection et la compréhension. Ils s'accordent donc tous sur le nombre, et l'on peut dire que leurs sentiments mêmes ne diffèrent pas au fond. Il a été dit plus haut, art. 2, qu'une dot est quelque chose d'inhérent à l'ame et par quoi l'ame est ordonnée dans l'opération en laquelle la béatitude consiste. Deux choses sont requises pour cette opération : ce qui en fait la substance même, et c'est la vision ; puis son perfectionnement, et c'est la dilection ; et cela, parce que la béatitude est nécessairement une opération parfaite. Or une vision est délectable sous un double rapport : sous le rapport de l'objet, en tant qu'il est de nature à produire une impression agréable ; sous le rapport de la vision elle-même, en tant

saint Paul, le verbe *comprehendere* que le grand apôtre a plus d'une fois employé pour exprimer la possession de la béatitude céleste.

(1) Il existe ici une lacune dont tout lecteur attentif s'apercevra sans peine. La proposition directe, celle qui établit d'ordinaire le vrai sentiment de l'auteur, la proposition *sed contra*, fait défaut. C'est une chose sans exemple, si nous avons bonne mémoire, dans la partie de la *Somme* écrite par saint Thomas.

---

quæ sunt hæc : *sufficientia*, quam promittunt divitiæ ; *jucunditas*, quam promittit voluptas ; *celebritas*, quam promittit fama ; *securitas*, quam promittit potentia ; *reverentia*, quam promittit dignitas. Et sic videtur quòd ista potiùs deberent assignari *dotes* quàm prædicta.

(CONCLUSIO. — Convenienter tres assignatæ sunt animæ dotes, scilicet, visio, quæ fidei, comprehensio, quæ spei, fruitio, quæ charitati respondet.)

Respondeo dicendum, quòd ab omnibus communiter tres ponuntur animæ dotes, diversimodè tamen : quidam enim dicunt quòd tres animæ dotes sunt, *visio, dilectio et fruitio ;* quidam verò dicunt quòd sunt *visio, fruitio et comprehensio ;* quidam verò quòd sunt *visio, delectatio et comprehensio*. Omnes tamen hæ assignationes reducuntur in idem, et eodem modo earum numerus assignatur. Dictum enim est (art. 2), quòd *dos* est aliquid animæ inhærens, per quod ordinatur (1) ad operationem in qua consistit beatitudo. In qua quidem operatione duo requiruntur ; scilicet ipsa substantia operationis, quæ est *visio ;* et perfectio ejus, quæ est *delectatio ;* oportet enim beatitudinem esse operationem perfectam. Visio autem aliqua est delectabilis dupliciter : uno modo, ex parte objecti, in quantum id quod videtur, est delectabile ; alio modo, ex parte visionis, in quantum ipsum *videre* delectabile

(1) Immediatè, ut principium ejus, ad eam actu eliciendam formaliter concurrens, juxta sensum jam priùs explicatum. Quòd autem ejusmodi operatio ad quam ordinatur dos, et in qua beatitudo consistit, non alia esse debeat quàm perfecta operatio, sicut hic subjungitur, satis apertè per se patet, ac suo loco I, II, ostensum est, cùm ex professo de beatitudine ageretur.

que voir est de soi une chose délectable ; ainsi nous trouvons un plaisir dans la connoissance que nous acquérons de choses mauvaises elles-mêmes, bien que de telles choses ne puissent pas faire plaisir. Mais comme l'opération dans laquelle consiste la dernière béatitude doit par là même être la plus parfaite de toutes, la vision qui la constitue doit être aussi souverainememt délectable sous ce double rapport. Pour qu'elle le soit sous le rapport de la vision elle-même, il faut qu'elle soit rendue comme naturelle au sujet par une habitude correspondante. Pour qu'elle soit délectable du côté de son objet, deux choses sont requises, à savoir, que l'objet visible soit convenable en lui-même, et dans un parfait accord avec la vue. Ainsi donc, pour que la vision soit délectable par elle-même, il est requis une habitude dont cette même délectation soit l'acte élicite. Et voilà la première dot, admise également par tous, et par tous appelée vision. Du côté de l'objet visible, deux choses encore sont nécessaires : la convenance, d'abord, ce qui a trait à l'affection ; à cela répond une seconde dot, la dilection, selon les uns, la jouissance, selon les autres, en tant que la jouissance rentre dans l'affection ; et il est naturel que nous regardions comme parfaitement convenable l'objet de notre plus grande affection. Du côté de l'objet visible, il faut encore, avons-nous dit, qu'il y ait accord ou conjonction avec la vue ; et c'est pour cela que plusieurs placent ici la compréhension, laquelle consiste à voir Dieu présent, à le posséder en soi-même ; d'autres y substituent la jouissance, en tant qu'elle appartient, non à l'espérance, qui n'existe que dans le pèlerinage, mais à la réalité, telle qu'elle est dans la patrie. De la sorte les trois dots correspondent aux trois vertus théologales : à la foi, la vision ; à l'espérance, ou bien la compréhension, ou bien la jouissance, selon l'interprétation qu'on admettra; à la charité, ou bien la dilection, ou bien la jouissance, d'après l'autre sentiment émis. La jouissance parfaite, telle qu'elle aura lieu dans la patrie, renferme en soi et la dilection et la compréhension.

---

est; sicut delectamur in cognoscendo mala, quamvis mala nos non delectent. Et quia operatio illa in qua ultima beatitudo consistit, debet esse perfectissima, ideo requiritur quòd visio illa sit utroque modo delectabilis. Ad hoc autem quòd visio illa sit delectabilis ex parte visionis, requiritur quòd sit facta connaturalis videnti per aliquem habitum. Sed ad hoc quod sit delectabilis ex parte visibilis, requiruntur duo, scilicet quod ipsum visibile sit conveniens, et quod sit conjunctum. Sic ergo, ad delectabilitatem visionis ex parte sui, requiritur habitus qui visionem eliciat. Et sic est una dos quæ dicitur ab omnibus *visio*. Sed ex parte visibilis requiruntur duo : scilicet, convenientia, quæ est per affectum; et quantum ad hoc ponitur à quibusdam dos, *dilectio*, et à quibusdam *fruitio*, secundum quod fruitio ad affectum pertinet; illud enim quòd summè diligimus, convenientissimum æstimamus. Requiritur etiam ex parte visibilis, conjunctio; et sic ponitur à quibusdam *comprehensio*, quæ nihil aliud est quam in præsentia Deum habere, et in seipso tenere; sed secundum alios ponitur *fruitio*, prout est non spei (sicut est in via), sed jam rei, sicut est in patria. Et sic dotes tres respondent tribus virtutibus theologicis; scilicet *visio*, fidei; spei verò, *comprehensio*, vel *fruitio* secundum unam acceptionem; charitati verò, *dilectio*, vel *fruitio* secundum assignationem aliam. Fruitio enim perfecta, qualis in patria habebitur, includit in se et *dilectionem*, et *comprehensionem*. Et ideo à quibusdam accipitur pro uno, à quibusdam

Voilà pourquoi elle est prise pour l'une ou l'autre de ces deux choses par les différents docteurs. Quelques-uns attribuent ces trois dots aux trois puissances de l'ame : la vision, à la puissance intellective; la dilection, à la puissance concupiscible; et la jouissance, à l'irascible, en tant qu'une telle jouissance est le prix d'une victoire remportée. Mais cela n'est pas d'une parfaite exactitude; car l'irascible et le concupiscible sont dans la partie sensitive, et non dans la partie intellective de l'ame; tandis que les dots appartiennent exclusivement à celle-ci (1).

Je réponds aux arguments : 1° L'intelligence et la mémoire n'ont qu'une seulé opération ; car, ou bien l'intelligence est une opération de la mémoire, ou bien si l'on veut que l'intelligence soit elle-même une puissance, la mémoire n'entre en exercice que par le moyen de l'intelligence, puisque c'est à la mémoire à garder les notions reçues. Aussi n'y a-t-il qu'une habitude commune à l'intelligence et à la mémoire, c'est la connoissance ; et dès-lors une seule dot répond également aux deux, c'est la vision.

2° La jouissance répond à l'espérance, en tant qu'elle renferme la compréhension, qui doit succéder à l'espérance et la remplacer. Ce qu'on espère, on ne le possède pas encore. Aussi l'espérance implique-t-elle une sorte de tristesse, à cause de l'éloignement de l'objet aimé. Voilà pourquoi elle ne subsistera plus dans la patrie, elle aura été remplacée par la compréhension.

3° La jouissance, en tant qu'elle renferme la compréhension, se dis-

(1) A ne considérer du moins que les dots de l'âme, les seules que l'auteur du supplément se soit proposé d'étudier, puisque c'est ici le dernier article de cette question. Il y a des dots néanmoins qui regardent le corps ou que le corps possède. Cela résulte clairement de la définition même qui a été donnée de la dot, celle-ci nous étant présentée là comme un ornement de l'âme et du corps. De plus, saint Thomas l'enseigne formellement dans son commentaire du Maître des Sentences. Il assigne là pour dots au corps humain, les quatre propriétés des corps glorieux, la subtilité, l'agilité, l'impassibilité et la clarté, qui ont été plus haut l'objet d'une étude spéciale. C'est peut-être pour cela que l'auteur n'y revient pas ici. Il n'eût pas été

---

verò pro alio. Quidam verò attribuunt has tres dotes tribus animæ viribus : *visionem*, scilicet rationali; *dilectionem*, concupiscibili, *fruitionem*, verò, irascibili, in quantum talis fruitio est per quamdam victoriam adepta. Sed hoc non propriè dicitur; quia irascibilis et concupiscibilis non sunt in parte intellectiva, sed in parte sensitiva; dotes autem animæ ponuntur in ipsa mente.

Ad primum ergo dicendum, quòd memoria et intelligentia non habent nisi unam operationem; quia vel ipsa intelligentia est operatio memoriæ, vel, si intelligentia dicatur esse potentia quædam, memoria non exit in operationem, nisi mediante intelligentiâ, quia memoriæ est notitiam tenere. Unde etiam memoriæ et intelligentiæ non respondet nisi unus habitus, scilicet notitia; et ideo utrique respondet una tantùm dos, scilicet *visio*.

Ad secundum dicendum, quòd *fruitio* respondet spei, in quantum includit comprehensionem, quæ spei succedet. Quod enim speratur, nondum habetur. Et ideo spes quodammodo affligit (1), propter distantiam amati. Et propter hoc in patria non remanebit, sed succedet ei *comprehensio*.

Ad tertium dicendum, quòd *fruitio*, secun-

(1) Spes nempe quæ differtur, sicut *Proverb.*, XIII, vers. 12, videre est; nam alioqui exhilarat, secundùm illud *ad Rom.*, XII, 12 : *Spe gaudentes*, et *ad Rom.*, XV, 13 : *Deus autem spei repleat vos omni gaudio, etc.*

tingue de la vision et de la dilection, mais autrement que ces deux dernières ne se distinguent entre elles. La vision et la dilection, en effet, désignent des habitudes diverses, l'une appartenant à l'intellect et l'autre à l'appétit. Mais la compréhension ou la jouissance, en prenant celle-ci pour celle-là, n'implique pas une autre habitude que les deux qui viennent d'être nommées; elle n'exprime de plus que l'éloignement des obstacles qui empêchent l'ame de s'unir à Dieu d'une manière directe et immédiate. Et cela a lieu en ce que l'habitude que l'état de gloire ajoute à l'ame affranchit celle-ci de tout défaut; ainsi, elle la rend capable de tout connoître sans le secours des images ou fantômes, de dominer entièrement sur le corps, et lui donne d'autres semblables priviléges qui renversent les barrières par lesquelles nous sommes maintenant tenus loin du Seigneur, dans un état d'exil et de pèlerinage.

4° Ce que nous venons de dire rend évidente la réponse à cet argument.

5° Les dots proprement dites sont les principes immédiats de cette sublime opération dans laquelle consiste la parfaite béatitude, et qui a pour objet d'unir l'ame au Christ; tandis que les choses énumérées par saint Anselme sont, non des principes, mais certaines circonstances ou conséquences de la béatitude. Et ce docteur les considère, non-seulement par rapport à l'époux, auquel on ne sauroit attribuer, parmi les choses énumérées, que la sagesse, mais encore par rapport aux autres, soit nos égaux, et c'est eux que regarde l'amitié, d'abord, en tant qu'elle forme l'union des cœurs, et la concorde, ensuite, en tant qu'elle nous unit dans l'action; soit nos inférieurs, et c'est à cause d'eux que nous voyons figurer dans cette énumération le pouvoir et l'honneur, puisque les êtres inférieurs doivent être régis par ceux d'un rang plus élevé, et leur témoigner dès-

cependant inutile de les mentionner sous ce nouveau titre, pour compléter la théorie des dots, à l'exemple de ce qui a été plus d'une fois pratiqué dans l'œuvre même du docteur angélique.

---

dum quod *comprehensionem* includit, distinguitur à visione et dilectione, alio tamen modo quàm dilectio à visione. *Dilectio* enim et *visio* diversos habitus nominant, quorum unus pertinet ad intellectum, alter verò ad affectum. Sed *comprehensio*, vel *fruitio* secundum quod ponitur pro *comprehensione*, non importat alium habitum ab illis duobus; sed importat remotionem impedimentorum, ex quibus efficiebatur ut non posset mens Deo præsentialiter conjungi. Et hoc quidem fit per hoc quod ipse habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat; sicut quòd facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatibus, et ad prædominandum corpori, et ad alia hujusmodi, per quæ excluduntur impedimenta quibus fit ut nunc peregrinemur à Domino.

Ad quartum patet responsio ex dictis.

Ad quintum dicendum, quòd propriè dotes sunt immediata principia illius operationis in qua perfecta beatitudo consistit, per quam anima Christo conjungitur. Illa autem quæ Anselmus enumerat, non sunt hujusmodi; sed sunt qualitercumque beatitudinem concomitantia vel consequentia, non solùm in comparatione ad sponsum, ad quem sola *sapientia* inter enumerata ab eo pertinet, sed etiam in comparatione ad alios; vel pares, ad quos pertinet *amicitia* quantum ad unionem affectuum, et *concordia* quantum ad consensum in agendis; vel inferiores, ad quos pertinet *potestas*, secundùm quòd à superioribus inferiora disponuntur, et *honor*, secundùm id quòd superioribus ab inferioribus exhibetur; et etiam

lors déférence et respect. Il y a deux points, enfin, qui nous regardent nous-mêmes, la sécurité, qui naît de l'éloignement du mal, et la joie, qui accompagne la possession du bien (1).

6° La louange, la troisième des choses que saint Augustin admet dans la patrie céleste, n'est pas une disposition à la béatitude, mais en est plutôt une conséquence; car l'ame une fois unie à Dieu et trouvant là sa félicité suprême, se répand nécessairement en louanges. On ne sauroit donc reconnoître dans la louange les caractères de la dot.

7° Les cinq choses énumérées par Boëce sont bien à certains égards des conditions de la béatitude, mais non des dispositions à la béatitude, qu'on la considère comme habitude ou comme acte; car la béatitude, à raison de sa perfection même, renferme seule, par elle-même, dans l'unité de son essence, tout ce que les hommes peuvent chercher dans les diverses créatures, comme on le voit, *Ethic.*, I et X. Voilà pourquoi Boëce nous montre ces cinq choses réunies dans la vraie béatitude. C'est là, en effet, ce que les hommes recherchent pour leur félicité temporelle : ils veulent être à l'abri du mal, c'est la sécurité; posséder les biens qui leur conviennent, et de là naît la joie; ou mieux posséder un bien complet et auquel rien ne manque; ce bien, ils ne veulent pas le tenir caché, et la célébrité leur sourit; ils ne sont pas fâchés qu'il leur en revienne des témoignages de respect ou de révérence, et d'autant plus que la révérence est un honneur que l'on rend à la vertu plutôt qu'aux biens extérieurs. Il résulte donc clairement de là que Boëce n'a pas énuméré des dots véritables.

(1) A cette énumération des sept biens principaux qui regardent l'âme, saint Anselme en ajoute un égal nombre qui regardent le corps, la beauté, l'agilité, la force, la liberté, la santé, le plaisir et l'immortalité; mais il est aisé de les faire tous rentrer dans les quatre propriétés corporelles que nous venons d'énumérer dans la note précédente.

---

percomparationem ad seipsum, ad quod pertinet *securitas*, quantum ad remotionem mali, et *gaudium*, quantum ad adeptionem boni.

Ad sextum dicendum, quòd *laus* quæ ab Augustino ponitur tertium eorum quæ in patria erunt, non est dispositio ad beatitudinem, sed magis ad beatitudinem consequens; ex hoc enim ipso quod anima Deo conjungitur, in quo beatitudo consistit, sequitur quòd in laudem prorumpat. Unde laus non habet rationem *dotis*.

Ad septimum dicendum, quòd illa quinque supradicta quæ enumerat Boëtius, sunt quædam beatitudinis conditiones, non autem dispositiones ad beatitudinem vel beatitudinis actus; eo quòd beatitudo, ratione suæ perfectionis, sola et singulariter habet per seipsam quidquid ab hominibus in diversis rebus quæritur, ut patet etiam per Philosophum in I et X. *Ethic.* Et secundùm hoc ostendit Boëtius illa quinque in vera beatitudine esse. Quia hæc sunt quæ ab hominibus in felicitate temporali quæruntur; quæ vel pertinent ad immunitatem à malo, sicut est *securitas;* vel ad consecutionem boni convenientis, sicut *jucunditas;* vel perfecti, sicut *sufficientia;* vel ad manifestationem boni, sicut *celebritas*, in quantum bonum unius est in notitia multorum; et *reverentia*, in quantum illius notitiæ vel boni signum, aliquod exhibetur; reverentia enim consistit in exhibitione honoris, qui est testimonium virtutis. Unde patet quòd ista quinque non debent dici *dotes*, sed quædam beatitudinis conditiones.

QUESTION XCVI.

Des auréoles.

Au sujet des auréoles, on peut poser treize points à résoudre : 1° L'auréole diffère-t-elle de la récompense essentielle? 2° Diffère-t-elle du fruit? 3° Le fruit est-il dû seulement à la vertu de continence? 4° Convient-il d'assigner les trois fruits aux trois degrés de la continence? 5° L'auréole est-elle due aux vierges? 6° Est-elle due aux martyrs? 7° Aux docteurs? 8° Au Christ? 9° Aux anges? 10° Au corps humain? 11° Convient-il de distinguer trois auréoles? 12° L'auréole des vierges est-elle la principale? 13° La même auréole peut-elle être possédée d'une manière plus ou moins intense.

ARTICLE I.

L'auréole diffère-t-elle de la récompense essentielle?

Il paroît que l'auréole n'est pas autre chose que la récompense essentielle, désignée sous le nom de couronne d'or. 1° La récompense essentielle, c'est la béatitude elle-même. Or la béatitude, d'après Boëce, est « un état qui se compose de la réunion de tous les biens. » Donc la récompense essentielle comprend tous les biens que l'on possède dans la céleste patrie, et l'auréole, par conséquent.

2° La différence du plus au moins ne diversifie pas l'espèce. Or, ceux qui observent les conseils avec les préceptes, sont plus récompensés que ceux qui observent les préceptes seulement; et néanmoins il n'y a d'autre

---

QUÆSTIO XCVI VEL XCVII.

De aureolis, in tredecim articulos divisa.

Consequenter considerandum est de aureolis.

Circa quod quæruntur tredecim : 1° Utrùm aureola differat à præmio essentiali. 2° Utrùm differat à fructu. 3° Utrùm fructus soli virtuti continentiæ debeatur. 4° Utrùm convenienter assignentur tres fructus tribus partibus continentiæ. 5° Utrùm virginibus debeatur aureola. 6° Utrùm debeatur martyribus. 7° Utrùm debeatur doctoribus. 8° Utrùm Christo debeatur. 9° Utrùm angelis. 10° Utrùm corpori humano debeatur. 11° Utrùm convenienter tres aureolæ assignentur. 12° Utrùm aureola Virginum sit potissima. 13° Utrùm unus alio intensiùs eamdem aureolam habeat.

ARTICULUS I

Utrum aureolæ sint aliud à præmio essentiali, quod aurea *dicitur.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd aureola non sit aliquod aliud præmium à præmio essentiali, quod *aurea* dicitur. Præmium enim essentiale est ipsa beatitudo. Sed beatitudo, secundùm Boëtium, est « status omnium bonorum congregatione perfectus. » Ergo præmium essentiale includit omne bonum quod habetur in patria; et sic *aureola* includitur in *aurea*.

2. Præterea, *magis* et *minus* non diversificant speciem. Sed illi qui servant consilia et præcepta, magis præmiantur quàm illi servant præcepta tantùm; nec in aliquo præmium eo-

différence en cela, si ce n'est que la récompense de l'un est plus grande que celle de l'autre. Par conséquent, comme par auréole on entend une récompense méritée par les œuvres de perfection, il ne paraît pas qu'on puisse en réalité distinguer l'auréole de la couronne.

3° La récompense répond au mérite. Mais la racine de tout mérite, c'est la charité; à la charité répond la couronne. Donc celle-ci est la seule récompense qu'il faille admettre dans la patrie céleste.

4° Tous les hommes qui entrent dans le ciel sont admis dans les rangs des anges, comme le dit saint Grégoire, *In Evang.*, homil. 34. Or parmi les anges, ajoute le même docteur, « bien que quelques-uns possèdent certains dons d'une manière éminente, il n'est rien cependant qui ne soit commun à tous; ce qui ne veut pas dire que tous possèdent tout au même degré. Non; les uns sont plus élevés que les autres dans les degrés d'une gloire qui est le partage de tous. » Donc, parmi les bienheureux également, pas de récompense qui ne soit commune à tous; et l'auréole dès lors n'est pas une récompense distincte de la couronne.

5° Au mérite le plus parfait est dû la plus belle récompense. Si donc la couronne est due aux œuvres qui sont de précepte, et l'auréole aux œuvres qui sont de conseil, l'auréole sera quelque chose de plus parfait que la couronne d'or; tandis que le diminutif semble exprimer le contraire. Donc l'auréole est une récompense qui ne diffère pas de la couronne.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Sur cette parole, *Exod.*, XXV : « Vous ferez une autre couronne en forme d'auréole, » la Glose, tirée de Bède, *De Tabernac.*, I, 6, dit ceci : « C'est à cette couronne que revient l'honneur du cantique nouveau, que les vierges seules ont le droit de chanter en présence de l'Agneau. » D'où il résulte que l'auréole est une couronne spécialement accordée à quelques-uns et à laquelle tous n'ont

---

rum videtur differre, nisi quòd unum est altero majus. Cùm ergo *aureola* nominet præmium quod debetur operibus perfectionis, videtur quòd *aureola* non dicat aliquid distinctum ab *aurea*.

3. Præterea, præmium respondet merito. Sed radix totius meriti est charitas. Cùm ergo charitati respondeat *aurea*, videtur quòd in patria non erit aliquod præmium ab *aurea* distinctum.

4. Præterea, omnes homines beati assumuntur ad angelorum ordines, ut dicit Gregorius Homil. XXXIV, *in Evang.* Sed in angelis « licèt quædam data sint quibusdam excellenter, nihil tamen ibi possidetur singulariter; omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter, quia alii aliis sublimiùs possident quæ tamen omnes habent, » ut etiam Gregorius dicit. Ergo in beatis non erit aliquod aliud præmium nisi omnium commune. Ergo *aureola* non est præmium distinctum ab *aurea*.

5. Præterea, excellentiori merito excellentius præmium debetur. Si ergo *aurea* debetur operibus quæ sunt in præcepto, *aureola* verò his quæ sunt in consilio, *aureola* erit perfectior quàm *aurea;* et ita non deberet diminutivè significari. Ergo videtur quòd *aureola* non sit præmium distinctum ab *aurea*.

Sed contra, *Exod.*, XXV, super illud, « facies et alteram coronam aureolam, » dicit Glossa Bedæ lib. I. *De Tabernaculo*, cap. 6 : « Ad coronam hanc pertinet canticum novum, quod virgines tantùm coram Agno concinunt. » Ex quo videtur quòd *aureola* sit quædam corona, non omnibus sed quibusdam specialiter

pas droit. Mais tous ont droit à la couronne d'or. Donc l'auréole est quelque chose de distinct.

C'est au combat, qui s'est terminé par la victoire, que la couronne est due; et de là ce que dit l'Apôtre, II. *Tim.*, II, 5 : « Ne sera couronné que celui qui aura légitimement combattu. » Quand donc le combat revêt un caractère à part, il a droit aussi à une couronne spéciale. Or il y a réellement des œuvres qui présentent ce caractère de lutte à part, et qui dès lors donnent droit à une couronne distinctive. C'est cette couronne que nous nommons auréole.

L'Eglise militante descend de l'Eglise triomphante, comme on peut le conclure de cette parole de saint Jean, *Apoc.*, XXI, 2 : « J'ai vu la cité sainte, la Jérusalem nouvelle, descendant du ciel. » Or, dans l'Eglise militante, à des œuvres spéciales sont données des récompenses spéciales; aux vainqueurs, des couronnes; à ceux qui courent dans la carrière, des applaudissements. Il doit donc en être de même dans l'Eglise triomphante.

(Conclusion. — L'auréole nous représentant la joie spéciale qui naît de ces sortes d'œuvres où l'on voit le caractère d'une victoire à part, d'une victoire éminente, et la couronne étant le symbole de la récompense essentielle, de cette joie qui résulte de notre union avec Dieu, joie fondamentale à laquelle l'autre vient s'ajouter, il faut nécessairement distinguer l'auréole de la couronne.)

La récompense essentielle de l'homme, c'est-à-dire sa suprême béatitude, consiste dans la parfaite union de l'âme avec Dieu, en tant qu'elle le voit, l'aime et le possède parfaitement. Or cette récompense est appelée, par métaphore, une couronne, une couronne d'or; nom qui se justifie, soit par le mérite, puisque le mérite s'acquiert par une sorte de lutte, d'après la célèbre parole de Job : « La vie de l'homme sur la terre est un combat perpétuel; » soit par la récompense elle-même, puisque cette récompense rend l'homme participant de la nature divine, et par là même de la puis-

---

reddita. *Aurea* autem omnibus beatis redditur. Ergo *aureola* est aliud quàm *aurea*.

Præterea, pugnæ quam sequitur victoria, debetur corona; II. *Timoth.*, II : « Non coronabitur nisi qui legitimè certaverit. » Ergo ubi est specialis ratio certaminis, ibi debet esse corona specialis. Sed in aliquibus operibus est specialis ratio certandi. Ergo præ aliis aliquam coronam habere debent; et hanc dicimus *aureolam*.

Præterea, Ecclesia militans descendit à triumphante, ut patet *Apocal.*, XXI : « Vidi civitatem sanctam Hierusalem novam descendentem de cœlo, etc. » Sed in Ecclesia militante specialia opera habentibus redduntur specialia præmia; sicut victoribus corona, currentibus bravium. Ergo similiter debet esse in Ecclesia triumphante.

(Conclusio. — Aureola, cùm gaudium quoddam de operibus quæ excellentis cujusdam victoriæ rationem habent, significet, aureæ sive præmio essentiali additum, ab aurea sive gaudio quo quis de conjunctione ad Deum gaudet, distinguitur.)

Respondeo dicendum, quòd præmium essentiale hominis, quod est ejus beatitudo, consistit in perfecta conjunctione animæ ad Deum, in quantum eo perfectè fruitur ut viso et amato perfectè. Hoc autem præmium metaphoricè *corona* dicitur vel *aurea*; tum ex parte meriti, quod cum quadam pugna agitur, « militia enim est vita hominis super terram, » *Job*, VII; tum etiam ex parte præmii, per quod homo efficitur quodammodo divinitatis particeps, et, per consequens, regiæ potestatis,

sance royale, selon cette parole de saint Jean, *Apoc.*, V, 10 : « Vous nous avez faits rois et prêtres à l'égard de notre Dieu ; » et la couronne est le signe propre de la royauté. Voilà pourquoi aussi la récompense accidentelle, celle qui s'ajoute à la récompense essentielle, présente également l'idée d'une couronne. On peut dire encore que la couronne, par là même qu'elle est une figure circulaire, a sous ce rapport quelque chose de parfait; nouvelle sorte d'harmonie qu'elle présente avec la perfection des bienheureux. Mais comme on ne peut rien ajouter à la chose essentielle qui ne lui soit inférieur, la récompense surajoutée a été désignée par ce diminutif *auréole*, du mot latin *aurea* (1). Or, à la récompense essentielle, une chose peut être ajoutée de deux manières : d'abord, en vertu de la nature même de celui qui est récompensé; et c'est ainsi qu'à la béatitude de l'âme est ajoutée la gloire du corps, d'où vient que celle-ci porte quelquefois le nom d'auréole. Sur cette parole, *Exod.*, XXV : « Tu feras une autre couronne en forme d'auréole, » une certaine glose dit : « L'auréole se superpose à la fin, par la raison que les élus posséderont une gloire plus éclatante quand ils reprendront leur corps, ainsi que l'Ecriture nous le fait comprendre. » Ce n'est pas dans ce sens que nous parlons maintenant de l'auréole. Une chose peut, en second lieu, être ajoutée à la récompense essentielle en vertu de l'œuvre par laquelle on l'a méritée. Cette œuvre, en effet, revêt le caractère du mérite par une double cause, qui est aussi la raison d'être de sa bonté : cela vient, d'abord, de la charité qui en est la base et par laquelle cette œuvre est rapportée à sa dernière fin; et voilà ce qui lui donne droit à la récompense essentielle, c'est-à-dire à la couronne d'or, qui marque la dernière fin à laquelle l'homme doit parvenir. Cela vient ensuite du genre même de l'acte, lequel sera digne d'éloges, soit à

(1) S'il est un mot, dans la langue sacrée, dont la signification soit indécise, vague, indéterminée, c'est assurément celui d'auréole. Tous les orateurs chrétiens, tous les écrivains mystiques l'emploient fréquemment, en parlant de la gloire des saints, des anges, de Dieu

---

Apocalyp., V : « Fecisti nos Deo nostro regnum, etc. » Corona autem est proprium signum regiæ potestatis. Et eadem ratione præmium accidentale, quod essentiali additur, coronæ rationem habet. Significat etiam corona perfectionem quamdam ratione figuræ circularis (1); ut ex hoc etiam competat perfectioni beatorum. Sed quia nihil potest superaddi essentiali, quin sit eo minus, ideo superadditum præmium *aureola* nominatur. Huic autem essentiali præmio quod *aurea* dicitur, aliquid superadditur dupliciter : uno modo, ex conditione naturæ ejus qui præmiatur, sicut suprà beatitudinem animæ gloria corporis adjungitur; unde et ipsa gloria corporis interdum *aureola* nominatur. Unde, super illud *Exod.*, XXV : « Facies et alteram coronam aureolam, » dicit quædam Glossa quòd « in fine aureola superponitur, cùm in Scriptura dicatur quòd eis sublimior gloria in receptione corporum servetur. » Sic autem nunc de aureola non agitur. Alio modo ex ratione operis meritorii. Quod quidem rationem meriti habet ex duobus, ex quibus etiam habet bonitatis rationem : scilicet ex radice charitatis, quia refertur in finem ultimum; et sic debetur ei essentiale præmium, scilicet perventio ad finem, quæ est *aurea*. Et ex ipso genere actûs, quod laudabilitatem

(1) Est enim circularis figura inter omnes perfectissima, ut II. *De cœlo*, cap. 4, probat expressè Philosophus. Quod lect. 5 ibi explicat S. Thomas, quia illius finis cum principio conjungitur; unde nec illi quidquam addi potest.

cause des circonstances dont il a été revêtu, soit à raison de l'habitude qui l'a produit et de la fin prochaine vers laquelle il étoit dirigé; car tels sont les motifs pour lesquels lui est due une récompense accidentelle, que nous nommons auréole. C'est dans ce sens que nous employons ici ce nom. Disons donc que l'auréole exprime quelque chose qui se surajoute à la couronne d'or, une joie qui provient des œuvres qu'on a faites et qui s'offrent à nous sous l'aspect d'une victoire exquise et supérieure; joie qui diffère de celle que donne aux élus leur union avec Dieu et qui nous est signifiée par la couronne d'or. D'après certains docteurs, néanmoins, c'est la récompense commune à tous les élus et dont la couronne est le symbole, qui prendroit le nom d'auréole en s'appliquant aux vierges, aux martyrs, aux docteurs; c'est comme le denier dont il est parlé dans l'Evangile, qui change de nom quand on considère le droit acquis à ce denier, quoiqu'il soit toujours une seule et même chose. Cela ne veut pas dire que la récompense essentielle doive nécessairement être plus grande quand elle prend le nom d'auréole; cela signifie seulement qu'elle répond alors à un acte d'une nature éminente, non pas toujours par l'intensité même du mérite, mais bien par son mode spécial; ainsi la clarté de la vision divine pourra être la même chez deux élus, et porter seulement chez l'un le nom d'auréole, à raison du caractère éminent des actes par lesquels il l'a méritée. Mais cela paroît contraire à la pensée de la Glose que nous venons de citer; car si la couronne et l'auréole étoient la même chose, comment pourroit-on dire que celle-ci est superposée à celle-là? De plus, comme la récompense répond au mérite, ne faut-il pas qu'à l'excellence du mérite provenant du mode de l'action réponde une excellence ana-

lui-même. Mais l'usage qu'ils en font, pour la plupart, prouve d'une manière évidente qu'ils sont, aujourd'hui du moins, et depuis bientôt deux siècles, complètement étrangers aux premières notions de la science catholique, sur ce point comme sur tant d'autres beaucoup plus essentiels. La discussion dont l'auréole est ici l'objet, repose en substance sur l'enseignement des Pères, et du vénérable Bède en particulier. On la retrouve dans les premiers théologiens scholastiques. Elle n'a pas donc seulement droit à notre attention, mais elle mérite encore le respect qui s'attache à une doctrine ancienne et traditionnelle.

---

quamdam habet ex debitis circumstantiis, et ex habitu eliciente, et ex proximo fine; et sic debetur ei quoddam accidentale præmium, quod *aureola* dicitur. Et hoc modo de aureola ad præsens intendimus. Et sic dicendùm quòd *aureola* dicit aliquid *aureæ* superadditum, id est quoddam gaudium de operibus à se factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis; quod est aliud gaudium ab eo quo de conjunctione ad Deum quis gaudet, quod gaudium dicitur *aurea*. Quidam tamen dicunt quòd ipsum præmium commune, quod est *aurea*, accipit nomen *aureolæ* secundùm quod virginibus, vel martyribus, vel doctoribus redditur; sicut et *denarius* accipit nomen *debiti* ex hoc quod alicui debetur, quamvis omnino idem sint *debitum* et *denarius;* non tamen ita quòd præmium essentiale oporteat esse majus quando *aureola* dicitur, sed quia excellentiori actui respondet; non quidem secundùm meriti intensionem, sed secundùm modum merendi; ut quamvis in duobus sit æqualis limpiditas divinæ virtutis, in uno tamen dicatur *aureola*, nomine altero, in quantum respondit excellentiori merito secundùm modum agendi. Sed hoc videtur esse contra intentionem Glossæ *Exod.*, XXV. Si enim idem esset *aurea* et *aureola*, non diceretur *aureola* aureæ superponi. Et præterea, cùm merito respondeat præmium, oportet quòd illi excellentiæ meriti quæ

logue dans la récompense accordée? Et c'est cette dernière excellence que nous appelons auréole. Il faut donc qu'il y ait une différence entre l'auréole et la couronne.

Je réponds aux arguments : 1° La béatitude, il est vrai, renferme en elle tous les biens nécessaires à la vie parfaite de l'homme, laquelle consiste dans sa parfaite opération (1); mais il y a des choses qui peuvent y être ajoutées, non comme élément nécessaire et indispensable de cette opération parfaite, mais comme un surcroît de splendeur et de beauté. C'est là, pour ainsi dire, la grâce et l'harmonie de la béatitude; c'est ainsi que le bonheur temporel est embelli par l'éclat de la naissance, la beauté du corps et autres choses du même genre, quoique ces choses ne le constituent pas. Voilà ce qu'est l'auréole par rapport à la béatitude céleste.

2° Celui qui observe les conseils avec les préceptes mérite toujours plus que celui qui observe les préceptes seulement, à considérer le mérite qui résulte du genre même des œuvres, mais non pas toujours en tant que le mérite a la charité pour principe, puisqu'il arrive parfois qu'un homme observe les préceptes seuls avec une plus grande charité qu'un autre n'observera les conseils et les préceptes. Dans la plupart des cas, néanmoins, c'est le contraire qui a lieu; car « l'accomplissement de l'œuvre est la preuve de l'amour, » comme le dit saint Grégoire, *In Evang.*, homil. 30. Ce n'est donc pas une récompense essentielle plus grande que l'on désigne sous le nom d'auréole, mais bien ce qui est ajouté à la récompense essentielle; que cette récompense essentielle soit, dans celui qui possède l'auréole, supérieure, égale ou inférieure à celle d'un bienheureux qui ne possède pas cette distinction.

(1) C'est-à-dire dans la plus haute opération de l'intellect, qui est lui-même la plus noble

---

est ex merito agendi, respondeat aliqua excellentia in præmio; et hanc excellentiam vocamus *aureolam*. Unde oportet *aurealam* ab *aurea* differre.

Ad primum ergo dicendum, quòd beatitudo includit in se omnia bona quæ sunt necessaria ad perfectam hominis vitam, quæ consistit in perfecta hominis operatione; sed quædam possunt superaddi, non quasi necessaria ad perfectam operationem, ut sine quibus esse non possit, sed quia his additis est beatitudo clarior. Unde pertinet ad *bene esse* beatitudinis, et ad decentiam quamdam ipsius; sicut et felicitas politica ornatur nobilitate, et corporis pulchritudine, et hujusmodi, sine quibus tamen esse potest, ut patet in I. *Ethic.*, cap. 9, vel 13. Et hoc modo se habet *aureola* ad beatitudinem patriæ.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui servat consilia et præcepta, semper magis meretur quàm ille qui servat præcepta tantùm, secundùm quod ratio meriti consideratur in operibus ex ipso genere operum, non autem semper secundùm quod ratio meriti pensatur ex radice charitatis; cùm quandoque ex majori charitate aliquis servet præcepta tantùm, quàm aliquis præcepta et consilia. Sed ut pluries accidit è contrario; quia « probatio dilectionis exhibitio est operis, » ut Gregorius dicit Homil. XXX, *in Evang* (1). Non ergo ipsum essentiale præmium magis intensum, dicitur *aureola*, sed id quod præmio essentiali superadditur indifferenter, sive sit majus præmium essentiale habentis aureolam, sive minus, sive æquale præmio essentiali non habentis.

(1) Super illud *Joan.*, XIV : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, etc*

3° La charité, sans doute, est le premier principe du mérite, mais notre acte en est comme l'instrument. Or, pour obtenir un effet, il ne faut pas seulement que le premier moteur soit bien disposé, il faut que l'instrument le soit aussi. Et de là vient qu'on peut distinguer dans un effet obtenu la part du premier moteur, qui est la principale, et la part de l'instrument, qui n'est que secondaire. Voilà pourquoi nous disons que, dans la récompense, il y a quelque chose qui provient de la charité, c'est la couronne, et quelque chose qui provient du genre de l'œuvre, c'est l'auréole.

4° Tous les anges sans distinction ont mérité leur béatitude par un acte du même genre, c'est-à-dire en s'attachant indissolublement à Dieu; et c'est pour cela qu'il n'existe parmi eux aucune récompense spéciale et qui d'une certaine façon ne se trouve chez tous. Les hommes, au contraire, méritent leur béatitude par divers genres d'actes; il n'y a donc pas là de parité. Dans un sens, néanmoins, ce qui paraît être un privilége spécial chez quelques-uns des élus, on peut le regarder comme étant commun à tous; la charité parfaite dont ils sont tous animés fait que chacun considère comme sien le bien des autres. Mais la joie qu'ils ressentent d'un tel bien ne sauroit être nommée auréole; car une telle joie n'est pas la récompense d'une victoire personnelle, elle résulte d'une victoire remportée par autrui, et la couronne est donnée au vainqueur lui-même, non à celui qui prend part à la joie de sa victoire.

5° L'excellence du mérite qui provient de la charité est supérieure à celle du mérite qui s'attache au genre de l'œuvre accomplie; tout comme la fin, que la charité a principalement pour objet, est supérieure aux moyens, qui sont l'objet propre de nos actes. Voilà pourquoi la récom-

faculté de l'homme, comme nous venons de le rappeler dans l'une des dernières notes. Et cette opération, comme nous l'avons dit aussi, est la vision claire et directe de la suprême beauté.

Ad tertium dicendum, quòd charitas est primum principium merendi, sed actus noster est quasi instrumentum quo meremur. Ad effectum autem consequendum non solùm requiritur debita dispositio in primo movente, sed etiam recta dispositio in instrumento. Et ideo in effectu aliquid consequitur ex parte primi principii, quod est principale, et aliquid ex parte instrumenti, quod est secundarium. Unde et in præmio aliquid est ex parte charitatis, scilicet *aurea*; et aliquid ex genere operationis, scilicet *aureola*.

Ad quartum dicendum, quòd angeli omnes eodem genere actûs suam beatitudinem meruerunt, scilicet in hoc quod sunt conversi ad Deum; et ideo nullum singulare præmium invenitur in uno, quod alius non habeat aliquo modo. Homines autem diversis generibus actuum beatitudinem merentur; et ideo non est simile. Tamen illud quod unus videtur specialiter habere inter homines, quodammodo omnes communiter habent; in quantum scilicet per charitatem perfectam unusquisque bonum alterius suum reputat. Non tamen hoc gaudium quo unus alteri congaudet, potest *aureola* nominari; quia non datur in præmium victoriæ ejus, sed magis respicit victoriam alienam, corona autem ipsis victoribus redditur, non victoriæ congaudentibus.

Ad quintum dicendum, quòd major est excellentia meriti quæ consurgit ex charitate, quàm illa quæ consurgit ex genere actûs; sicut finis, ad quem ordinat charitas, est potior his quæ sunt ad finem, circa quæ actus nostri

pense, qui répond au mérite en tant qu'il provient de la charité, quelque petite qu'elle soit, l'emporte sur une récompense quelconque donnée à raison du genre même de l'œuvre; et c'est pour cela que le diminutif convient à l'auréole eu égard à la couronne d'or (1).

ARTICLE II.

L'auréole diffère-t-elle du fruit?

Il paroît que l'auréole ne diffère pas du fruit. 1° Au même mérite ne sont pas dues diverses récompenses. Or c'est au même mérite, c'est-à-dire à la virginité, que l'auréole et le fruit sont attribués, comme on le voit dans la Glose, *Matth.*, XIII. Donc l'auréole est la même chose que le fruit.

2° Saint Augustin dit, *De virgin.*, cap. 45 : « Le fruit cent pour cent est dû aux martyrs. » La même récompense est due aux vierges. Le fruit est donc une récompense commune aux vierges et aux martyrs. Or les uns et les autres ont également droit à l'auréole. Donc l'auréole est la même chose que le fruit.

3° La céleste béatitude ne comprend que deux récompenses, la récompense essentielle et la récompense accidentelle, celle-ci s'ajoutant à celle-là. Mais la récompense surajoutée à la récompense essentielle se nomme auréole; et cela résulte clairement de ce qui est dit, *Exod.*, XXV, où l'auréole nous est montrée se superposant à la couronne d'or. Or le fruit n'est pas la récompense essentielle; car alors il seroit dû à tous les bienheureux. Donc il est la même chose que l'auréole.

(1) Telle est, à n'en pas douter, la véritable étymologie du mot auréole. Ce mot se trouve dans Varron, *De re rustica*, III, 9; et le sens que cet auteur lui donne, quoiqu'un peu différent de celui qui lui est assigné par saint Thomas, le justifie et le confirme. C'est à tort que quelques théologiens, en petit nombre, ont voulu y voir le mot *laureola*, diminutif de *laurea*. Cicéron l'emploie *Epist.* II, 10; il est latin sans doute; mais ce n'est pas évidemment celui qui rend la pensée présente.

---

consistunt. Unde etiam præmium respondens merito ratione charitatis, quantumcumque sit parvum, est majus quolibet præmio respondente actui ratione sui generis. Et ideo *aureola* diminutivè dicitur respectu *aureæ*.

ARTICULUS II.

Utrùm aureola differat à fructu.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd aureola non differat à fructu. Eidem enim merito non debentur diversa præmia. Sed eidem merito respondet *aureola* et *fructus centesimus*, scilicet virginitati, ut patet in Glossa. *Matth.*, XIII. Ergo *aureola* est idem quod *fructus*

2. Præterea, Augustinus in libro *De Virginitate*, cap. 45, dicit quòd « centesimus fructus debetur martyribus. » Et idem debetur Virginibus. Ergo *fructus* est quoddam præmium commune virginibus et martyribus. Sed eisdem etiam debetur *aureola*. Ergo *aureola* est idem quod *fructus*.

3. Præterea, in beatitudine non invenitur nisi duplex præmium; scilicet essentiale, et accidentale, quod essentiali superadditur. Sed præmium essentiali superadditum dicitur *aureola*; quod patet ex hoc quòd *Exod.*, XXV, aureola coronæ aureæ superponi dicitur. Sed *fructus* non est præmium essentiale, quia sic deberetur omnibus beatis. Ergo est idem quod *aureola*.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Les choses qui ne se divisent pas de la même manière, n'ont pas la même raison formelle. Or la même division ne s'applique pas au fruit et à l'auréole : celle-ci se divise en auréole des vierges, auréole des martyrs, auréole des docteurs; et celui-là se divise par les états divers du mariage, de la viduité et de la virginité. Donc l'auréole et le fruit ne sont pas la même chose.

Si l'auréole et le fruit étoient la même chose, quiconque auroit droit à celui-ci, auroit par là même droit à celle-là. Or évidemment cela n'est pas, puisque le fruit est dû à la viduité, et non l'auréole. Donc l'auréole et le fruit ne sont pas la même chose.

(Conclusion. — Par fruit on entend ici une joie puisée dans la disposition même du sujet qui opère, et par auréole, la joie qui résulte de la perfection des œuvres; dès-lors le fruit n'est pas la même chose que l'auréole.)

Les expressions métaphysiques sont prises dans des sens divers, selon les diverses propriétés saisies dans l'objet auquel on les emprunte. Or, comme le fruit proprement dit s'entend des choses corporelles que la terre produit, quand on le prend dans un sens spirituel on l'entend selon les diverses conditions qu'on peut envisager dans ces fruits matériels. D'une part, le fruit possède une douceur qui a la propriété de ranimer et de fortifier l'homme dont il devient la nourriture; d'autre part, le fruit est la dernière chose à laquelle tend et aboutit l'opération de la nature; enfin, il est l'objet que l'agriculture attend de la semence confiée à la terre, et de toutes les autres phases qu'elle suit. Quand on le prend donc dans le sens spirituel, le fruit signifie quelquefois ce qui ranime et repose comme la dernière fin. C'est ainsi qu'on dit que nous jouissons de Dieu, « en latin *frui*, d'où le mot *fructus*, » imparfaitement dans cette vie, parfaitement dans la patrie céleste. Ainsi s'entend la jouissance du bonheur spirituel, jouissance qui est en même temps comptée au nombre des dots;

Sed contra : quæcumque non sunte jusdem divisionis, non sunt etiam ejusdem rationis. Sed *fructus* et *aureola* non similiter dividuntur; quia *aureola* dividitur in aureolam virginum, martyrum et doctorum; *fructus* autem in fructum conjugatorum, viduarum, et virginum. Ergo *fructus* et *aureola* non sunt idem.

Præterea, si *fructus* et *aureola* essent idem, cuicumque deberetur *fructus*, deberetur et *aureola*. Hoc autem patet esse falsum, quia *fructus* debetur viduitati, non autem *aureola*. Ergo, etc.

(Conclusio. — Cùm *fructus* hoc loco consistat in gaudio habito de dispositione ipsius operantis, et *aureola* in gaudio perfectionis operum, non est idem *fructus* quod *aureola*.)

Respondeo dicendum, quòd ea quæ metaphoricè dicuntur, possunt variè accipi secundùm adaptationes ad diversas proprietates ejus unde fit transmutatio. Cùm autem *fructus* propriè in rebus corporalibus dicatur de terræ nascentibus, secundùm diversas conditiones quæ in fructibus corporalibus inveniri possunt, diversimodè *fructus* spiritualiter accipitur. Fructus enim corporalis dulcedinem habet, qui reficit secundùm quod in usum hominis venit; est etiam ultimum ad quod operatio naturæ pervenit; est etiam id quod ex agricultura expectatur per seminationem vel quoscumque alios modos. Quandoque igitur *fructus* spiritualiter accipitur pro eo quod reficit quasi ultimus finis. Et secundùm hanc significationem dicimur Deo frui, perfectè quidem in patria imperfectè autem in via. Et ex hac significa

telle n'est pas la signification que nous attachons maintenant au mot fruit. Parfois on l'entend aussi, toujours dans le sens spirituel, pour une chose qui ranime et repose seulement, mais non comme le fait la dernière fin. Et de la sorte les vertus elles-mêmes sont appelées des fruits; car « elles raniment notre ame par une pure et céleste douceur, » comme s'exprime saint Ambroise. Voilà comment doit être entendue cette parole de l'Apôtre, *Galat.*, VI, 22 : « Les fruits de l'esprit sont la charité, la joie... » Ce n'est pas dans ce sens non plus que nous entendons ici les fruits; car nous en avons parlé plus haut (1). Le fruit spirituel, dans son analogie avec le fruit corporel, peut s'entendre encore d'une autre manière, en tant que ce dernier représente un bien, un avantage, qu'on se promet du travail de l'agriculture; et le fruit alors n'est autre chose que la récompense acquise par les travaux que nous accomplissons durant le cours de la vie présente. Toute récompense que nos labeurs actuels nous préparent pour l'avenir, est de la sorte appelée fruit. Ainsi parle saint Paul quand il dit, *Rom.*, VI, 22 : « Le fruit que vous obtenez, c'est votre sanctification, et vous aurez pour fin la vie éternelle. » Nous ne parlons pas non plus du fruit en ce sens. Nous l'entendons seulement ici comme le résultat de la semence confiée à la terre. Et c'est ainsi que l'entend le Seigneur lui-même, quand il dit, *Matth.*, XIII, que la semence rapporte « trente, soixante, cent pour un. » Le fruit ainsi compris provient de la semence, en ce que la vertu que la semence renferme a la propriété de convertir en sa propre nature les sucs de la terre; et plus cette vertu est efficace et la terre bien

(1) Il a été traité du fruit, d'une manière spéciale et directe, dans *la première* partie *de la seconde*, quest. LXX. L'étymologie du mot, telle que nous la voyons reparoître dans cet article, les diverses acceptions qu'il peut recevoir, les différents aspects sous lesquels on peut considérer le fruit, sa notion véritable et ses caractères distinctifs avoient été là l'objet d'une étude catégorique et d'une discussion approfondie. Le but du docteur angélique en cet endroit étoit de commenter le texte de l'Apôtre qui vient d'être cité; il nous a montré la raison doctrinale ou théologique de l'énumération donnée par saint Paul. Ici l'auteur se propose surtout, comme on le verra dans la suite de cette thèse et dans les deux suivantes, d'expliquer la parole du Sauveur, quand il expose à ses disciples les trois sortes de fruits que la bonne semence, ou la parole de Dieu, produit dans une terre bien préparée. Ailleurs

---

tione accipitur *fruitio*, quæ est dos. Sic autem nunc de fructibus non loquimur. Quandoque autem sumitur *fructus* spiritualiter pro eo quod reficit tantùm, quamvis non sit ultimus finis. Et sic virtutes *fructus* dicuntur, in quantum « mentem sincera dulcedine reficiunt, » ut Ambrosius dicit. Et sic accipitur *fructus*, *Galat.*, V : « Fructus autem Spiritus charitas, gaudium, etc. » Sic autem de fructibus nunc etiam non loquimur; de hoc enim dictum est. Potest autem alio modo sumi *fructus* spiritualis, ad similitudinem corporalis, in quantum corporalis fructus est quoddam commodum quod ex labore agriculturæ expectatur; ut sic *fructus* dicatur illud præmium quod homo consequitur ex labore quo in hac vita laborat. Et sic omne præmium quod in futuro habebitur ex nostris laboribus *fructus* dicitur. Et sic accipitur *fructus ad Rom.*, VI : « Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem verò vitam æternam. » Sic etiam nos nunc de fructu non agimus; sed agimus de fructu secundùm quod ex semine consurgit. Sic enim de fructu Dominus loquitur, *Matth.*, XIII, ubi fructum dividit in « tricesimum, sexagesimum, et centesimum. » Fructus autem secundùm hoc potest prodire ex semine, quòd vis sementina est efficax ad convertendum humores terræ in suam naturam; et quantò hæc virtus est efficacior et terra ad hoc paratior,

préparée, plus est abondant le fruit qui en provient. Or la semence spirituelle jetée en nous, c'est la parole de Dieu, selon que l'explique notre divin Maître, *Luc*, VIII. Plus donc un homme devient spirituel, avance dans la spiritualité, en se dégageant du corps et de la matière, plus est grand en lui le fruit donné par la parole. Cela posé, nous voyons comment le fruit diffère de la couronne et de l'auréole. La couronne, c'est la joie qui nous vient de la possession de Dieu; l'auréole, c'est la joie qui résulte de la perfection des œuvres; et le fruit, c'est la joie qui naît des dispositions mêmes de celui qui accomplit les œuvres, selon le degré de spiritualité où il est parvenu sous l'influence active et fécondante de la parole de Dieu. Certains docteurs néanmoins distinguent l'auréole du fruit, de la manière suivante : l'auréole est due à celui qui combat, selon cette parole de l'Apôtre, II. *Timoth.*, II, 15 : « Ne sera couronné que celui qui aura légitimement combattu. » Et le fruit est dû à celui qui travaille, selon cette expression du Sage, *Sapient.*, III, 15 : « Les bons travaux donnent un fruit glorieux. » D'autres encore disent que la couronne proprement dite représente l'élévation d'une ame qui s'attache à Dieu; et que l'auréole et le fruit marquent un rapport avec la fin, mais de telle sorte que le fruit regarde principalement la volonté, et que l'auréole envisage plus spécialement le corps. Mais comme le travail et le combat n'ont qu'un seul et même objet, considéré sous le même rapport, et comme en outre la récompense du corps dépend de la récompense de l'ame, il n'y auroit entre le fruit, la couronne et l'auréole, selon l'explication qui vient d'être donnée, qu'une simple différence de raison. Et cela ne sauroit être, puisque le fruit est assigné à certaines catégories de saints, à qui n'est pas assignée l'auréole.

les fruits ont été spécialement distingués des béatitudes, avec lesquelles ils ont plus d'un rapport. Nous voyons maintenant en quoi le fruit diffère de l'auréole; ce qu'il importoit également de bien établir, à raison des analogies qui existent entre ces deux choses.

---

tantò fructus sequitur uberior. Spirituale autem semen quod in nobis seminatur, est verbum Dei (sicut explicat Christus *Luc.*, VIII.) Unde quantò aliquis magis in spiritualitatem convertitur à carne recedens, tantò est in eo major fructus verbi. Secundùm hoc igitur, *fructus* differt ab *aurea* et ab *aureola*; quia *aurea* consistit in gaudio quod habetur de Deo; *aureola* verò in gaudio quod habetur de operum perfectione; sed *fructus* in gaudio quod habetur de ipsa dispositione operantis secundùm gradum spiritualitatis, in quem proficit ex semine Verbi Dei. Quidam tamen distinguunt inter *aureolam* et *fructum*, dicentes quòd *aureola* debetur pugnanti, secundùm illud II. *ad Tim.*, II : « Non coronabitur, nisi qui legitimè certaverit; » *fructus* autem, laboranti, secundùm illud quod dicitur *Sap.*, III : « Bonorum laborum gloriosus est fructus. » Alii verò dicunt quòd *aurea* respicit conversionem ad Deum (1); sed *aureola* et *fructus* consistunt in his quæ sunt ad finem, ita tamen quòd *fructus* principaliùs respicit voluntatem, *aureola* autem magis corpus. Sed cùm in eodem sit labor et pugna secundùm idem, et præmium corporis ex præmio animæ dependeat, secundùm prædicta non esset differentia inter *fructum*, *auream* et *aureolam*, nisi ratione tantùm. Et hoc non potest esse, cùm quibusdam assignetur *fructus*, quibus non assignatur *aureola*.

(1) Id est intentionem quæ in Deum sicut in finem se convertit agendo, quia propter ejus amorem solum agit, non prout *conversio* recessum à peccato importat, cùm justorum sit po-

Je réponds aux arguments : 1° Il ne répugne nullement qu'au même mérite, selon les divers éléments qu'il renferme, répondent des récompenses diverses. Voilà pourquoi la virginité a droit à la couronne d'abord, en tant que la virginité est un don fait à Dieu sous l'empire de la charité; à l'auréole ensuite, en tant que la virginité est une œuvre de perfection réunissant tous les caractères d'une victoire éminente et divine; puis encore au fruit, en tant que par cette vertu l'homme se dégage de la chair et passe à une sorte de vie spirituelle.

2° Le fruit pris dans son acception propre, tel que nous le considérons maintenant, ne représente pas l'idée d'une récompense commune au martyre et à la virginité, mais bien d'une chose qui correspond aux trois degrés de continence. En attribuant aux martyrs le fruit cent pour un, la Glose citée prend le fruit dans un sens large et comme l'expression d'une récompense quelconque (1); le fruit cent pour un exprime ainsi toute rémunération accordée aux œuvres de perfection.

3° L'auréole est, sans doute, une sorte de récompense accidentelle surajoutée à la récompense essentielle; mais toute récompense accidentelle n'est pas l'auréole. C'est ici une récompense accordée aux œuvres de perfection, par lesquelles l'homme se rend éminemment conforme au Christ, en remportant cette victoire supérieure dont nous avons déjà parlé. On peut donc admettre que le renoncement à la vie charnelle mérite quelquefois une autre récompense accidentelle que l'on désigne sous le nom de fruit.

(1) Cette Glose est tirée de saint Augustin, comme on l'a vu dans l'objection. Et ce qui prouve d'une manière évidente que tel est le sens dans lequel il faut l'entendre, c'est que le grand évêque d'Hyppone, dans ce même traité *de la Virginité*, cité contre la thèse, s'exprime ainsi : « Est-ce la vie virginale qui donne droit au fruit cent pour un; n'est-ce pas au martyre plutôt qu'un tel fruit doit être attribué; ou bien ne seroit-ce pas encore à la virginité et au martyre réunis ?... » Le savant docteur l'ignore. Son opinion n'a donc rien qui précise le sens de l'expression débattue.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est inconveniens, eidem merito secundùm diversa quæ in ipso sunt, diversa præmia respondere. Unde et virginitati respondet *aurea*, secundùm quod propter Deum servatur imperio charitatis; *aureola* verò, secundùm quod est quoddam perfectionis opus habens rationem victoriæ cujusdam excellentis; *fructus* verò, secundùm quod per virginitatem homo in quamdam spiritualitatem transit, à carnalitate recedens.

Ad secundum dicendum, quòd *fructus* secundùm propriam acceptionem, prout nunc loquimur, non dicit præmium commune martyrio et virginitati, sed tribus continentiæ gradibus. Glossa autem illa quæ ponit fructum centesimum martyribus respondere, largè accipit *fructus*, secundùm quòd quælibet remuneratio dicitur *fructus*, ut sic per centesimum fructum remuneratio designetur quæ quibuslibet operibus perfectionis debetur.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis *aureola* sit quoddam accidentale præmium essentiali superadditum, non tamen omne accidentale præmium est *aureola*, sed præmium de operibus perfectionis, quibus homo maximè Christo conformatur secundùm perfectam victoriam. Unde non est inconveniens quòd abstractioni à carnali vita aliquando aliud accidentale præmium debeatur, quod fructus dicitur.

tissimùm ut hanc auream per opera conversionem illam subsequentia mereantur, in sensu hic intento.

ARTICLE III.

Le fruit est-il uniquement dû à la vertu de continence?

Il paroît que le fruit n'est pas uniquement dû à la vertu de continence. 1° Sur cette parole de saint Paul, I. *Corinth.*, XV : « Autre est la clarté du soleil,..... » la Glose dit : « A la clarté du soleil est comparée la dignité de ceux qui ont produit le fruit cent pour un ; à celle de la lune, la dignité de ceux qui ont donné soixante ; et les étoiles représentent ceux qui n'ont donné que trente. » Mais cette diversité de clarté, dans la pensée de l'Apôtre, se rapporte à tous les divers degrés de béatitude. Donc ce n'est pas à la seule vertu de continence que répondent les divers fruits.

2° C'est de la jouissance, en latin *fruitio*, que vient le nom de fruit. Or la jouissance rentre dans la récompense essentielle, et celle-ci répond à toutes les vertus. Donc le fruit n'est pas dû seulement à la continence.

3 C'est le travail qui donne droit au fruit, selon la parole du Sage, citée plus haut : « Les bons travaux obtiennent un fruit glorieux. » Mais le travail est plus grand dans la vertu de force, que dans celle de tempérance, ou même de continence. Donc ce n'est pas à cette dernière seulement que le fruit répond.

4° Il est plus difficile de ne pas excéder la juste mesure dans l'usage des aliments, qui sont nécessaires à la vie, que dans les plaisirs charnels, sans lesquels elle peut se conserver. La tempérance implique donc un plus grand travail que la continence ; et dès-lors c'est à celle-là, plutôt qu'à celle-ci, que le fruit correspond.

5° Le fruit ranime et soutient, a-t-il été dit ; et cela se trouve principalement dans la fin. Par conséquent, les vertus théologales ayant pour objet la fin, c'est-à-dire Dieu même, c'est à celles-là surtout que le fruit doit répondre.

ARTICULUS III.

Utrùm fructus debeatur soli virtuti continentiæ.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd *fructus* non debeatur soli virtuti continentiæ. Quia, I. *Cor.*, XV, super illud « alia claritas solis, etc., » dicit Glossa quòd « claritati solis illorum dignitas comparatur, qui centesimum fructum habent; lunari autem qui sexagesimum; stellis verò, qui trigesimum. » Sed illa diversitas claritatis, secundùm intentionem Apostoli, pertinet ad quamcumque beatitudinis differentiam. Ergo diversi *fructus* non debent respondere soli virtuti continentiæ.

2. Præterea, *fructus* à fruitione dicuntur. Sed fruitio pertinet ad præmium essentiale, quod omnibus virtutibus respondet. Ergo, etc.

3. Præterea, fructus labori debetur, *Sap.*, III : « Bonorum laborum gloriosus est fructus. » Sed major est labor in fortitudine quàm in temperantia, vel in continentia. Ergo *fructus* non respondet soli continentiæ.

4. Præterea, difficilius est modum non excedere in cibis, qui sunt necessarii ad vitam, quàm in venereis, sine quibus vita conservari potest; et sic major est labor parcimoniæ, quàm continentiæ.

5. Præterea, *fructus* refectionem importat; refectio autem præcipuè est in fine. Cùm ergo virtutes theologicæ finem habeant pro objecto, scilicet ipsum Deum, videtur quòd eis *fructus* maximè debeat respondere.

Mais le contraire se trouve expressément dit dans la Glose tirée de saint Jérôme, *Matth.*, XIII, puisqu'elle assigne le fruit à la virginité, à la viduité et à la continence conjugale, qui forment les trois parties de cette vertu (1).

(CONCLUSION. — Comme la continence délivre principalement l'homme de la sujétion de la chair, et comme cet affranchissement est au fond ce qui donne droit au fruit, c'est à cette vertu, de préférence à toute autre, que le fruit est dû.)

Le fruit est une récompense spéciale que l'homme acquiert en se dépouillant de la vie charnelle pour s'élever à la vie spirituelle. Il faut donc que le fruit réponde principalement à la vertu qui délivre le mieux l'homme des entraves de la chair. C'est ce que fait la continence; car les plaisirs charnels rendent surtout l'homme esclave de son corps, à tel point que l'usage même permis de ces plaisirs ne permet pas à l'esprit de prophétie, selon la remarque de saint Jérôme, d'effleurer le cœur des prophètes (2); et le Philosophe lui-même, *Ethicor.*, VII, 11, déclare que sous l'empire de tels plaisirs il est impossible de rien comprendre. Voilà pourquoi le fruit répond à la continence plutôt qu'à toute autre vertu.

Je réponds aux arguments : 1° La Glose entend ici le fruit dans un sens large et comme exprimant une rémunération quelconque.

2° L'analogie entre la jouissance et le fruit ne s'applique pas à l'aspect

(1) Telle est, en effet, la doctrine du grand Commentateur des livres saints. Voici dans quels termes il s'exprime : « Après avoir entendu le sens de la divine parole, il ne nous reste plus qu'à produire les fruits de la vérité connue. C'est à nous à donner cent pour un, ou bien soixante, ou bien encore trente. Nous avons expliqué tout cela avec plus d'étendue dans notre livre contre Jovinien. Il suffira maintenant de le rappeler d'une manière succincte : Nous attribuons le fruit cent pour un aux vierges, soixante aux personnes qui demeurent dans la viduité et à celles qui vivent dans la continence, trente à celles qui gardent la pureté conjugale. » Cette division sera l'objet de l'article suivant; mais la vérité que cette division implique en présuppose nécessairement une autre, c'est que la continence seule donne droit au fruit. Et voilà pourquoi la thèse actuelle.

(2) Saint Jérôme exprime cette pensée, *Epist.* XI *ad Ageruchiam*. Origène l'avoit émise avant lui, *homil.* VI *in Numer.*

Sed contra est, quod habetur in Glossa *Matth.*, XIII, quæ *fructus* assignat virginitati, viduitati et continentiæ conjugali, quæ sunt continentiæ partes.

(CONCLUSIO. — Cùm continentiæ virtus à subjectione carnis, ratione cujus virtuti fructus respondet, præcipuè hominem liberet, illi magis quàm alii virtuti debetur fructus.)

Respondeo dicendum, quòd *fructus* est quoddam præmium quod debetur homini ex hoc quòd à carnali vita in spiritualem transit. Et ideo illi virtuti præcipuè *fructus* respondet, quæ hominem præcipuè à subjectione carnis liberat. Hoc autem facit continentia; quia per delectationes venereas anima præcipuè carni subditur, adeo ut in actu carnali, secundùm Hieronymum nec spiritus prophetiæ corda tangat Prophetarum; nec in illa delectatione est possibile aliquid intelligere, ut Philosophus dicit in VII. *Ethic.* Et ideo continentiæ magis respondet *fructus* quàm alii virtuti.

Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa illa accipit *fructum* largè, secundùm quod quælibet remuneratio *fructus* nominatur.

Ad secundum dicendum, quòd fruitio non sumitur à fructu secundùm illam similitudinem

sous lequel nous considérons maintenant le fruit, comme cela résulte clairement de tout ce que nous venons de dire.

3° Le fruit, tel que nous l'entendons ici, ne répond pas au travail, conçu comme renfermant l'idée de fatigue, mais bien au travail comme fécondant toute bonne semence. De là vient que le mot de labeur est consacré par excellence aux travaux qui préparent les moissons; on dit *labourer* la terre, par la raison que ce travail est celui qui prépare et procure les fruits les plus précieux. Le fruit considéré comme dernier résultat de la semence, mais pris dans un sens spirituel, répond mieux à la vertu de continence qu'à celle de force; car les passions sur lesquelles la force s'exerce soumettent moins directement l'homme à la chair, que ne le font les passions comprimées et modérées par la continence.

4° Le plaisir qui se trouve dans les aliments, quoique plus nécessaire à la conservation de l'individu, n'a pas le même degré de violence que celui qui a pour but la conservation de l'espèce; il soumet donc beaucoup moins l'ame au corps.

5° Nous n'entendons pas ici le fruit comme principe de cette réfection qui se trouve dans la fin; nous l'entendons dans un autre sens, déjà suffisamment expliqué. Cet argument n'est donc pas concluant.

ARTICLE IV.

st-il rationnel d'assigner trois sortes de fruit aux trois parties de la continence?

Il paroît qu'on ne sauroit convenablement assigner trois sortes de fruit aux trois parties de la continence. 1° L'Apôtre, *Galat.*, V, énumère douze fruits provenant de l'esprit : « La charité, la joie, la paix,... » Donc on ne doit pas les réduire à trois.

2° Par fruit on entend une récompense spéciale. Or la récompense as-

---

qua nunc de fructu loquimur; ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quòd *fructus*, secundùm quod nunc loquimur, non respondet labori ratione fatigationis, sed secundùm quod per laborem semina fructificant. Unde et ipsæ segetes *labores* dicuntur, in quantum propter eas laboratur, vel labore acquiruntur. Similitudo autem *fructus*, secundùm quod oritur ex semine, magis aptatur continentiæ, quàm fortitudini; quia per passiones fortitudinis homo non subditur carni, sicut per passiones circa quas est continentia.

Ad quartum dicendum, quòd quamvis delectationes quæ sunt in cibis, sint magis necessariæ illis quæ sunt in venereis, non tamen sunt ita vehementes; unde per eas anima non ita subditur carni.

Ad quintum dicendum, quòd *fructus* non sumitur hic secundùm quod frui dicitur qui reficitur in fine; sed alio modo dicto. Et ideo ratio non sequitur.

ARTICULUS IV.

Utrùm convenienter assignentur tres fructus tribus continentiæ partibus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter assignentur *tres fructus* tribus continentiæ partibus. Quia *Gal.*, V, ponuntur duodecim fructus spiritus, « charitas, gaudium, pax, etc. » Ergo videtur quòd non debeant poni tres tantùm.

2. Præterea, *fructus* nominat aliquod præmium speciale. Sed præmium quod assignatur

signée aux vierges, aux veuves et aux personnes engagées dans les liens du mariage, n'est pas une récompense spéciale ; car tous les élus rentrent dans l'une de ces trois catégories, nul n'étant sauvé qui n'ait gardé la continence, et la continence elle-même n'admettant pas une autre division. Donc c'est à tort que les trois fruits sont assignés aux trois parties de cette vertu.

3° De même que la viduité l'emporte sur la continence conjugale, la virginité l'emporte sur la viduité elle-même. Or ce n'est pas de la même manière que soixante l'emporte sur trente, et cent sur soixante. Il n'y a pas là, d'abord, de proportion arithmétique, puisque soixante dépasse trente de ce dernier nombre lui-même, et que cent dépasse soixante de quarante; il n'y a pas non plus de proportion géométrique, puisque soixante est avec trente dans le rapport de 2 à 4, et que cent est avec soixante dans le rapport de 5 à 3. C'est donc à tort qu'on adapte les fruits aux trois degrés de la continence.

4° Ce qui est dit dans l'Ecriture sainte doit durer à jamais, comme l'atteste le Sauveur lui-même, *Luc.*, XXI, 33 : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas. » Or les choses instituées par les hommes peuvent chaque jour être changées. Ce n'est donc pas d'après les institutions humaines qu'il faut établir l'ordre des choses exprimées dans les livres saints. Par conséquent aussi, la manière dont Bède établit l'ordre des fruits, est dénuée de fondement, quand il dit : « Le fruit trente pour un est dû aux personnes mariées, parce que dans la table de numération ce nombre est représenté par le contact du pouce et de l'index, que l'on fait se toucher et en quelque sorte se baiser par leurs extrémités; et de la sorte le nombre trente représente le baiser mutuel des époux. Le nombre soixante est représenté par le contact de l'index avec

---

virginibus, viduis et conjugatis, non est speciale; quia omnes salvandi continentur sub aliquo horum trium; cùm nullus salvetur qui continentiâ careat, et continentia per has tres sufficienter dividatur. Ergo inconvenienter tribus prædictis *tres fructus* assignantur.

3. Præterea, sicut viduitas excedit continentiam conjugalem, ita virginitas vidualem. Sed non similiter excedit sexagenarius tricenarium, et centenarius sexagenarium : neque secundùm arithmeticam proportionem, quia sexagenarius excedit tricenarium in 30, et centenarius sexagenarium in 40; neque etiam secundùm proportionem geometricam, quia sexagenarius se habet in dupla proportione ad tricenarium, centenarius verò ad sexagenarium in sesquitertia; quia continet totum et duas tertias partes ejus. Ergo inconvenienter aptantur *fructus* tribus continentiæ gradibus.

4. Præterea, ea quæ in sacra Scriptura dicuntur, perpetuitatem habent, *Luc.*, XXI: « Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt. » Sed ea quæ ex institutione hominum sunt facta, quotidie possunt mutari. Ergo ex institutione hominum non est accipienda ratio eorum quæ in Scriptura sacra dicuntur. Et sic videtur quòd inconveniens sit ratio quam Beda assignat de istis fructibus, dicens quòd « fructus tricesimus, debetur conjugatis, quia in repræsentatione quæ fit in abaco (1) 30, significatur per contactum pollicis et indicis secundùm suam summitatem; unde ibi quodammodo osculantur se, et sic tricenarius numerus significat conjugatorum oscula. Sexage-

(1) Nihil in Beda de abaco; nec in *Luc.*, VIII, ubi triplicem illum fructum interpretatur ferè ut hic, nec in Sermone Dominicæ Sexagesimæ, ubi eadem habet quæ in Lucam; nec in *Matth.*, XIII, vel *Marc.*, IV, ubi non sic explicat.

l'articulation moyenne du pouce ; et de la sorte l'index s'appuyant et pesant sur le pouce, représente assez bien l'oppression que les veuves souffrent dans le monde. Mais lorsque en comptant nous sommes parvenus au nombre cent, du côté gauche nous passons au côté droit ; ce qui fait que la virginité est représentée par le nombre cent, par la raison qu'elle monte à la dignité et obtient la part des anges, qui sont à droite, c'est-à-dire dans la gloire céleste ; tandis que nous sommes à gauche, c'est à-dire dans les imperfections de la vie présente (1).

(CONCLUSION. — C'est avec raison qu'on assigne les trois fruits aux trois parties de la continence, trente pour un à la continence conjugale, soixante à celle des veuves, cent à celle des vierges.)

N'oublions pas que par la continence, vertu à laquelle le fruit est dû, l'homme s'élève à une sorte de vie spirituelle, en se dépouillant de tout entraînement charnel. Et de là vient que les fruits sont distingués d'après les divers degrés de spiritualité produits par la continence. Or il y a une spiritualité nécessaire et une spiritualité de surérogation. La spiritualité nécessaire consiste à ce que l'esprit ne soit pas detourné de sa rectitude par les plaisirs charnels ; et cela a lieu lorsqu'on n'use de ces plaisirs que dans l'ordre rigoureux tracé par la raison. Telle est la spiritualité nécessaire aux personnes mariées. La spiritualité de surérogation consiste à se soustraire entièrement à ces impressions charnelles, qui finiroient par étouffer l'esprit. Or ceci a lieu de deux manières : ou bien à l'égard d'un temps quelconque, passé, présent, futur, et telle est la spiritualité

(1) Dans ce raisonnement de Bède, il faut distinguer la pensée dont il est l'expression, et le raisonnement lui-même. La pensée est bien réellement celle de notre auteur dans le présent article ; de telle sorte que cette citation, directement combattue par le quatrième argument, pose la thèse même et remplace la proposition *sed contra*. Quant au raisonnement, tout étrange qu'il peut paroître, à cause de la signification qu'il attache à certaines formules numériques, aujourd'hui parfaitement inconnues, non seulement dans leur symbolisme moral et religieux, mais encore en elles-mêmes et dans leur sens littéral, il ne faudroit pas se hâter de le repousser comme une invention absurde ou une pure rêverie du moyen-âge. Ce seroit là faire preuve d'ignorance, et d'une ignorance impardonnable quand on se mêle de pronon-

---

narius verò numerus significatur per contactum indicis super medium articuli pollicis ; et sic per hoc quod index jacet super pollicem opprimens ipsum, significat oppressionem illam quam vidnæ patiuntur in mundo. Cùm autem numerando ad centenarium pervenimus, ad dexteram à læva transimus ; unde per centenarium virginitas designatur quæ habet portionem angelicæ dignitatis, qui sunt in dextera, scilicet in gloria ; nos autem in sinistra, propter imperfectionem præsentis vitæ. »

(CONCLUSIO. — Convenienter assignantur tres fructus tribus continentiæ partibus ; conjugali enim continentia *tricesimus*, viduali *sexagesimus*, virginali *centesimus fructus* debetur.)

Respondeo dicendum, quòd per continentiam, cui *fructus* respondet, homo in quamdam spiritualitatem adducitur carnalitate abjectâ. Et ideo secundùm diversum modum spiritualitatis quem continentia facit, diversi fructus distinguuntur. Est enim quædam spiritualitas necessaria, et quædam superabundans. Necessaria quidem spiritualitas est in hoc quod rectitudo spiritus ex delectatione carnis non pervertatur. Quod fit cùm aliquis secundùm rectum ordinem rationis utitur delectationibus carnis. Et hæc est *spiritualitas conjugatorum*. Spiritualitas vero superabundans, est per quam homo ab hujusmodi delectationibus carnis spiritum suffocantibus, omnino se abstrahit. Sed hoc contingit dupliciter : vel respectu cujuslibet temporis, præteriti, præsentis et futuri ; et hæc

des vierges ; ou bien pour un temps limité seulement, et telle est la spiritualité des veuves. Ainsi donc, à la continence conjugale est donné le fruit trente pour un, à celle des veuves soixante, à celle des vierges cent; et cela, pour la raison qu'en donne Bède et que nous avons citée plus haut. On pourroit néanmoins en donner une autre raison puisée dans la nature même des nombres : Le nombre trente se forme par la combinaison de trois avec dix, et trois est le nombre fondamental de toute chose, comme il est dit, *De Cœlo*, I, 2, il renferme en lui une certaine perfection commune à tous les êtres, la perfection du principe, du milieu et de la fin. Voilà pourquoi ce nombre trente est convenablement assigné aux personnes mariées, dont on n'exige, avec l'observation du décalogue, représentée par le nombre dix, que cette perfection ordinaire et commune sans laquelle on ne pourroit parvenir au salut. Le nombre six, lequel combiné avec dix, donne soixante, a une perfection résultant de ses parties, puisqu'elles le composent d'une manière exacte. C'est pour cela qu'il correspond à la viduité, qui doit se dégager entièrement des plaisirs de la chair, quant à toutes les circonstances, et les circonstances font en quelque sorte partie de l'acte vertueux; car la viduité s'interdit tout commerce charnel, sans distinction de lieux ou de personnes, et ainsi des autres circonstances, ce qui n'a pas lieu dans la continence conjugale. Le nombre cent répond parfaitement à la virginité; car le nombre dix dont il résulte par la combinaison de dix avec lui-même, est la limite des nombres. Pareillement, la virginité marque la dernière limite de la spiritualité, par la raison qu'il est impossible de concevoir un degré de spi-

cer sur de semblables sujets. Ce raisonnement est d'une plus haute antiquité; il se trouve mot pour mot à peu près dans saint Jérôme, *Contra Jovinian.*, I, 1.

Nous remarquerons seulement que le mot *Abaco*, qui figure dans le texte et que nous avons traduit par *table de numération*, ne se trouve pas dans saint Jérôme; et l'on peut voir par la note latine, qu'il ne se trouve pas non plus dans Bède, qui du reste n'a fait que reproduire le passage de ce grand Docteur.

---

est *spiritualitas virginum;* vel secundùm aliquod tempus, et hæc est *spiritualitas viduarum*. Servantibus ergo continentiam conjugalem datur *fructus trigesimus*, vidualem *sexagesimus*, virginalem *centesimus*, ratione illa quam Beda superiùs assignat. Quamvis possit et alia ratio assignari ex ipsa natura numerorum : tricenarius enim numerus ex ductu ternarii in denarium, surgit; ternarius autem est numerus omnis rei, ut dicitur in I. *De Cœlo et mundo* (text. 2), et habet in se perfectionem quamdam omnibus communem, scilicet principii, medii et finis. Unde convenienter tricenarius numerus conjugatis assignatur, in quibus supra observationem Decalogi, qui per denarium significatur, non additur aliqua perfectio, nisi communis, sine qua non potest esse salus. Senarius autem numerus ex cujus ductu in denarium sexagenarius surgit, habet perfectionem ex partibus, cùm constet ex omnibus partibus suis simul aggregatis. Unde convenienter viduitati respondet, in qua invenitur perfecta abstractio à delectationibus carnis, quantum ad omnes circumstantias, quæ sunt quasi partes virtuosi actûs. Cum nulla enim persona et in nullo loco viduitas delectationibus carnis utitur, et sic de aliis circumstantiis; quod non erat in continentia conjugali. Sed centenarius convenienter respondet virginitati; quia denarius, ex cujus ductu centenarius surgit, est limes numerorum. Et similiter virginitas tenet spiritualitatis limitem; quia ad eam nihil de spiritualitate adjici potest. Habet enim centenarius, in quantum est

ritualité qui n'y soit compris. Le nombre cent, formant un carré parfait, a la perfection même de la figure carrée ; et la figure carrée est parfaite en ce que de tous les côtés elle présente une égalité absolue, puisqu'elle a tous ses côtés égaux. Elle représente donc bien la virginité, qui s'offre à nous comme parfaitement pure dans tous les temps et sous tous les rapports.

Je réponds aux arguments : 1° On n'entend pas là les fruits dans le sens où nous les entendons ici.

2° Rien ne nous oblige à supposer que le fruit ne soit pas une récompense commune à tous les élus ; car ce n'est pas seulement la récompense essentielle qui est commune à tous les élus, c'est aussi une certaine récompense accidentelle, comme la joie qui résulte des œuvres nécessaires au salut. On peut néanmoins dire, dans un autre sens, que les fruits ne conviennent pas à tous les élus, comme cela est évident de ceux qui ont passé leur vie dans l'incontinence et qui se repentent à l'heure de la mort; car ceux-là n'ont droit qu'à la récompense essentielle, et nullement aux fruits.

3° Les fruits se distinguent plutôt d'après les espèces et les figures des nombres, que d'après les quantités qu'ils représentent. Et cependant on pourroit encore les classer d'après la différence des quantités : l'homme marié s'abstient de toute autre que de sa femme; la veuve s'abstient sous ce double rapport ; et de la sorte on pourroit dire que celle-ci a deux fois le mérite de celui-là, tout comme soixante est le double de trente. Cent dépasse soixante de quarante, et ce dernier nombre est formé par la combinaison de quatre avec dix ; et quatre lui-même est le premier des nombres qui représente un solide ou un cube. Cette progression a donc un certain rapport avec la virginité, par la raison que celle-ci ajoute l'idée de stabilité et de perpétuité à la continence (1).

(1) Ces spéculations sur les nombres et les figures, comme on vient de les voir encore plus

---

numerus quadratus, perfectionem ex figura. Figura enim quadrata secundùm hoc perfecta est, quòd ex omni parte æqualitatem habet, utpote habens omnia latera æqualia. Unde competit virginitati, in qua, quantum ad omne tempus, æqualiter incorruptio invenitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ibi *fructus* non accipiuntur hoc modo sicut de eis loquimur (1).

Ad secundum dicendum, quòd nihil cogit ad ponendum *fructum* esse præmium non omnibus salvandis commune; non solùm enim essentiale præmium commune est omnibus, sed etiam aliquod accidentale, sicut gaudium de operibus illis sine quibus non est salus. Potest tamen dici quòd *fructus* non omnibus conveniunt salvandis, sicut patet de his qui in fine pœnitent, et incontinenter vixerunt; eis enim non debetur fructus, sed essentiale præmium tantùm.

Ad tertium dicendum, quòd distinctio fructuum magis accipitur secundùm species et figuras numerorum, quàm secundùm quantitates ipsorum. Tamen etiam quantum ad quantitatis excessum potest aliqua ratio assignari : conjugatus enim abstinet tantùm à non sua; vidua verò à suo et non suo; et sic invenitur ibi quædam ratio dupli, sicut sexagenarius est duplus ad tricenarium. Centenarius verò supra sexagenarium addit quadragenarium, qui consurgit ex ductu quaternarii in denarium. Quaternarius autem est primus numerus solidus et cubicus. Et sic convenit talis additio virginitati quæ supra perfectionem viduitatis perpetuam incorruptionem adjungit.

(1) Quippe accipiuntur ibi tantùm prout opera virtutum sunt, et mentem quasdam interiori

4° Quoique cette manière de représenter les nombres soit d'institution humaine, elle est néanmoins fondée d'une certaine façon sur la nature même des choses, puisque les mouvements et les figures dont il a été question représentent les nombres d'une manière progressive et naturelle.

ARTICLE V.

La virginité donne-t-elle droit à l'auréole?

Il paroît que la virginité ne donne pas droit à l'auréole. 1° Plus est grande la difficulté de l'œuvre, plus doit l'être aussi la récompense. Or les veuves ont plus de difficulté que les vierges à s'abstenir des plaisirs charnels; saint Jérôme dit : « Plus certaines personnes ont de peine à résister aux attraits de la volupté, plus leur récompense sera grande; » et il parle en cet endroit à la louange des veuves. Le Philosophe lui-même, *De Hist. Animal.*, VII, 1, observe que la corruption, une fois qu'elle a commencé, exerce sur l'ame et le corps une plus fatale influence. Donc l'auréole, qui est la plus belle des récompenses, doit être donnée aux veuves plutôt qu'aux vierges.

2° Si la virginité donnoit droit à l'auréole, là où seroit la virginité la plus parfaite, seroit aussi la plus belle auréole. Or c'est dans Marie que se trouve la virginité la plus parfaite, puisqu'elle est nommée vierge des vierges; et néanmoins l'auréole ne lui est pas due, par la raison qu'elle n'a eu aucune lutte à soutenir, le foyer de la corruption n'existant pas même en elle. Donc l'auréole n'est pas dû à la virginité.

développées dans le corps de l'article, n'ont rien qui puisse étonner un lecteur assidu de la *Somme* et des autres productions importantes du même temps. Nous en avons assez fréquemment rencontré de semblables sous la plume de notre saint Docteur. C'est là comme un

---

Ad quartum dicendum, quòd quamvis illa repræsentatio numerorum sit ex humana institutione, tamen fundatur aliquo modo super rerum naturam, in quantum secundùm ordinem dictorum articulorum et contractuum numeri gradatim designantur.

ARTICULUS V.

Utrùm aureola debeatur ratione virginitatis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd ratione virginitatis non debeatur aureola. Ubi est enim major difficultas in opere, ibi debetur majus præmium. Sed majorem difficultatem patiuntur in abstinendo à delectationibus carnis, viduæ quàm virgines; dicit enim Hieronymus quòd « quantò major est difficultas ex parte quorumdam à voluptatis illecebris abstinere, tantò majus est præmium; » et loquitur in commendationem viduarum (1). Philosophus etiam dicit in lib. *De animalibus*, quòd « juvenes corruptæ magis appetunt coitum propter remorationem delectationis. » Ergo *aureola*, quæ est maximum præmium, debetur magis viduis quam virginibus.

2. Præterea, si virginitati deberetur aureola, ubi esset perfectissima virginitas, maximè inveniretur aureola. Sed in beata Virgine est perfectissima virginitas; unde et *Virgo virginum* nominatur; et tamen ei non debetur aureola, quia nullam pugnam sustinuit in continendo, cùm corruptione fomitis non fuerit infestata. Ergo virginitati aureola non debetur.

suavitate reficiunt; hic autem prout eam ad quemdam spiritualitatis gradum etiam ultra illud elevant quod est necessarium ad salutem.

(1) Velut ex epistola ejus ad Geruntiam de monogamia editiones aliæ notant, pro que saltem *Ageruchiam* notare debuerunt.

3° Une chose qui n'est pas louable dans tous les temps, n'a pas droit à la récompense la plus éminente. Or, dans l'état d'innocence, il n'eût pas été louable de garder la virginité, à raison du précepte fait aux hommes : « Croissez et vous multipliez, et remplissez la terre. » Elle n'étoit pas même louable dans le temps de la Loi écrite, puisque une sorte de malédiction pesoit sur les femmes stériles. Donc l'auréole n'est pas due à la virginité.

4° La virginité perdue ne sauroit avoir droit à la même récompense que la virginité conservée. Or il peut arriver qu'on ait droit à l'auréole, après avoir même perdu la virginité ; c'est ce qui a lieu quand une vierge est livrée à la prostitution par les tyrans, parce qu'elle confesse le Christ. Donc l'auréole n'est pas due à la virginité.

5° Une récompense éminente n'est pas due à une chose inhérente à notre nature humaine. Or la virginité est l'apanage naturel de tout homme, bon ou mauvais. Donc la virginité ne donne pas droit à l'auréole.

6° Le rapport qui existe entre la viduité et le fruit soixante pour un, existe entre la virginité et le fruit cent pour un, plus l'auréole. Or ce n'est pas toutes les veuves indistinctement qui ont droit au fruit soixante pour un, mais celles seulement qui ont fait vœu de demeurer dans cet état, au sentiment de quelques docteurs. Donc ce n'est pas non plus à une virginité quelconque que l'auréole est due, elle n'est due qu'à la virginité qui a été l'objet d'un vœu.

7° La nécessité ne donne droit à aucune récompense, puisque tout mérite gît dans la volonté. Or il y a des personnes nécessairement vierges, par nature ou par accident. Donc la virginité n'a pas toujours droit à l'auréole.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Sur cette parole, *Exod.*, XXV :

héritage que la science du moyen-âge avoit reçu des antiques philosophies. Quelle qu'en soit la valeur intrinsèque, elles servent à éclairer l'histoire de l'esprit humain.

---

3. Præterea, ei quod non est secundùm omne tempus laudabile, non debetur præmium excellens. Sed virginitatem servare, in statu innocentiæ non fuisset laudabile; cùm tunc præceptum esset, « crescite et multiplicamini, et replete terram; » nec etiam tempore legis, cùm steriles erant maledictæ. Ergo virginitati *aureola* non debetur.

4. Præterea, non debetur idem præmium virginitati servatæ et virginitati amissæ. Sed pro virginitate amissa quamque debetur *aureola*, ut si aliqua invita prostituatur à tyranno, quia Christum confitetur (1). Ergo virginitati *aureola* non debetur.

5. Præterea, excellens præmium non debetur ei quod inest nobis à natura. Sed virginitas innascitur cuilibet homini et bono et malo. Ergo virginitati *aureola* non debetur.

6. Præterea, sicut se habet viduitas ad *fructum sexagesimum*, ita virginitas ad *fructum centesimum*, et ad *aureolam*. Sed non cuilibet viduæ debetur *fructus sexagesimus*, sed solùm viduitatem voventi, ut quidam dicunt. Ergo videtur quòd nec cuilibet virginitati *aureola* debeatur, sed solùm virginitati ex voto servatæ.

7. Præterea, præmium non respondet necessitati, cùm omne meritum in voluntate consistat. Sed quidam sunt virgines ex necessitate, ut naturaliter frigidi, et eunuchi. Ergo virginitati non semper debetur *aureola*.

Sed contra est, quod habetur *Exod.*, XXV :

(1) Quod passim in dedecus et infamiam religionis christianæ tentatum à tyrannis, patet exemplo tum Agnetis, 21 Januarii, tum Serapiæ, 3 Septembris, tum Luciæ, 13 Decembris.

« Tu feras une autre couronne en forme d'auréole, » la Glose dit : « Ceux qui porteront cette couronne chanteront le cantique nouveau, celui que les vierges font toujours entendre en présence de l'Agneau. On sait que les vierges accompagnent l'Agneau partout où il va. » C'est donc à bon droit que la récompense décernée à la virginité, est nommée auréole.

Sur cette autre parole, *Isa.*, LVI : « Voici ce que le Seigneur dit aux eunuques :... Je vous donnerai un nom supérieur à celui qui vient des fils et des filles, » la Glose ajoute : « Dieu leur promet par là une gloire spéciale et éminente. » Or, par ce nom d'eunuques, il faut entendre les vierges, qui ont renoncé à tout plaisir charnel pour le royaume des cieux. Donc la virginité a droit à une récompense à part, et cette récompense se nomme auréole.

(Conclusion. — La virginité nous faisant remporter sur la chair une victoire toute particulière, c'est à bon droit que l'auréole est assignée aux vierges qui ont résolu de garder la chasteté perpétuelle.)

Où se trouve une victoire à part, une victoire éminente, là doit être accordée aussi une couronne spéciale. La virginité ayant donc pour objet de nous faire remporter une telle victoire sur la chair, contre laquelle nous sommes perpétuellement en guerre, d'après cette parole de saint Paul, *Galat.*, V, 17 : « Les aspirations de l'Esprit luttent contre les entraînements de la chair, » il est dû à la virginité une couronne spéciale, qui porte le nom d'auréole. Tous les théologiens sont d'accord sur ce point. Mais il n'en est plus de même quand il s'agit de déterminer à quelle sorte de virginité l'auréole est due. Plusieurs disent que l'auréole est due à l'acte lui-même ; et de la sorte toute personne qui garde réellement la virginité, si elle est du nombre des élus, obtiendra l'auréole. Mais cela ne paroît pas exact ; car alors les personnes qui sont dans l'intention de se marier et qui meurent auparavant, auroient aussi l'auréole. D'autres

---

« Facies et alteram coronam aureolam. » Glossa : « Ad hanc coronam pertinet canticum novum, quod virgines coram Agno concinunt; *scilicet* qui sequuntur Agnum quocumque ierit. » Ergo præmium quod virginitati debetur, dicitur *aureola*.

Præterea, *Isai.*, LVI, dicitur : « Hæc dicit Dominus Eunuchis ; » et sequitur : « Dabo eis nomen melius à filiis et filiabus ; » Glossa « propriam gloriam excellentemque significat. » Sed per Eunuchos, « qui seipsos castraverunt propter regnum cœlorum, » virgines designantur. Ergo virginitati debetur aliquod excellens præmium ; et hoc vocatur *aureola*.

(Conclusio. — Cùm per virginitatem singularis quædam victoria contra carnem obtineatur, virginibus quibus propositum fuit virginitatis perpetuò servandæ, *aureola* meritò debetur.)

Respondeo dicendum, quòd ubi est præcellens ratio victoriæ, ibi debetur aliqua specialis corona. Undè, cùm per virginitatem aliquis singularem quamdam victoriam obtineat de carne, contra quam continuè bellum geritur, ut patet *ad Galat.*, V : « Spiritus concupiscit adversùs carnem, etc., » virginitati specialis corona debetur, quæ *aureola* nominatur. Et hoc quidem communiter ab omnibus tenetur. Sed cui virginitati debeatur *aureola*, non similiter omnes dicunt. Quidam enim dicunt *aureolam* actui deberi ; unde illa quæ actu virginitatem servat, *aureolam* habebit, si sit de numero salvandorum. Sed hoc non videtur esse conveniens; quia, secundùm hoc, illæ quæ habent voluntatem nubendi, et tamen antequàm nupserint decedunt, haberent *aureolam*. Unde alii dicunt quòd *aureola* debeatur statui

théologiens disent donc que cette récompense est due à l'état et non à l'acte ; de telle sorte que les vierges seules qui par un vœu de chasteté perpétuelle se sont placées dans l'état de virginité, ont droit à l'auréole. Mais cela même n'est pas exact ; car on peut garder la virginité sans s'y être engagé par vœu, aussi bien lorsqu'on l'a vouée. Voici donc comment il faut raisonner à cet égard : Tout acte de vertu commandé par la charité réalise un mérite. Or la virginité, sous ce rapport, rentre dans le genre désigné par le mot vertu, en ce sens que la perpétuelle intégrité de l'ame et du corps tombe sous l'acte de la volonté nommé élection (1), comme cela résulte clairement de tout ce qui a été dit. Ainsi donc, l'auréole est proprement due à toutes les vierges qui ont eu l'intention de garder la virginité perpétuelle, qu'elles aient ou non confirmé cette intention par un vœu. Et je dis cela dans ce sens que l'auréole proprement dite est toujours une récompense qui présuppose le mérite. Cela est vrai alors même que cette intention aura subi une interruption momentanée, pourvu qu'il n'y ait pas eu d'atteinte portée à l'intégrité du corps ; car, ainsi que nous l'avons déjà dit, la virginité de l'ame est susceptible d'être réintégrée, tandis qu'il n'en est pas de même de la virginité du corps (2). Mais si l'on entend l'auréole dans un sens large et pour

(1) Tout acte humain, aux yeux du moraliste qui l'analyse dans ses éléments constitutifs, présente des phases diverses, ou se compose de plusieurs actes partiels, l'intention, le conseil, le jugement et l'élection ; et nous avons vu dans le traité des actes humains, au commencement de la *première* partie *de la seconde*, en quoi consiste chacun des actes énoncés ; nous avons pu entrevoir aussi combien il importe d'en avoir une notion précise.

(2) Que la virginité élève l'être humain au-dessus de lui-même, qu'elle mérite un honneur à part, une couronne spéciale, c'est ce que les hommes ont toujours vaguement senti, quand ils ne l'ont pas compris d'une manière distincte. On retrouve des traces, parfois éclatantes, de cette vérité jusque dans les ténèbres de l'idolâtrie. Déjà sur la terre, la virginité semble porter au front un céleste diadème, reflet anticipé de sa future auréole. Il y a évidemment en elle quelque chose de divin et de sacré. Nul n'ignore cependant que la virginité a toujours rencontré, dans la suite des siècles, d'implacables ennemis ; et cela se comprend sans peine. Au blasphème brutal, à la grossière insulte, quelques-uns ont voulu joindre ou même substituer l'arme du raisonnement. Ce n'est pas le seul point de morale où la sagesse humaine ait fait alliance avec les passions et où l'esprit ait été traîné à la remorque de la chair. Mais on sait aussi avec quelle énergie de conviction et quelle supériorité de logique les génies chrétiens ont vengé les droits de l'intelligence et rétabli la pureté de la morale du Christ. Dans un remarquable passage de son traité sur l'angélique vertu, que nous regrettons de ne pouvoir reproduire ici, saint Augustin aborde ce sujet avec une vigueur qui rappelle

---

et non actui, ut illæ tantùm virgines *aureolam* mereantur, quæ in statu virginitatis perpetuæ servandæ per votum se posuerunt. Sed hoc etiam non videtur conveniens ; quia aliquis ex pari voluntate potest servare virginitatem non vovens, sicut aliquis alius vovens. Et ideo aliter dici potest quòd meritum omni actui virtutis debetur à charitate imperato. Virginitas autem secundùm hoc ad genus virtutis pertinet, secundùm quòd perpetua incorruptio mentis et corporis sub electione cadit, ut patet ex his quæ dicta sunt. Et ideo illis tantùm virginibus *aureola* propriè debetur, quæ propositum habuerunt virginitatem perpetuò conservandi, sive hoc propositum voto firmaverint, sive non. Et hoc dico secundùm quod *aureola* propriè accipitur ut præmium quoddam merito redditum. Quamvis hoc propositum aliquando fuerit interruptum, integritate tamen carnis manente, dummodo in fine vitæ inveniatur ; quia, ut suprà dictum est, virginitas mentis reparari potest, quamvis non virginitas carnis. Si autem

une joie quelconque, possédée par les élus dans la patrie en sus de la joie essentielle, l'auréole appartient alors à tous ceux qui ont gardé la virginité corporelle, alors même qu'ils n'auroient pas eu le projet de la garder pour toujours. On ne sauroit douter, en effet, que leur intégrité corporelle ne leur soit une cause de joie; il en est d'eux comme de ceux qui meurent dans leur innocence et qui se réjouiront dans le ciel de ce qu'ils furent mis à l'abri du péché, sans même que leur volonté y soit pour quelque chose, comme cela a lieu évidemment pour les enfants qui meurent aussitôt après leur baptême. Qu'on ne l'oublie pas néanmoins, ce n'est pas là le sens propre du mot auréole, c'en est une acception extrêmement large.

Je réponds aux arguments : 1° Sous un rapport, ce sont les vierges qui ont à soutenir les plus rudes combats, et sous un autre, ce sont les veuves, toutes choses étant d'ailleurs égales. Chez les premières, la concupiscence est enflammée par l'attrait de l'inconnu, par ce désir qui naît d'une sorte de curiosité, la même qui pousse l'homme à voir ce qu'il n'a jamais vu. Parfois leur concupiscence s'accroît encore par le vague espoir d'un plaisir beaucoup plus grand qu'il n'est en réalité, et par l'ignorance des peines et des dangers qui accompagnent ce plaisir. Sous ce rapport donc, les veuves ont moins à combattre que les vierges ; mais, d'un autre côté, des souvenirs dangereux rendent plus violente la lutte qu'elles ont à soutenir. Ces causes, du reste, agissent avec plus ou moins de force, empiètent l'une sur l'autre, selon les diverses conditions où l'on se trouve placé et les dispositions personnelles de chaque individu. Quoi qu'il en soit néanmoins de la grandeur de la lutte, il y a ceci de certain, c'est que la victoire des vierges est en elle-même plus parfaite que celle des veuves. La victoire la plus complète, en effet, et la plus belle, c'est de n'avoir jamais

celle de saint Jérôme ; et, après avoir fait justice des vains sophismes de l'erreur, il déclare que la virginité recevra dans les cieux une gloire propre et distinctive ; ce qui revient parfaitement à notre thèse.

---

aureolam largè accipiamus pro quocumque gaudio, quod in patria habebunt super gaudium essentiale ; sic etiam incorruptis carne *aureola* respondebit, etiamsi propositum non habuerint perpetuò virginitatem servandi. Non enim est dubium quòd de incorruptione corporis gaudebunt ; sicut et innocentes de hoc quod immunes à peccato fuerunt, quamvis etiam peccandi opportunitatem non habuerunt, ut patet in pueris baptizatis. Sed hæc non est propria acceptio *aureolæ*, sed valdè communis.

Ad primum ergo dicendum, quòd in continendo, secundùm aliquid, majorem pugnam sustinent virgines, et, secundùm aliquid viduæ, cæteris paribus; virginibus enim concupiscentiam inflammat experiendi desiderium, quod ex quadam quasi curiositate procedit, qua etiam fit ut homo libentiùs videat quæ nunquam vidit; et etiam quandoque eis concupiscentiam augeæstimatio majoris delectationis quàm sit secundùm veritatem ; et inconsideratio eorum incommodorum quæ delectationi hujusmodi adjunguntur. Et quantum ad hoc viduæ minorem sustinent pugnam, majorem autem propter delectationis memoriam. Et in diversis unum alteri præjudicat, secundùm diversas hominis conditiones et dispositiones; quidam enim magis moventur hoc, quidam illo. Quidquid autem sit de quantitate pugnæ, hoc tamen certum est quòd perfectior est victoria virginum quàm viduarum. Perfectissimum enim genus victoriæ est et pulcherrimum, hosti nunquam

cédé à l'ennemi. Or ce n'est pas le combat précisément qui donne droit à la couronne, c'est la victoire remportée dans le combat.

2° Il y a touchant la sainte Vierge deux opinions. Plusieurs pensent que la bienheureuse Marie n'a pas l'auréole en récompense de la virginité, si l'on entend l'auréole dans le sens rigoureux de ce mot, comme le prix d'un combat soutenu, mais qu'elle a quelque chose de supérieur à l'auréole, à raison de la perfection supérieure aussi avec laquelle elle avoit embrassé la virginité. D'autres soutiennent que la sainte Vierge possède l'auréole proprement dite, et l'auréole à son plus haut degré de splendeur; car, bien qu'elle n'ait pas éprouvé de lutte, telle du moins que l'éprouvent les autres hommes, elle a jusqu'à un certain point triomphé de la chair; mais tel a été l'élan de sa vertu, et telle aussi la soumission de la chair à l'esprit, que la lutte n'a pas même effleuré son ame. Pour nous, cette opinion nous paroît inadmissible; et voici pourquoi : la sainte Vierge étant à bon droit regardée comme ayant été complètement affranchie de toute inclination vicieuse, du foyer même de la concupiscence, à cause de la perfection absolue de sa sanctification (1), il n'est nullement conforme à la piété de supposer en elle un combat quelconque contre la chair; car un tel combat ne peut provenir que d'un germe vicieux, et nulle tentation provenant de la chair, qui soit entièrement exempte de péché, comme on le voit dans la Glose sur cette parole de saint Paul, II. *Cor.*, XII : « L'aiguillon de la chair m'a été donné... » Disons, par conséquent, que la sainte Vierge possède l'auréole, afin d'être en cela conforme aux autres membres de l'Eglise qui ont gardé la virginité. Si elle n'eut pas à soutenir de combat par les tentations de la chair, elle en eut à soutenir de la part du démon, qui ne craignit pas même de s'attaquer au Christ, ainsi que l'Evangile nous l'apprend, *Matth.*, cap. IV.

(1) Nous avons vu plus haut, dans l'œuvre même de saint Thomas, troisième partie, traité des mystères du Christ, que ce mot de sanctification appliqué à la sainte Vierge, étoit im-

---

cessisse. Corona autem non debetur pugnæ, sed victoriæ de pugna.

Ad secundum dicendum, quòd duplex circa hoc est opinio : quidam enim dicunt quòd beata Virgo pro virginitatis præmio non habet *aureolam*, si *aureola* propriè accipiatur secundùm quod respicit pugnam; tamen aliquid habet majus *aureola*, propter perfectissimum propositum virginitatis servandæ. Alii verò dicunt quòd *aureolam* etiam sub propria ratione *aureolæ* habet, et excellentissimam; quamvis enim pugnam non senserit, pugnam tamen carnis aliquam habuit, sed ex vehementia virtutis habuit adeo carnem subditam quòd hujusmodi pugna ei insensibilis erat. Sed istud videtur inconvenienter dici; quia, cum Virgo beata credatur omnino immunis fuisse à fomitis inclinatione, propter ejus sanctificationem perfectam, non est pium ponere aliquam pugnam à carne fuisse in ea; cum talis pugna non sit nisi à fomitis inclinatione; nec tentatio quæ est à carne, sine peccato esse possit, ut patet per Glossam II. *ad Cor.*, XII, super illud, « datus est mihi stimulus carnis meæ, etc. » Unde dicendum est quòd *aureolam* propriè habet, ut in hoc membris aliis Ecclesiæ conformetur, in quibus virginitas invenitur. Et quamvis non habuerit pugnam per tentationem quæ est à carne, habuit tamen pugnam per tentationem quæ est ab hoste; qui nec etiam ipsum Christum reveritus fuit, ut patet *Matth.* cap. IV.

3° La virginité n'a droit à l'auréole qu'en ce qu'elle emporte avec elle l'idée d'une prééminence sur les autres degrés de continence que nous avons établis. Or, si Adam n'eût pas péché, la virginité n'auroit pas été plus parfaite que la continence conjugale; car alors il n'y auroit eu que « des noces honorables, une couche immaculée, » en l'absence de toute passion vicieuse. Ni la virginité n'eût été gardée dans un tel état, ni l'auréole, par conséquent, ne lui eût été décernée. Le changement survenu dans la nature humaine donne seul à la virginité sa plendeur spéciale. De là aussi la récompense spéciale qui lui est accordée. Sous la loi de Moïse, alors que le culte de Dieu devoit être surtout propagé par la famille, ce n'étoit pas non plus une chose absolument louable de fuir l'état du mariage pour garder la virginité. Aussi une récompense spéciale n'eût-elle pas été accordée à une semblable résolution, à moins qu'elle ne fût émanée d'une inspiration divine, comme on croit que cela eut lieu pour Jérémie et Elie, dont on ne voit nulle part qu'ils aient été engagés dans les liens du mariage.

4° Quand une vierge a subi par violence un outrage corporel, elle ne perd pas pour cela l'auréole, pourvu qu'elle garde d'une manière inviolable la résolution de persévérer dans la virginité, et qu'elle ait refusé tout consentement à cet acte inique. Nous avons même dit qu'elle ne perd pas ainsi sa virginité. Cela est vrai non-seulement quand elle est outragée à cause de la foi, mais aussi quand elle l'est pour une autre cause quelconque. Mais si cet outrage lui a été fait en haine de sa foi, c'est un mérite de plus qu'elle acquiert, elle a souffert une sorte de martyre. De là une belle parole de sainte Lucie : « Si tu ordonnes que je sois outragée malgré moi, ma chasteté me comptera doublement pour la couronne. » Cela ne veut pas dire qu'elle aura deux auréoles virginales, mais

propre et peu exact ; et nous avons dit pourquoi. Ceci se rattache à la grande question de la Conception de Marie, alors si fortement débattue dans les écoles, et qui a été, dans les notes, l'objet d'une discussion approfondie, surtout à l'occasion du péché originel.

Ad tertium dicendum, quòd virginitati non debetur *aureola* nisi in quantum addit quamdam excellentiam super alios continentiæ gradus. Si autem Adam non peccasset, virginitas nullam perfectionem supra continentiam conjugalem habuisset; quia fuissent tunc « honorabiles nuptiæ, et torus immaculatus, » nullâ concupiscentiæ fœditate existente. Unde virginitas tunc servata nunc fuisset, nec ei tunc *aureola* deberetur. Sed mutatâ humanæ naturæ conditione, virginitas specialem decorem habet. Et ideo ei speciale redditur præmium. Tempore etiam legis Moysi, quando cultus Dei per carnalem actum propagandus erat, non erat omnino laudabile à commixtione carnis abstinere. Unde nec tali proposito speciale præmium redderetur, nisi ex divino processisset instinctu, ut creditur de Hieremia et de Helia, quorum conjugia non leguntur.

Ad quartum dicendum, quòd si aliqua per violentiam oppressa fuerit, propter hoc non amittit *aureolam*, dummodo propositum virginitatem perpetuò servandi inviolabiliter servet, illi actui nullo modo consentiens. Nec per hoc etiam virginitatem perdit, ut suprà dictum est. Et hoc dico, sive pro fide, sive pro quacumque alia causa corrumpatur violenter; sed si hoc pro fide sustineat, hoc ei erit ad meritum, et ad genus martyrii pertinebit. Unde Lucia dixit : « Si me invitam violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam. » Non quòd habeat duas virginitatis *aureolas*, sed quia

bien qu'elle obtiendra une double récompense, l'une pour la virginité qu'elle a gardée, l'autre pour l'injure qu'elle a soufferte. Elle ne perdroit pas même le mérite de sa virginité, en supposant qu'une telle violence eût pour effet de la rendre mère. Et toutefois elle n'atteindra jamais à la gloire de la Mère du Christ, puisqu'en elle l'intégrité de la chair fut unie à l'intégrité de l'ame.

5° C'est sous le rapport matériel seulement que la virginité est inhérente à notre nature; mais la résolution de garder la virginité perpétuelle, résolution qui fait le mérite spécial, et l'éclat de cette vertu, n'est pas une chose innée en nous, c'est un don de la grace.

6° Ce n'est pas à une veuve quelconque qu'est dû le fruit soixante pour un, mais uniquement à celle qui a résolu de demeurer dans l'état de viduité, alors même qu'elle n'en auroit pas émis le vœu, ainsi que nous l'avons dit des vierges.

7° Si les personnes impropres à l'état du mariage ont néanmoins la volonté de garder une intégrité perpétuelle, dans le cas même où il en seroit autrement, elles ont le mérite de la virginité et un droit à l'auréole; car c'est bien d'elles qu'on peut dire qu'elles font de nécessité vertu. Mais si telle n'étoit pas leur intention, elles n'auroient aucun droit à l'auréole. C'est ce que dit saint Augustin, *De Virgin.*, cap. 24 : « Quant à ceux à qui la nature ou un accident ont refusé la possibilité de s'engager dans les liens du mariage, du moment où ils sont chrétiens et gardent les préceptes du Seigneur, ils sont mis au rang des fidèles mariés, si leur intention est de se marier en effet, dans le cas où ils en auroient la possibilité. »

---

duplex præmium reportabit; unum pro virginitatis custodia, aliud pro injuria quam passa est. Dato etiam quòd totaliter oppressa concipiat, nec ex hoc meritum virginitatis perdit; nec tamen Matri Christi æquabitur, in qua fuit cum integritate mentis etiam integritas carnis.

Ad quintum dicendum, quòd virginitas nobis à natura innascitur quantum ad id quod est materiale in virginitate; sed propositum perpetuæ incorruptionis servandæ, ex quo virginitas meritum habet, non est innatum, sed ex munere gratiæ proveniens.

Ad sextum dicendum, quòd non cuilibet viduæ *fructus sexagenarius* debetur, sed ei solùm quæ propositum viduitatis servandæ retinet, quamvis etiam votum non emittat, sicut et de virginitate dictum est.

Ad septimum dicendum, quòd si frigidi et eunuchi voluntatem habeant perpetuam incorruptionem servandi, etiamsi facultas adesset coëundi, *virgines* sunt dicendi, et *aureolam* merentur; faciunt enim de necessitate virtutem. Si verò voluntatem habeant ducendi conjugem si possent, *aureolam* non merentur. Unde dicit Augustinus in lib. *De sancta Virginitate*, cap. 24 : « Quibus ipsum virile membrum debilitatur ut generare non possint (ut sunt eunuchi) sufficit, cùm Christiani fiunt et Dei præcepta custodiunt, eo tamen proposito sunt ut conjuges, si possent, haberent, conjugatis fidelibus adæquari. »

ARTICLE VI.

L'auréole est-elle due aux martyrs?

Il paroît que les martyrs n'ont pas droit à l'auréole. 1° L'auréole est une récompense accordée aux œuvres de surérogation, et de là, sur cette parole déjà citée : « Vous ferez une autre couronne... » le vénérable Bède dit : « Cela peut s'entendre à bon droit d'une récompense décernée à ceux qui s'élèvent au-dessus des préceptes généraux, en embrassant spontanément une vie plus parfaite. » Or mourir pour la confession de sa foi peut dans certaines circonstances être une chose obligatoire, non de surérogation ; et cela résulte clairement de ce que dit l'Apôtre, *Rom.*, X, 10 : « On croit de cœur pour être justifié, on confesse de bouche pour être sauvé. » Donc le martyr ne donne pas toujours droit à l'auréole.

2° D'après saint Grégoire, « plus un service est librement rendu, plus il est agréable. » Or, de tous les services rendus à Dieu, le moins libre c'est le martyre, puisque c'est là un tourment infligé d'une manière violente et par une cause extrinsèque. Donc, comme l'auréole répond à un mérite éminent, ce n'est pas au martyre qu'elle est due.

3° Le martyre ne consiste pas seulement dans la mort que l'on souffre extérieurement, mais il consiste encore dans l'acte intérieur de la volonté ; aussi saint Bernard, dans son unique sermon sur le triomphe des saints Innocents, distingue trois sortes de martyre : celui qui s'accomplit par la volonté et non par la mort, comme cela eut lieu pour saint Jean ; celui qui s'accomplit par la volonté et par la mort, comme on le voit dans saint Etienne ; celui de la mort, enfin, et non de la volonté, et c'est le martyre des saints Innocents. Si donc l'auréole est due au martyre, c'est à celui de la volonté, plutôt qu'à celui de la mort extérieure, qu'elle devroit être accordée, car c'est de la volonté que le mérite procède. Voilà

ARTICLUUS VI.

Utrùm martyribus aureola *debeatur.*

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd martyribus *aureola* non debeatur. Aureola enim præmium est quod operibus supererogationis redditur; unde dicit Beda super illud *Exod.*, XXV: « Facies et alteram coronam, etc. » « De eorum præmio potest rectè intelligi qui generalia mandata spontaneè vitæ perfectioris electione transcendunt. » Sed mori pro confessione fidei quandoque est necessitatis, non superogationis, ut patet ex hoc quod dicitur *Rom.*, X : « Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. » Ergo martyrio non semper debetur *aureola*.

2. Præterea, secundum Gregorium « servitia quantò sunt magis libera, tantò sunt magis grata (1). » Sed martyrium minimum habet de libertate, cùm sit pœna ab alio inflicta violenter. Ergo martyrio *aureola* non debetur, quæ respondet merito excellenti.

3. Præterea, martyrium non solùm consistit in exteriori passione mortis, sed etiam in interiori voluntate; unde Bernardus, in *sermone unico de natali sanctorum Innocentium*, distinguit tria genera martyrum : scilicet *voluntate, non nece*, ut Joannes; *voluntate et nece*, ut Stephanus; *nece et non voluntate*, ut Innocentes. Si ergo martyrio *aureola* deberetur, magis deberetur martyrio voluntatis quàm exteriori martyrio, cùm meritum ex voluntate

(1) Non sic expressè apud Gregorium occurrit; sed post quædam illius verba quæ cap. *Jam*

néanmoins une chose qui n'a pas lieu. Donc l'auréole n'est pas due au martyre.

4° Les peines corporelles sont moindres que celles de l'ame, lesquelles consistent dans les souffrances et les douleurs qui affectent l'ame directement. Or les peines intérieures sont, elles aussi, une espèce de martyre; ce qui fait dire à saint Jérôme, dans un sermon sur l'Assomption : « Je le dirai sans crainte, la Mère de Dieu a réuni la gloire du martyre à celle de la virginité, bien que sa mort n'ait pas été violente ; » et de là ce qui lui fut dit : « Votre ame elle-même sera transpercée par le glaive, c'est-à-dire par la douleur de voir mourir votre Fils. » Puis donc que l'auréole ne répond pas à la douleur intérieure, elle ne doit pas répondre non plus à la souffrance corporelle.

5° La pénitence est elle-même une sorte de martyre; saint Grégoire dit, *in Evang. homil.*, III : « Quoique nous n'ayons pas à subir la persécution, il est un martyre que nous souffrons au sein même de la paix; si nous n'avons pas à courber la tête sous le fer du bourreau, nous frappons nos désirs charnels au fond de notre cœur, avec le glaive de l'esprit. » Or l'auréole n'est pas due à la pénitence même qui consiste dans les œuvres extérieures. Donc un martyre extérieur quelconque ne doit pas non plus la mériter.

6° L'auréole n'est pas évidemment due à une œuvre illicite. Or c'est une chose illicite de porter sur soi-même une main meurtrière, comme on le voit dans saint Augustin, I. *De Civit. Dei*, XVII et XX. Et cependant l'Eglise célèbre la mort de certains martyrs qui se sont immolés de leurs propres mains, pour échapper à la rage des tyrans, selon ce qui est rapporté dans l'Histoire Ecclésiastique, VIII, 12, au sujet de quelques fem-

---

procedat. Hoc autem non ponitur. Ergo martyrio *aureola* non debetur.

4. Præterea, afflictio corporis est minor quàm afflictio mentis, quæ est per interiores dolores et animæ passiones. Sed interior etiam afflictio quoddam martyrium est; unde dicit Hieronymus in *Sermone de Assumptione* : « Rectè dixerim, Dei genitrix, virgo et martyr fuit, quamvis in pace vitam finierit; » unde, « tuam ipsius animam pertransibit gladius, *scilicet* dolor de morte Filii. » Cùm ergo interiori dolori *aureola* non respondeat, nec exteriori respondere debet.

5. Præterea, ipsa pœnitentia martyrium quoddam est; unde dicit Gregorius, Homil. III, *in Evang.* : « Quamvis occasio persecutionis desit, habet tamen et pax nostra martyrium suum; quia, etsi carnis colla ferro non subjicimus, spirituali tamen gladio carnalia desideria in mente trucidamus. » Pœnitentia autem quæ in exterioribus operibus consistit, *aureola* non debetur. Ergo nec etiam omni exteriori martyrio debetur *aureola*.

6. Præterea, illicito operi non debetur *aureola*. Sed illicitum est, sibi ipsi manus injicere, ut patet per Augustinum in I. lib. *De Civit. Dei*, cap. 17 et 20. Et tamen quorumdam martyria in Ecclesia celebrata sunt, qui sibi manus injecerunt, tyrannorum rabiem fugientes, ut patet in Ecclesiastica historia, lib. VIII, cap. 12, de quibusdam mulieribus apud Antiochiam. Ergo non semper martyrio debetur *aureola*.

7. Præterea, contingit aliquando aliquem pro fide vulnerari, et postmodum aliquo tempore supervivere. Hunc autem constat martyrem esse; et tamen (ut videtur) *aureola* ei non debetur, quia ejus pugna non duravit us-

vero, in *Decretis*, Causâ XXII, qu. 5, referuntur, appendix Gratiani subjungit quòd *ad bonum quisque inutiliter cogitur, cùm servitia cuncta Deus aspernetur.*

mes mortes à Antioche. Donc l'auréole n'est pas toujours due au martyre.

7° Il peut arriver qu'un homme reçoive des blessures pour la foi et vive encore pendant un certain temps. Il conste que cet homme est martyr; il ne paroît pas néanmoins que l'auréole lui soit due, par la raison qu'il n'a pas combattu jusqu'à la mort. Donc le martyre ne donne pas toujours droit à l'auréole.

8° Il est des hommes qui souffrent plus de la perte des biens temporels que des souffrances qui affligent le corps, puisqu'on les voit endurer celles-ci pour éviter celle-là. Si donc ils perdent leurs biens temporels à cause du Christ, il paroît qu'ils sont martyrs; et toutefois ils n'ont pas droit à l'auréole. Donc, même conclusion que plus haut.

9° Celui-là seul est martyr qui souffre la mort pour la foi; car voici comment s'exprime saint Isidore, *Etymol.*, VII, 2 : « On les appelle martyrs, d'un mot grec qui signifie témoins, par la raison qu'ils ont accepté la souffrance pour rendre témoignage au Christ, et qu'ils ont combattu jusqu'à la mort en l'honneur de la vérité (1). » Or il y a des vertus qui sont supérieures à la foi, telles que la justice, la charité et autres du même genre, lesquelles ne peuvent pas exister sans la grace. L'auréole n'est pas due néanmoins à ces vertus. Donc il ne paroît pas qu'elle soit davantage due au martyre.

10° Toute vérité vient de Dieu, et la vérité de la foi n'est pas la seule qui émane de lui; car, comme le dit saint Ambroise, « le Saint-Esprit est la source de toute vérité, n'importe qui la dise. » Si donc l'auréole est due à celui qui meurt pour la vérité de la foi, elle l'est également à ceux qui meurent pour une autre vérité quelconque. Or cela paroît être faux. Donc, etc.

11° Le bien public passe avant le bien particulier. Or, quand un

(1) Le saint évêque de Séville fait allusion ici à ce texte de l'Ecriture, *Eccli.*, V, 33 : « Combattez pour votre ame, et luttez jusqu'à la mort pour la justice. » La version grecque dit : « pour la vérité, » περὶ τῆς ἀληθείας. Au fond, cela revient au même. Dans nos Livres

---

que ad mortem. Ergo non semper martyrio debetur *aureola*.

8. Præterea, quidam magis affliguntur in amissione rerum temporalium quàm etiam in proprii corporis afflictione; quod patet ex hoc quod multas afflictiones sustinent ad lucra (1) conquirenda. Si ergo propter Christum temporalia bona diripiantur, videtur quòd sint martyres; nec tamen eis, ut videtur, debetur *aureola*. Ergo idem quòd priùs.

9. Præterea, martyr videtur esse tantum ille qui pro fide occiditur; unde dicit Isidorus : « Martyres græcè, testes latinè dicuntur, quia propter testimonium Christi passiones sustinuerunt, et usque ad mortem pro veritate certaverunt. » Sed aliquæ aliæ virtutes sunt fide excellentiores, ut justitia, et charitas, et hujusmodi, quæ sine gratia esse non possunt. Quibus tamen non debetur *aureola*. Ergo videtur quòd nec martyrio *aureola* debeatur.

10. Præterea, sicut veritas fidei est à Deo, ita et quælibet alia veritas, ut dicit Ambrosius, quia « omne verum, à quocumque dicatur, à Spiritu sancto est. » Ergo, si sustinenti mortem pro veritate fidei debetur *aureola*, eadem ratione et sustinentibus mortem pro alia qualibet veritate. Quod tamen non videtur.

11. Præterea, bonum commune est potius

(1) Hinc tritum illud Juvenalis : *Impiger extremos curris mercator ad Indos, per mare pauperiem fugiens, per saxa, per ignes.*

homme meurt pour le salut commun dans une guerre légitime, l'auréole ne lui est pas due. Donc elle ne lui est pas due non plus quand il meurt pour la conservation de sa propre foi.

12° Tout mérite procède du libre arbitre. Or l'Eglise célèbre le martyre de quelques saints qui ne possédoient pas leur libre arbitre, et qui dès-lors ne méritèrent pas l'auréole. Donc l'auréole n'est pas due à tous les martyrs.

Mais le contraire résulte de ce que dit saint Augustin, *De Virgin.*, XLVI : «Personne, que je sache, n'a osé préférer la virginité au martyre.» L'auréole est due à la virginité. Donc elle est aussi due au martyre.

C'est à celui qui combat que la couronne doit être donnée. Or le martyre est un combat qui présente une difficulté spéciale. Donc une auréole spéciale aussi lui doit être accordée.

(Conclusion. — L'auréole est due aux martyrs aussi bien qu'aux vierges, soit à raison du combat qu'ils ont soutenu, soit à raison dela victoire qu'ils ont remportée.)

S'il existe un combat de l'esprit contre les concupiscences intérieures, il en existe un également de l'homme tout entier contre les souffrances qui lui viennent du dehors. Ainsi donc, de même que l'éminente victoire par laquelle on triomphe des concupiscences de la chair, et c'est là désigner la virginité, mérite une couronne spéciale que nous nommons auréole, la sublime victoire qui nous met au-dessus des persécutions extérieures, nous donne droit à une semblable couronne. Or cette dernière victoire tire sa perfection et sa grandeur de deux causes diverses : d'abord, de la grandeur même des souffrances endurées ; et parmi toutes ces souffrances qui nous viennent du dehors, la mort occupe le premier rang,

saints, la vérité est souvent prise pour la justice, et réciproquement. Rien de plus facile que de voir ce qu'elles ont d'identique ; et, dans le cas présent, cette identité fait jaillir à nos yeux la véritable notion ou l'essence même du martyre.

---

bono particulari. Sed si aliquis pro conservatione reipublicæ moriatur in justo bello, non debetur ei *aureola*. Ergo, etiamsi occidatur pro conservatione fidei in seipso. Et sic idem quod priùs.

12. Præterea, omne meritum ex libero arbitrio procedit. Sed quorumdam martyria celebrat Ecclesia qui usum liberi arbitrii non habuerunt. Ergo *aureolam* non meruerunt. Et sic non omnibus martyribus debetur *aureola*.

Sed contra : Augustinus dicit in lib. *De sancta virginitate*, cap. 46 : « Nemo, quantum puto, ausus fuit præferre virginitatem martyrio. » Sed virginitati debetur *aureola*. Ergo et martyrio.

Præterea, corona debetur certanti. Sed in martyrio est specialis difficultas pugnæ. Ergo ei debetur specialis *aureola*.

(Conclusio. — Quemadmodum virginibus, sic et martyribus *aureola* debetur, tum propter victoriam passionum martyrii, tum propter causam pugnæ.)

Respondeo dicendum, quòd sicut inest quædam pugna spiritui contra interiores concupiscentias, ita etiam inest homini quædam pugna contra passiones exteriùs illatas. Unde, sicut perfectissimæ victoriæ quâ de concupiscentiis carnis triumphatur, (scilicet virginitati) debetur specialis corona, quæ *aureola* dicitur, ita etiam perfectissimæ victoriæ quæ habetur de impugnatione exteriori, debetur aureola. Perfectissima autem victoria de exterioribus passionibus consideratur ex duobus : primò, ex magnitudine passionis; inter omnes autem passiones illatas exteriùs præcipuum locum mors tenet, sicut et in passionibus interioribus præ-

tout comme parmi les concupiscences intérieures, celle des plaisirs charnels est la plus violente. Quand donc on triomphe de la mort et des supplices qui la donnent, on remporte sous ce rapport la victoire la plus parfaite. La perfection de la victoire se prend, en second lieu, de la cause du combat; c'est ce qui a lieu quand on combat pour une noble cause; et ici cette cause n'est autre que le Christ lui-même. C'est sous ce double aspect qu'il faut considérer le martyre; car ce qui le constitue, c'est la mort acceptée pour l'amour du Christ; « c'est la cause et non la peine qui fait le martyr (1). » Il y a donc une auréole pour le martyre, aussi bien que pour la virginité.

Je réponds aux arguments : 1° Souffrir la mort pour le Christ est de soi une chose de surérogation; car tout homme n'est pas tenu de professer la foi devant les tyrans. Elle peut néanmoins être de nécessité de salut, quand, par exemple, un chrétien tombe entre les mains des persécuteurs, et que, recherché pour sa foi, il est mis en demeure et se trouve dans l'obligation de la confesser. Oseroit-on prétendre que cet homme n'a pas droit à l'auréole? car enfin l'auréole n'est pas due à une œuvre de surérogation, précisément parce qu'elle est telle, mais bien parce qu'elle implique une idée de perfection. Du moment donc où l'on réalise cette perfection, alors même qu'il n'y auroit pas d'œuvre de surérogation, on a droit à l'auréole.

2° Si le martyre mérite une récompense, ce n'est pas en tant que c'est là un supplice provenant d'une cause extérieure, c'est en tant qu'il est volontairement souffert; car nous ne méritons qu'en vertu d'un principe

(1) Cette parole si profonde et si vraie est de saint Augustin. On la voit reparoître fréquemment et sous différentes formes, dans les écrits de l'illustre Docteur. Nous la trouvons d'abord, *Epist.* 61 : « Ceux-là ne sauroient mourir de la mort des martyrs, qui ne vivent pas de la vie des chrétiens; car ce qui fait le martyr, c'est la cause, et non la mort. » Dans une autre lettre, *Epist.* 161, il déclare aux Donatistes qu'ils se réjouissent vainement du meurtre de quelques-uns des leurs. « Ils ignorent, par un aveuglement qui tient du prodige, ou bien ils feignent d'ignorer, poussés par la haine, que c'est la cause pour laquelle on meurt, et non le supplice, qui fait les vrais martyrs. » C'est ce qu'il dit encore, et dans les mêmes termes, dans son livre contre Cresconius, III, 47. Il applique à cela cette prière du Psalmiste : « Discernez ma cause de celle des impies. »

---

cipuæ sunt venereorum concupiscentiæ. Et ideo, quando aliquis obtinet victoriam de morte et ordinatis ad mortem, perfectissimè vincit. Secundò, perfectio victoriæ consideratur ex causa pugnæ; quando videlicet pro honestissima causa pugnatur, quæ scilicet est ipse Christus. Et hæc duo in martyrio considerantur, quod est mors suscepta propter Christum; « martyrem enim non facit pœna, sed causa. » Et ideo martyrio aureola debetur, sicut et virginitati.

Ad primum ergo dicendum, quòd sustinere mortem propter Christum, quantum est de se, est opus supererogationis; non enim quilibet tenetur fidem suam coram persecutore confiteri. Sed in casu est de necessitate salutis; quando scilicet aliquis à persecutore deprehensus, de fide sua requiritur, quam confiteri tenetur. Nec tamen sequitur quòd aureolam non mereatur. Aureola enim non debetur operi supererogationis, in quantum est supererogatio, sed in quantum perfectionem quamdam habet. Unde tali perfectione manente, etiamsi non sit supererogatio, aureolam aliquis meretur.

Ad secundum dicendum, quòd martyrio non debetur aliquod præmium, secundùm hoc quod ab exterior infligitur, sed secundùm hoc quod

résidant en nous-mêmes. Or, plus ce que nous souffrons volontairement est une chose difficile et pénible, faite pour révolter notre volonté, plus il devient manifeste que cette volonté, en l'acceptant dans des vues surnaturelles, est fermement attachée au Christ; et dès-lors le droit que nous avons à la récompense n'en est que plus parfait.

3° Il est des actes qui, dans leur accomplissement même, présentent un caractère spécial de délectation ou de répugnance. Or il y a là un surcroît de mérite ou de démérite, en ce que la violence que l'acte implique, jette la volonté en dehors de l'état où elle étoit auparavant. Donc, toutes choses égales, celui qui s'adonne actuellement à la luxure commet un plus grand péché que celui qui consent simplement à l'acte mauvais, par la raison que la volonté se corrobore dans l'acte même. Pareillement, comme l'acte du martyre présente la difficulté la plus grande, la volonté n'atteint jamais, à raison de cette difficulté même, au mérite que cet acte peut réaliser. Cette volonté néanmoins peut s'élever à une plus haute récompense, eu égard à la racine même du mérite; car un homme peut vouloir souffrir le martyre par un sentiment de charité plus ardente qu'un autre ne le souffre réellement. Ainsi donc celui qui n'est martyr que dans sa volonté peut ainsi mériter une récompense essentielle égale ou supérieure à celle qui est due au martyre lui-même; mais quant à l'auréole, la difficulté seule qu'il faut vaincre dans la lutte réelle du martyre, y donne droit; elle n'est donc pas due à ceux qui ne sont martyrs que dans la volonté.

4° Parmi les délectations intérieures ou extérieures, celles du tact, qui sont du domaine de la vertu de tempérance, s'élèvent au-dessus de toutes les autres; il en est de même des douleurs qui proviennent du tact. C'est donc quand on triomphe de semblables douleurs, des coups, des blessures et autres du même genre, qu'on a droit à l'auréole, plutôt que lorsqu'on

---

voluntariè sustinetur; quia non meremur nisi per ea quæ sunt in nobis. Et quantò id quod aliquis sustinet voluntariè, est difficilius, et magis natum voluntati repugnare, tantò voluntas quæ propter Christum illud sustinet, ostenditur firmiùs fixa in Christo. Et ideo ei excellentius præmium debetur.

Ad tertium dicendum, quòd quidam actus sunt qui in ipsâ activitate habent quamdam vehementiam delectationis vel difficultatis. Et in talibus actus semper addit ad rationem meriti vel demeriti, secundùm quod in actu oportet voluntatem variari ex vehementia actûs à statu in quo priùs erat. Et ideo, cæteris paribus, actu luxuriam exercens plus peccat quàm qui solùm in actum consentit; quia in ipso actu voluntas augetur. Similiter, et cùm actus martyrii maximam difficultatem habeat, voluntas martyrii non pertingit ad illud meritum quod actui martyrii debetur, ratione difficultatis; quamvis etiam possit pervenire ad altius præmium, consideratâ radice merendi; quia aliquis ex majori charitate potest velle sustinere martyrium, quàm alius sustineat. Unde voluntate martyr potest mereri sua voluntate præmium essentiale, æquale vel majus eo quod martyri debetur; sed aureola debetur difficultati quæ est in ipsa pugna martyrii. Unde aureola voluntariè tantùm martyribus non debetur.

Ad quartum dicendum, quòd sicut delectationes tactûs, circa quas est temperantia, præcipuum locum tenent inter omnes delectationes interiores et exteriores, ita dolores tactûs omnibus aliis doloribus præeminent. Et ideo difficultati illi quæ accidit in sustinendo dolores tactûs (putâ qui sunt in verberibus et hujusmodi) debetur aureola magis quàm difficultati

triomphe simplement des douleurs intérieures. Ces dernières ne peuvent pas à la rigueur porter le nom de martyre, on ne les désigne ainsi que par une sorte d'analogie. C'est dans ce sens que parle saint Jérôme.

5° Les rigueurs de la pénitence ne constituent pas un martyre véritable; car la mort n'en est pas l'objet, elles n'ont pour but que de dompter la chair; elles seroient blâmables si elles dépassoient une telle limite. Quand on leur donne le nom de martyre, c'est toujours par analogie; elles dépassent le martyre par la durée, elles lui sont inférieures par l'intensité.

6° Comme saint Augustin l'enseigne, *De Civit. Dei*, I, 26, il n'est permis à personne, pour un motif quelconque, de porter la main sur soi, à moins que ce ne soit par une inspiration divine, afin de donner aux hommes l'exemple du courage et de leur apprendre à mépriser la mort. C'est ainsi qu'ont agi ceux dont il est parlé dans l'objection; et c'est pour cela que l'Eglise célèbre leur martyre.

7° Quand un homme a reçu pour la foi des blessures mortelles, il n'est pas douteux qu'il ne mérite l'auréole, bien que sa vie se prolonge encore un peu. C'est ce qui eut lieu pour sainte Cécile, laquelle vécut encore trois jours après avoir reçu le coup mortel. C'est ce qui est également arrivé à plusieurs martyrs qui sont morts dans les prisons. Alors même que la blessure ne seroit pas mortelle, si la mort en est réellement la conséquence, il est encore probable qu'on a droit à l'auréole. Quelques-uns prétendent néanmoins qu'on perdroit ce droit si l'on encouroit la mort par sa négligence ou son incurie. Mais une telle négligence n'auroit pas eu la mort pour résultat sans les blessures qu'on avoit auparavant reçues pour la défense de la foi. Ces blessures sont la première cause de la mort. Il ne paroît donc pas qu'on perde ainsi l'auréole, à moins que la

---

sustinendi interiores dolores; pro quibus tamen non propriè dicitur aliquis *martyr*, sed secundùm quamdam similitudinem. Et hoc modo Hieronymus loquitur.

Ad quintum dicendum, quòd afflictio pœnitentiæ, propriè loquendo, non est martyrium; quia non consistit in his quæ ad mortem inferendam ordinantur, cùm ordinetur solùm ad carnem domandam; quam mensuram si quis excedat, erit afflictio culpanda. Dicitur tamen propter quamdam similitudinem afflictionis, *martyrium*; quæ quidem afflictio excedit martyrii afflictionem diuturnitate, sed exceditur intensione.

Ad sextum dicendum, quòd, secundùm Augustinum in I. *De Civit. Dei*, cap. 26, nulli licitum est sibi ipsi manus injicere quacumque ex causa, nisi fortè divino instinctu fiat ad exemplum fortitudinis ostendendum, ut mors contemnatur. Illi autem de quibus objectum est, divino instinctu mortem sibi intulisse creduntur, et propter hoc eorum martyria Ecclesia celebrat.

Ad septimum dicendum, quòd si aliquis propter fidem vulnus mortale accipiat et supervivat, non est dubium quin aureolam mereatur; sicut de beata Cæcilia patet, quæ triduo supervixit, et de multis martyribus qui in carcere sunt defuncti; sed etiamsi vulnus non mortale accipiat, et tamen exinde mortem incurrat, creditur aureolam mereri. Quamvis quidam dicant quòd aureolam non meretur, si ex incuria vel negligentia propria mortem incurrat; non enim ista negligentia eum ad mortem perduxisset, nisi præsupposito vulnere, quod pro fide acceptum est. Et ita vulnus quod pro fide acceperat, est prima occasio mortis. Unde propter hoc aureolam non videtur amittere; nisi sit talis negligentia quæ culpam mor-

négligence n'aille jusqu'au péché mortel; et dans ce cas on perd la couronne en même temps que l'auréole. Quand on ne meurt pas des suites des blessures reçues, si l'on meurt néanmoins dans les cachots, on mérite même l'auréole. Aussi l'Eglise célèbre-t-elle le martyre de quelques saints morts dans les cachots, longtemps après avoir confessé la foi dans les supplices, comme cela arriva au pape saint Marcel. Toutes les fois donc que les tourments subis pour le Christ se continuent jusqu'à la mort, quand bien même la mort n'en seroit pas la suite directe, on est martyr et l'on a droit à l'auréole. Mais s'il y a entre les supplices et la mort une véritable solution de continuité, on n'a pas droit à la gloire du martyre; comme on le voit clairement par l'exemple de saint Sylvestre, dont on ne célèbre pas la fête sous le titre de martyr, par la raison qu'il mourut en dehors de la persécution, bien qu'il eût été auparavant torturé pour la foi.

8° De même que la tempérance n'a pas pour objet les délectations qui proviennent de l'argent, des honneurs et d'autres causes semblables, mais s'applique seulement à la plus violente des délectations, celle du tact; de même la force a seulement pour objet des périls de mort, par la raison que ce sont là les plus grands de tous, comme il est dit *Ethic.*, III, 9. Voilà pourquoi l'auréole n'est due qu'aux injures qu'on reçoit dans son propre corps, les seules dont la mort puisse être naturellement la suite. Quand donc un homme perd pour l'amour du Christ ses biens temporels, sa réputation, ou autres choses du même genre, il n'a pas proprement droit à la gloire du martyre, ni partant à l'auréole. Il n'est pas dans l'ordre, en effet, qu'on aime les biens extérieurs plus que son propre corps; et un amour désordonné ne peut pas servir à nous faire mériter l'auréole. Il n'est pas naturel non plus que la douleur occasionnée par la perte des biens, ou toute autre cause semblable, égale la douleur qui accompagne la mort.

---

talem inducat, quæ ei et auream aufert et aureolam. Si verò ex mortali vulnere suscepto non moriatur, aliquo casu contingente, vel etiam vulnera non mortalia susceperit, et adhuc carcerem sustinens moriatur, adhuc aureolam meretur. Unde et quorumdam sanctorum martyria in Ecclesia celebrantur, qui in carcere mortui sunt, aliquibus vulneribus longè ante susceptis; sicut patet de Marcello Papa. Qualitercumque igitur afflictio propter Christum illata, usque ad mortem continuetur (sive mors inde sequatur, sive non) aliquis *martyr* efficitur, et aureolam meretur. Si verò non continuetur usque ad mortem, non propter hoc aliquis dicetur *martyr*; sicut patet de beato Sylvestro, de quo non solemnizat Ecclesia sicut de martyre, quia in pace vitam finivit, quamvis priùs aliquas passiones sustinuerit.

Ad octavum dicendum, quòd sicut temperantia non est circa delectationes in pecuniis, vel in honoribus, et hujusmodi, sed solùm in delectationibus tactûs, quasi præcipuis; ita etiam fortitudo est circa pericula mortis, sicut circa præcipua, ut dicitur in III. *Ethic.*, cap. 9, sive 14. Et ideo soli illi injuriæ quæ irrogatur circa corpus proprium, ex qua nata est mors sequi, debetur aureola. Sive igitur aliquis propter Christum res temporales sive famam vel quidquid hujusmodi amittat, non efficitur propter hoc propriè martyr, nec meretur aureolam. Nec aliquis potest ordinatè res exteriores plus diligere, quàm proprium corpus. Amor autem inordinatus non coadjuvat ad meritum aureolæ. Nec etiam potest dolor de amissione rerum coæquari dolori de corporis occisione, et aliis hujusmodi.

9° La confession de la foi n'est pas la seule cause du martyre, toute autre vertu, non politique, mais infuse, ayant le Christ pour fin, est pour cela une cause suffisante. En effet, par un acte quelconque de vertu on devient le témoin du Christ, puisque les œuvres que le Christ lui-même perfectionne en nous, rendent témoignage à sa bonté. Plusieurs vierges ont souffert la mort pour la conservation de leur virginité, comme la bienheureuse Agnès et bon nombre d'autres; et l'Eglise célèbre leur martyre.

10° Une vérité de foi a le Christ pour fin et pour objet. Aussi la confession d'une telle vérité donne-t-elle droit à l'auréole, non-seulement lorsque le supplice est infligé par rapport à la fin, mais aussi quand il l'est par rapport à l'objet ou à la matière. La confession d'une autre vérité, au contraire, n'est une cause suffisante de martyre que par rapport à la fin; c'est ce qui a lieu quand on préfère mourir que de pécher contre le Christ en commettant un mensonge quelconque.

11° Le bien incréé l'emporte évidemment sur tout bien créé. Ainsi donc, une fin créée quelconque, que ce soit un bien public ou un bien particulier, ne sauroit communiquer à nos actes une bonté égale à celle qui leur vient d'une fin incréée, c'est-à-dire quand on agit pour Dieu. Quand donc un homme souffre la mort pour un bien public, mais qui ne se rapporte pas au Christ, il ne mérite pas l'auréole; il en est autrement si ce bien est rapporté au Christ; ce qui auroit lieu, par exemple, si l'on défendoit sa patrie contre des ennemis qui voudroient corrompre la pureté de la foi, et si l'on trouvoit la mort dans une telle lutte.

12° Plusieurs pensent que l'usage de la raison fut anticipé, par un effet de la puissance divine, chez les saints Innocents qui furent immolés pour le Christ, ainsi que cela eut lieu pour Jean-Baptiste, tandis qu'il était

---

Ad nonum dicendum, quòd causa sufficiens ad martyrium non solùm est confessio fidei, sed quæcumque alia virtus non politica, sed infusa, quæ finem habeat Christum. Quolibet enim actu virtutis aliquis testis Christi efficitur, in quantum opera quæ in nobis Christus perficit, testimonia bonitatis ejus sunt. Unde aliquæ virgines sunt occisæ pro virginitate quam servare volebant, sicut beata Agnes, et quædam aliæ, quarum martyria in Ecclesia celebrantur.

Ad decimum dicendum, quòd veritas fidei habet Christum pro fine et pro objecto. Et ideo confessio ipsius aureolam meretur, si pœna addatur, non solùm ex parte finis, sed etiam ex parte materiæ. Sed confessio cujuscumque alterius veritatis non est causa sufficiens ad martyrium ratione materiæ, sed solùm ratione finis, ut potè si aliquis vellet priùs occidi quàm, quodcumque mendacium dicendo, contra Christum peccare.

Ad undecimum dicendum, quòd bonum increatum excedit bonum omne creatum. Unde quicumque finis creatus, sive bonum commune, sive privatum, non potest actui tantam bonitatem præstare, quantam finis increatus, cùm scilicet aliquid propter Deum agitur. Et ideo, cùm quis propter bonum commune non relatum ad Christum, mortem sustinet, aureolam non meretur; sed si hoc referatur ad Christum, aureolam merebitur, et martyr erit, ut pote si rempublicam defendat ab hostium impugnatione qui fidem Christi corrumpere moliuntur, et in tali defensione mortem sustineat.

Ad duodecimum dicendum, quòd quidam dicunt quòd in Innocentibus occisis pro Christo virtute divinâ acceleratus est usus rationis, ut in Joanne Baptista, dum adhuc esset in

encore dans le sein maternel. Dans cette opinion, ces heureux enfants furent martyrs de fait et de volonté, ils possèdent dès-lors l'auréole. D'autres soutiennent qu'ils furent martyrs de fait et non de volonté. Tel paroît être le sentiment de saint Bernard, quand il distingue, ainsi que nous l'avons vu, trois sortes de martyre. Et alors, de même que ces tendres victimes n'atteignent pas à la gloire d'un martyr complet, et n'ont du martyre que l'honneur d'être morts pour le Christ; de même aussi participent-elles simplement à l'auréole des martyrs, et ne possèdent-elles pas cette auréole dans toute sa perfection; ce qui veut dire qu'elles se réjouissent dans la patrie d'avoir souffert la mort pour l'honneur du Christ, tout comme les enfants morts après le baptême goûteront aussi une joie spéciale, comme nous l'avons dit, d'avoir emporté au ciel leur innocence et leur intégrité (1).

ARTICLE VII.

L'auréole est-elle due aux docteurs?

Il paroît que les docteurs n'ont pas droit à l'auréole. 1° Toute récompense accordée aux hommes dans le ciel, répond à quelque acte de vertu pratiqué sur la terre. Or prêcher ou enseigner n'est l'acte d'aucune vertu. Donc ni la prédication ni l'enseignement ne donnent droit à l'auréole.

2° C'est l'étude et la science qui mettent l'homme en état de prêcher et d'enseigner. Or ce n'est pas ce que nous acquérons par nos études qui doit être récompensé dans le ciel; car nous ne méritons ni par nos qualités naturelles ni par nos biens acquis. Donc nul n'obtiendra l'auréole par la prédication ou l'enseignement.

3° Toute élévation dans le ciel correspond à une humiliation subie sur

(1) La question du martyre avoit été déjà traitée par le docteur angélique, au sujet de la foi, et sous presque tous les points de vue signalés dans cet article. Quant à la couronne spéciale réservée aux martyrs, on peut dire qu'elle est consacrée dans toutes les traditions du christianisme et dans celles mêmes de l'art chrétien.

---

máterno utero, et secundum hoc verè martyres fuerunt et voluntate et actu, et aureolam habent. Sed alii dicunt quòd fuerunt martyres actu tantùm, et non voluntate : quod videtur sentire Bernardus distinguens tria genera martyrum, ut dictum est. Et secundùm hoc Innocentes sicut non pertingunt ad perfectam rationem martyrii, sed aliquid martyrii habent ex hoc quod passi sunt pro Christo, ita etiam et aureolam habent, non quidem secundùm perfectam rationem, sed secundùm aliquam participationem; in quantum scilicet gaudent se in obsequium Christi occisos esse; ut dictum est (art. 5) de pueris baptizatis, quòd habebunt aliquod gaudium de innocentia et carnis integritate.

ARTICULUS VII.

Utrùm doctoribus aureola debeatur.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd doctoribus aureola non debeatur. Omne enim præmium quod in futuro habebitur, alicui actui virtutis respondet. Sed prædicare vel docere non est actus alicujus virtutis. Ergo doctrinæ vel prædicationi non debetur aureola.

2. Præterea, *docere* et *prædicare*, ex studio et doctrina proveniunt. Sed ea quæ præmiantur in futuro, non sunt acquisita per humanum studium; quia naturalibus et acquisitis non meremur. Ergo pro doctrina et prædicatione nullus in futuro aureolam promerebitur.

3. Præterea, exaltatio in futuro respondet

la terre ; car « celui qui s'humilie sera exalté. » Or il n'y a pas d'humiliation à prêcher ou enseigner, mais plutôt une occasion d'orgueil ; et de là ce que dit la Glose, *Matth.*, IV : « Beaucoup tombent dans les piéges du démon, enflés de l'honneur d'enseigner les autres. » Donc il paroît que ni la prédication ni l'enseignement ne donnent droit à l'auréole.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Sur cette parole, *Ephes.*, I : « Afin que vous sachiez quelle est la suréminente vertu..., » la Glose dit : « Il est un surcroît de gloire que les saints docteurs possèderont par delà ce qui sera donné au commun des élus. » Donc les docteurs possèderont l'auréole (1).

Sur cette autre parole, *Cant.*, VIII : « Ma vigne est devant moi, » la Glose dit : « Il montre par là quelle récompense spéciale il prépare à ses docteurs. » Donc les docteurs auront une récompense spéciale ; et c'est ce que nous nommons l'auréole.

(Conclusion. — Comme les vierges et les martyrs, les docteurs obtiennent l'auréole, à cause de l'insigne victoire qu'ils remportent sur le diable dans l'exercice de leur ministère.)

De même qu'on remporte une éminente victoire sur le monde et sur la chair par le martyre et la virginité, de même on la remporte contre le diable lorsque, non content de repousser ses assauts, on le chasse encore, non seulement de soi, mais même des autres. C'est ce qui a lieu par la prédication et l'enseignement. Voilà pourquoi l'auréole est due à ce double ministère, aussi bien qu'au martyre et à la virginité. C'est à tort que quelques-uns prétendent qu'elle est due seulement aux prélats, qui prêchent ou enseignent par devoir ; elle l'est à tous ceux qui exercent un

(1) Quand on considère, en elle-même et dans ses résultats, l'éminente fonction que les prédicateurs et les docteurs remplissent dans l'Eglise, le bien qu'ils font à l'humanité, on n'est plus étonné qu'une couronne spéciale leur soit réservée au séjour des éternelles récompenses. On peut caractériser avec un mot ces grands serviteurs de Dieu. Ils sont les organes de la vérité divine. Or, cette vérité est, sous quelque rapport qu'on l'envisage, la vie

---

humiliationi in præsenti ; quia *qui se humiliat, exaltabitur*. Sed in docendo et in prædicando non est humiliatio, imò magis superbiæ occasio ; unde Glossa dicit *Matth.*, IV, quòd « diabolus multos decipit honore magistri inflatos. » Ergo videtur quòd prædicationi et doctrinæ aureola non debeatur.

Sed contra, *Ephes.*, I, super illud : « Ut sciatis quæ sit supereminens, etc., » dicit Glossa : « Quoddam incrementum gloriæ habebunt sancti Doctores ultra illud quod communiter omnes habebunt. » Ergo, etc.

Præterea, *Cantic.*, VIII, super illud : « Vinea mea coram me est, » dicit Glossa : « Ostendit quid singularis præmii doctoribus ejus disponat. » Ergo doctores habebunt singulare præmium ; et hoc vocamus *aureolam*.

(Conclusio. — Sicut virgines et martyres, ita doctores aureolam consequuntur, propter victoriam quam obtinent adversùs diabolum per prædicationem et doctrinam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut per martyrium et virginitatem aliquis perfectissimam victoriam obtinet de carne et mundo, ita etiam perfectissima victoria contra diabolum obtinetur quando aliquis non solùm diabolo impugnanti non cedit ; sed etiam expellit eum, et non solùm à se, sed etiam ab aliis. Hoc autem fit per prædicationem et doctrinam. Et ideo prædicationi et doctrinæ aureola debetur, sicut et virginitati et martyrio. Nec est dicendum (ut quidam dicunt) quòd debeatur tantùm prælatis, quibus competit ex officio prædicare et docere, sed quibuscumque qui licitè hunc

tel ministère d'une manière licite. Les prélats eux-mêmes n'obtiennent pas l'auréole, tout obligés qu'ils sont à prêcher, s'ils ne prêchent pas réellement; car ce n'est pas l'habitude, c'est la lutte réelle, qui donne droit à la couronne, d'après le mot célèbre de saint Paul : « Ne sera couronné que celui qui aura légitimement combattu. »

Je réponds aux arguments : 1° Prêcher et enseigner sont les actes d'une vertu, à savoir, de la miséricorde. Aussi est-ce là une chose qui figure parmi les aumônes spirituelles.

2° Sans doute la faculté de prêcher et d'enseigner est le plus souvent le fruit de l'étude ; mais l'exercice de ce ministère est le fait de la volonté, laquelle est informée par la charité que Dieu répand dans nos ames. Et c'est ainsi que cet acte devient méritoire.

3° L'exaltation qui se rencontre dans la vie présente n'amoindrit pas la récompense qui nous attend dans l'autre vie, à moins qu'on ne cherche sa propre gloire dans une telle exaltation (1). Celui qui en profite, au contraire, pour se rendre utile aux autres, y trouve un sujet de mérite et de récompense. Quand on dit que l'enseignement donne droit à l'auréole, cela s'entend d'un enseignement qui a pour objet les choses du salut ; car c'est alors comme une arme spirituelle dont on se sert pour chasser le démon du cœur des hommes, ce à quoi s'applique cette parole de saint Paul, II. *Corinth.*, X, 4 : « Les armes avec lesquelles nous com-

de tous les êtres doués d'intelligence et d'amour. La soutenir, la défendre et la propager parmi les hommes, c'est répandre la vie. Les premiers docteurs du christianisme, les plus puissants prédicateurs de la doctrine évangélique, ont été à bon droit appelés pères de l'Eglise. On eût également pu les appeler pères du genre humain, puisqu'ils lui ont communiqué la lumière du jour véritable et qu'ils l'ont initié à l'immortelle vie. Cette auréole qui brillera sur leur front est celle de la plus haute paternité qui se puisse concevoir dans le ciel et sur la terre.

(1) A cela revient la parole du Sauveur dans l'Evangile, *Joan.*, VII, 18 : « Celui qui parle de sa propre autorité, cherche sa propre gloire ; mais celui qui cherche la gloire de Celui qui l'a envoyé, annonce la vérité pure... » Et celui-là seul dès-lors mérite l'auréole de la doctrine.

---

actum exercent. Prælatis autem non debetur, quamvis habeant officium prædicandi, nisi actu prædicent; quia corona non debetur habitui, sed pugnæ actuali, secundùm illud II. *Tim.*, II : « Non coronabitur nisi qui legitimè certaverit (1). »

Ad primum ergo dicendum, quòd prædicare et docere sunt actus alicujus virtutis, scilicet misericordiæ. Unde et inter spirituales eleemosynas computantur (2).

Ad secundum dicendum, quòd quamvis facultas prædicandi et docendi quandoque ex studio proveniat, tamen usus doctrinæ ex voluntate procedit, quæ per charitatem informatur à Deo infusam. Et sic actus ejus meritorius esse potest.

Ad tertium dicendum, quòd exaltatio in hac vita non diminuit alterius vitæ præmium, nisi ei qui ex tali exaltatione propriam gloriam quærit. Qui autem talem exaltationem in utilitatem aliorum convertit, ex ea sibi mercedem acquirit. Cùm autem dicitur quòd doctrinæ debetur aureola, intelligendum est de doctrina quæ est de pertinentibus ad salutem; per quam diabolus à cordibus hominum expugnatur, sicut quibusdam spiritualibus armis, de quibus

(1) Sive, *qui certat in agone, non coronatur nisi legitimè certaverit*, ex vers. 5.

(2) Ut II, II, qu. 32, art. 2, ex professo dictum est, ubi *docere ignorantes* inter spirituales eleemosynas primo loco ponitur, et ad idem pertinet *prædicare*.

battons ne sont pas des armes charnelles, mais bien des armes spirituelles. »

ARTICLE VIII.

L'auréole est-elle due au Christ?

Il paroît que l'auréole est due au Christ. 1° C'est la virginité, le martyre et l'enseignement doctoral qui donnent droit à l'auréole. Or ces trois choses ont éminemment existé dans le Christ. Donc c'est éminemment au Christ que l'auréole est due.

2° Tout ce qu'il y a de plus parfait dans les choses humaines doit surtout être attribué au Christ. Or l'auréole est une récompense qui s'accorde aux mérites les plus éminents. Donc elle est due au Christ.

3° D'après saint Cyprien, « la virginité porte en elle l'image de Dieu. » C'est donc en Dieu qu'est l'exemplaire ou le type de la virginité. D'où il suit, paroît-il, que l'auréole convient au Christ, en tant même qu'il est Dieu.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. L'auréole est la joie que l'homme éprouve de sa conformité avec le Christ. Or « nul n'est conforme ou semblable à lui-même, » comme on le voit, *Metaph.* V, 16. Donc l'auréole n'est pas due au Christ.

La récompense du Christ n'a jamais reçu d'accroissement. Or le Christ n'a pas eu l'auréole dès l'instant de sa conception, puisque alors il n'avoit pas encore supporté le combat. Donc jamais depuis il n'a eu d'auréole.

(CONCLUSION.— Bien que la couronne d'or soit due au Christ, puisqu'il a valeureusement soutenu le combat et remporté la victoire, l'auréole ne lui est pas due, par la raison que l'auréole ne symbolise qu'une participation à la victoire la plus parfaite ; et cela ne sauroit convenir au Christ, en qui se trouve la plénitude même de la parfaite victoire.)

---

dicitur II. *Cor.*, X : « Arma militiæ nostra non sunt carnalia, sed spiritualia. »

ARTICULUS VIII.

Utrùm Christo aureola debeatur.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd Christo aureola debeatur. Debetur enim aureola virginitati, et martyrio, et doctrinæ. Sed in Christo hæc tria præcipuè fuerunt. Ergo Christo præcipuè aureola debetur.

2. Præterea, omne quod est perfectissimum in rebus humanis, præcipuè Christo est attribuendum. Sed præmium aureolæ debetur excellentissimis meritis. Ergo et Christo debetur.

3. Præterea, Cyprianus dicit quòd « imaginem Dei virginitas portet. » Ergo virginitatis exemplar in Deo est. Et sic videtur quòd Christo, etiam in quantum est Deus, aureola competat.

Sed contra, aureola est gaudium de conformitate ad Christum, ut dicitur. Sed « nullus conformatur vel assimilatur sibi ipsi, » ut patet per Philosophum. Ergo Christo aureola non debetur.

Præterea, Christi præmium nunquam est augmentatum. Sed Christus ab instanti suæ conceptionis non habuit aureolam; quia tunc nunquam pugnaverat. Ergo nunquam postea aureolam habuit.

(CONCLUSIO. — Quanquam Christo aurea debeatur, cùm strenuè pugnaverit et vicerit, non tamen aureola debetur, quòd aureola quamdam perfectæ victoriæ participationem denotet; quod Christo non convenit, in quo ipsa perfectæ victoriæ plenitudo existit.)

Il existe à cet égard deux opinions : les uns veulent que l'auréole dans son essence même appartienne au Christ, et cela par la raison que nous trouvons en lui et le combat et la victoire, ce qui semble entraîner aussi la couronne dans sa plus pure essence. Mais quand on considère les choses avec une plus profonde attention, on voit bien que si l'essence de la couronne proprement dite, de la couronne d'or, appartient au Christ, il n'en est plus de même de l'auréole. L'auréole, en effet, par là même qu'elle est rendue par un diminutif, exprime une chose à laquelle on participe seulement. Il ne convient donc de posséder l'auréole qu'à ceux qui participent simplement à la perfection de la victoire, et qui offrent quelques traits de ressemblance avec celui en qui se trouve la pleine et parfaite victoire. Or, tel est le Christ, la victoire essentielle et primordiale existe en lui seul, c'est par lui que les autres sont vainqueurs, selon cette parole prononcée par lui-même, *Joan.*, XVI, 33 : « Ayez confiance, j'ai vaincu le monde ; » et cette autre de l'apôtre, *Apoc.*, V, 5 : « Voilà que le Lion de la tribu de Juda a vaincu. » Il ne convient donc pas au Christ de posséder l'auréole, mais bien quelque chose de supérieur, d'où toutes les auréoles tirent leur origine. Et de là ce qui est dit, *Apoc.*, III, 21 : « Celui qui aura vaincu, je le ferai asseoir sur mon trône, de même que j'ai vaincu et me suis assis sur le trône de mon Père (1). » C'est là dessus

(1) Notre divin Sauveur nous est souvent représenté dans les Livres saints, non-seulement comme le vainqueur par excellence, mais encore comme l'auteur de toute victoire vraiment digne de ce nom. Il a vaincu le diable par lui-même, et le monde par sa doctrine et sa vertu. C'est sous son inspiration et par sa propre force que ses fidèles serviteurs ont triomphé de la rage des tyrans et de la fausse sagesse du siècle, de toutes les passions du cœur et de toutes les aberrations de l'esprit humain. Les premiers triomphateurs qui ont marché sur es traces de ce divin Capitaine, comme l'appelle Bossuet, ce sont les apôtres. « Ils fuyoient d'une ville vers une autre, dit saint Augustin, *Super Joan.*, tract. 103 ; mais ils ne s'éloignèrent jamais de lui ; c'est plutôt en lui qu'ils trouvoient un refuge assuré. En leur donnant l'Esprit saint, il réalisa en eux ce qu'il leur leur avoit promis : Ayez confiance, j'ai vaincu le monde. Ils ont eu confiance, et ils ont vaincu. En qui, si ce n'est en lui-même ? Et lui-même n'auroit pas vaincu le monde, si le monde triomphoit de ses membres. » Toute victoire vient donc du Christ, et par là même toute auréole. Comme Dieu possède éminemment tout ce qu'il a mis dans les créatures, sans le posséder formellement, ainsi en est-il de l'auréole par rapport au Christ.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio : quidam enim dicunt quòd in Christo est aureola secundùm propriam aureolæ rationem ; cùm in eo pugna inveniatur et victoria (3); et per consequens, corona, secundùm propriam rationem. Sed diligenter considerando, quamvis Christo competat ratio aureæ vel coronæ, non tamen ei competit ratio aureolæ ; aureola enim, ex hoc ipso quod diminutivè dicitur, importat aliquid quod participativè et non secundùm sui plenitudinem possidetur. Unde illis competit aureolam habere, in quibus est aliqua perfectionis victoriæ participatio, secundùm imitationem ejus in quo perfectæ victoriæ ratio plena consistit. Et ideo, cùm in Christo inveniatur hujusmodi principalis et plena victoriæ ratio, per cujus victoriam omnes alii victores constituuntur, ut patet *Joan.*, XVI : « Confidite, ego vici mundum, » et *Apoc.*, V : « Ecce vicit Leo de tribu Juda, » Christo non competit aureolam habere, sed aliquid unde omnes aureolæ originantur. Unde dicitur *Apoc.*, III : « Qui vicerit faciam eum sedere in throno meo ; sicut ego vici, et sedeo in throno Patris

(1) Non illa quidem quæ *à carne*, quia fomitem non habuit, sed illa quæ *ab hoste*, quia non

que d'autres se fondent pour affirmer que, si le Christ ne possède pas l'auréole proprement dite, il y a en lui quelque chose de supérieur à toute auréole.

Je réponds aux arguments : 1° Le Christ fut en toute vérité, vierge, martyr et docteur, mais la récompense accidentelle qui répondroit à ces titres n'est rien, pour ainsi dire, dans le Christ, comparée à la grandeur de sa récompense essentielle. Il ne possède donc pas l'auréole dans le sens rigoureux de ce mot.

2° Quoique l'auréole soit due à des œuvres d'une perfection éminente, par rapport à nous néanmoins elle n'exprime, par le diminutif même qui la rend, qu'une certaine participation à la perfection essentielle, laquelle nous est communiquée par celui en qui elle réside dans toute sa plénitude. C'est donc là comme une chose amoindrie et partagée, qui ne sauroit dès lors convenir au Christ, en qui se trouve la plénitude même de toute perfection.

3° Il est vrai que la virginité a d'une certaine façon son exemplaire en Dieu ; mais elle n'y trouve pas un exemplaire qu'elle puisse reproduire sans altération. L'incorruptibilité divine dont la virginité est l'imitation, n'est pas évidemment transportée dans sa nature même au sein d'une vierge.

ARTICLE IX.

L'auréole est-elle due aux Anges?

Il paroît que l'auréole est due aux anges. 1° Saint Jérôme parlant de la virginité, s'exprime ainsi : « Vivre dans la chair sans subir l'influence de la chair, c'est plutôt une vie angélique qu'une vie humaine ; » et nous lisons dans la Glose, I. *Corinth.*, VII : « La virginité est comme une por-

---

mei. » Unde secundùm alios dicendum est quòd quamvis id quod est in Christo, non habeat rationem aureolæ, tamen est excellentius omni aureola.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus fuit verissimè virgo et martyr, et doctor; sed tamen præmium accidentale his respondens, in Christo non habet aliquam notabilem quantitatem in comparatione ad magnitudinem essentialis præmii. Unde non habet aureolam sub ratione aureolæ.

Ad secundum dicendum, quòd aureola quamvis debeatur operi perfectissimo, quoad nos tamen aureola, in quantum diminutivè dicitur, significat quamdam participationem perfectionis ab aliquo in quo plenariè invenitur. Et secundùm hoc ad quamdam minoritatem pertinet. Et sic in Christo non invenitur, in quo omnis perfectio plenissimè invenitur.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis virginitas habeat aliquo modo exemplar in Deo, non tamen habeat exemplar unius rationis; incorruptio enim Dei quam virginitas imitatur, non eadem ratione est in Deo et in aliquo virgine.

ARTICULUS IX.

Utrùm angelis aureola debeatur.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd angelis aureola debeatur. Quia, ut dicit Hieronymus *De virginitate loquens*, « in carne præter carnem vivere potiùs est vita angelica quàm humana; » et I. *Cor.*, VII, dicit Glossa quòd

semel eum dæmon tentavit; quamvis nec de peccato carnis aut luxuriæ tentasse illum indicetur, quia nec omnes modi describuntur quibus tentavit, etc.

tion de la nature angélique. » Donc, si l'auréole répond à la virginité, les anges doivent la posséder.

2° L'intégrité de l'esprit est supérieure à celle de la chair. Or l'intégrité spirituelle se trouve dans les anges, puisqu'ils n'ont jamais péché. Donc l'auréole leur est due, plus encore qu'aux hommes qui ont conservé l'intégrité de la chair, et qui néanmoins ont péché.

3° L'enseignement doctrinal donne droit à l'auréole. Or les anges nous enseignent, par le triple effet de la purification, de l'illumination et du perfectionnement, comme le dit l'Aréopagite. Donc ils ont droit au moins à l'auréole des docteurs.

Mais le contraire résulte de cette parole si fréquemment citée de saint Paul : « Ne sera couronné que celui qui aura légitimement combattu. » Pas de combat chez les anges (1). Donc pour eux pas d'auréole.

L'auréole n'est pas due à un acte qui ne s'exerce pas par le corps; ainsi, on auroit beau aimer la virginité, le martyre, la doctrine, si on ne pratique pas réellement ces œuvres on n'a pas droit à l'auréole. Or, les anges sont des esprits entièrement incorporels. Donc ils ne possèdent pas l'auréole.

(Conclusion. — Ce que les hommes obtiennent par mérite, les anges le possèdent par nature, et l'auréole répond à tout éminent mérite; il est donc certain que l'auréole ne revient ni ne convient aux anges.)

La raison pour laquelle les anges n'ont pas droit à l'auréole, c'est que l'auréole proprement dite répond à un certain degré de perfection et d'excellence dans le mérite. Or ce qui dans les hommes rentre dans la perfection du mérite, est naturel aux anges, tient à leur état commun ou même à leur récompense essentielle. La raison donc pour laquelle les hommes obtiennent l'auréole, prouve que les anges ne l'ont pas.

(1) Pas de combat du moins qui les distingue les uns des autres. Toute récompense est

---

« virginitas est portio angelica. » Cùm igitur virginitati respondeat aureola, videtur quòd angelis debeatur.

2. Præterea, nobilior est incorruptio spiritus, quàm incorruptio carnis. Sed in angelis invenitur incorruptio spiritus, quia nunquam peccaverunt. Ergo eis magis debetur aureola quàm hominibus incorruptis carne, qui aliquando peccaverunt.

3. Præterea, doctrinæ debetur aureola. Sed angeli nos docent purgando, illuminando, et perficiendo, ut Dionysius dicit. Ergo eis debetur aureola, saltem doctorum.

Sed contra, II. *Timoth.*, II : « Non coronabitur nisi qui legitimè certaverit. » Sed in angelis non est pugna. Ergo eis aureola non debetur.

Præterea, aureola non debetur actui qui per corpus non exercetur; unde amantibus virginitatem, martyrium et doctrinam, si exteriùs eis hæc non insint, aureola non debetur. Sed angeli sunt spiritus incorporei. Ergo aureolam non habent.

(Conclusio. — Cùm id quod hominibus ex merito obtingit, angelis connaturale sit, et aureola cuilibet perfectioni in merito excellenti respondeat, angelis aureolam non deberi aut competere certum est.)

Respondeo dicendum, quòd angelis aureola non debetur : cujus ratio est, quia aureola propriè respondet cuidam perfectioni in excellenti merito. Ea verò quæ in hominibus ad perfectionem meriti pertinent, angelis sunt connaturalia, vel etiam spectant ad communem eorum statum, aut etiam ad ipsum præmium essentiale. Et ideo ratione eâdem qua hominibus aureola debetur, angeli non habent aureolas.

Je réponds aux arguments : 1° La virginité a été nommée une vie angélique, en ce sens que par la grâce les vierges imitent ce que les anges sont par nature (1); car si les anges sont absolument étrangers à toute délectation charnelle, ce n'est pas chez eux une vertu, c'est une heureuse nécessité de leur nature.

2° La perpétuelle intégrité de l'esprit a pour objet, chez les anges, de mériter la récompense essentielle ; car pour eux elle est de nécessité de salut, leur chute ne pouvant être suivie d'aucune réparation.

3° Les actes par lesquels les anges nous enseignent font partie de leur gloire essentielle et de leur état commun. Ils ne sauroient donc par là mériter l'auréole.

ARTICLE X.

L'auréole est-elle due au corps lui-même ?

Il paroît que l'auréole est due même au corps. 1° La récompense essentielle l'emporte évidemment sur la récompense accidentelle. Or la dot, qui appartient à la récompense essentielle, existe non-seulement dans l'âme, mais aussi dans le corps. Donc à plus forte raison l'auréole, qui appartient à la récompense accidentelle.

2° A un péché qui est commis par le moyen du corps, répond un châtiment spirituel et corporel. Pareillement donc, à un mérite qui s'acquiert par le moyen du corps, doit être accordée une récompense spirituelle en même temps et corporelle. Mais tel est le mérite dont l'auréole est l'objet. Donc l'auréole est due au corps lui-même.

commune entre ces purs esprits, comme nous l'avons vu dans un précédent article. Il n'y a de différence entre eux que du plus au moins.

(1) Selon la pensée attribuée dans l'objection à saint Jérôme, mais que l'on croit être plutôt de saint Sophrone ; elle est tirée d'un sermon sur l'Assomption, qui figuroit à tort parmi les œuvres du premier, et qui a été reconnu par d'habiles critiques comme appartenant au second.

Ad primum ergo dicendum, quòd virginitas dicitur esse vita angelica, in quantum per gratiam virgines imitantur id quod angeli habent per naturam; non enim virtutis est in angelis, quòd omnino à delectabilibus carnis abstineant, cùm hujusmodi delectationes in eis esse non possint.

Ad secundum dicendum, quòd perpetua incorruptio spiritus in angelis præmium essentiale meretur; est enim de necessitate salutis, cùm in eis non possit subsequi reparatio post ruinam.

Ad tertium dicendum, quòd illi actus secundùm quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum et communem ipsorum statum. Unde per hujusmodi actus aureolam non merentur.

ARTICULUS X.

Utrùm aureola etiam corpori debeatur.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quòd aureola etiam corpori debeatur. Præmium enim essentiale est potius quàm accidentale. Sed dos, quæ ad præmium essentiale (1) pertinet, non solùm est in anima, sed etiam in corpore. Ergo et aureola, quæ pertinet ad præmium accidentale.

2. Præterea, peccato quod per corpus exercetur, respondet pœna in anima et corpore. Ergo et merito quod exercetur per corpus debetur præmium et in anima et in corpore. Sed meritum aureolæ per corpus exercetur. Ergo aureola etiam debetur corpori.

(1) Vel formaliter, tanquam ipsum præmium essentiale constituens, ut patet saltem in vi-

3° Dans les corps des martyrs, les cicatrices des blessures reçues brilleront d'un vif éclat, qui sera comme le rayonnement de leurs vertus; et voici comment s'exprime à cet égard le grand évêque d'Hippone, *De Civit. Dei*, XXII, 20 : « Poussés par je ne sais quel amour spécial pour les bienheureux martyrs, nous désirons voir sur leurs corps, dans le royaume céleste, les cicatrices des blessures qu'ils ont reçues pour la gloire du Christ. Et sans doute que nous les verrons; car enfin, ce ne sera pas là pour eux une difformité, mais plutôt un surcroît d'honneur et de gloire; le corps resplendira, non de sa propre beauté, mais en quelque sorte de la beauté même de la vertu. » Donc il paroît que l'auréole des martyrs brillera même dans leur corps; ce qui doit s'appliquer aux autres saints.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Les ames qui sont déjà dans le ciel possèdent leurs auréoles; et cependant elles ne sont pas là avec leur corps. Donc le corps n'est pas le sujet propre de l'auréole, c'est l'ame.

Tout mérite provient de l'ame. Donc toute récompense doit également se trouver en elle (1).

(Conclusion. — L'auréole étant la joie qui naît des œuvres auxquelles cette récompense est due, c'est dans l'ame, à proprement parler, qu'elle se trouve; et cependant il est comme un reflet de cette joie qui rejaillit sur le corps.)

A proprement parler, c'est dans l'ame que l'auréole réside, puisque l'auréole n'est autre chose que la joie provenant de certaines œuvres. Mais, comme la joie de la récompense essentielle, symbolisée par la couronne d'or, rejaillit sur le corps lui-même, par une sorte de beauté qui

(1) Cette proposition est loin d'être exacte, puisque nous avons déjà vu plus d'une fois que le corps participe à la gloire de l'ame. Elle n'exprime pas la pensée de l'auteur, comme on le verra dans le corps de l'article. C'est plutôt une objection en sens contraire, comme on en trouve parfois dans la *Somme*.

---

3. Præterea, in corporibus martyrum quædam nitens virtutis plenitudo apparebit, in ipsis cicatricibus corporis; unde Augustinus dicit XXII. *De Civit. Dei*, cap. 20 : « Nescio quomodo sic afficimur amore martyrum beatorum, ut velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quæ pro Christi nomine pertulerunt. Et fortasse videbimus. Non enim deformitas in eis, sed dignitas quædam erit; et quædam quamvis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit. » Ergo videtur quòd aureola martyrum etiam in corpore sit, et eadem ratione de aliis.

Sed contra, animæ quæ modò sunt in paradiso, habent aureolas. Nec tamen habent corpora. Ergo proprium subjectum aureolæ non est corpus, sed anima.

Præterea, omne meritum est ab anima. Ergo præmium totum in anima esse debet.

(Conclusio. — Cùm aureola sit gaudium de his operibus quorum gratiâ ea debetur, propriè in mente esse dicitur, quamvis etiam aliquis decor ex gaudio aureolæ in corpore resultet.)

Respondeo dicendum, quòd aureola propriè est in mente; est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur. Sed, sicut ex gaudio essentialis præmii, quod est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est glo-

sione, quæ prima dos est, vel in fruitione, prout ad intellectum spectat, et est quasi comprehensio; vel consequenter, ut ex illo per quamdam naturalem cohærentiam fluens, ut dilectio vel fruitio, prout est actus voluntatis.

est la gloire propre du corps, il est un éclat aussi qui de l'auréole rejaillit sur le corps. L'auréole est donc principalement dans l'ame, et le corps n'en reçoit que le rejaillissement ou le reflet.

Là se trouve clairement renfermée la réponse aux objections.

Disons seulement, que la beauté spéciale dont brilleront sur le corps de certains martyrs les cicatrices des blessures reçues, ne sauroit porter le nom d'auréole; car il est des martyrs qui posséderont l'auréole sans avoir de cicatrices sur leur corps, tels que ceux qui seront morts dans les flots, ou par le supplice de la faim, ou dans l'ombre des cachots.

ARTICLE XI.

Convient-il de distinguer trois auréoles, des vierges, des martyrs, des prédicateurs?

Il paroît que c'est à tort que l'on distingue trois auréoles, de la manière qu'on vient de les déterminer. 1° L'auréole des martyrs répond à la vertu de force; celle des vierges, à la tempérance; celle des docteurs ou des prédicateurs, à la prudence. Il faudroit donc une quatrième auréole qui répondît à la vertu de justice.

2° Sur le texte si fréquemment cité de l'Exode, la Glose dit: « La couronne d'or est proposée par l'Evangile à ceux qui gardent les préceptes, quand il leur promet la vie éternelle par ces mots, Si vous voulez entrer dans la vie, observez les préceptes. » L'auréole y est ajoutée par ces autres paroles: « Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez et donnez-le aux pauvres. » Donc l'auréole est due à la pauvreté.

3° Par le vœu d'obéissance, l'homme se soumet entièrement à Dieu.

---

ria corporis, ita? ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore; ut sic aureola principaliter sit in mente, sed per quamdam redundantiam refulgeat etiam in carne.

Et per hoc patet solutio ad objecta. Tamen sciendum est quòd decor cicatricum quæ in corporibus martyrum apparebunt, non potest dici *aureola;* quia aliqui martyres aureolam habebunt, in quibus hujusmodi cicatrices non erunt, utpote illi qui sunt submersi, aut famis inediâ vel squalore carceris interempti.

ARTICULUS XI.

Utrùm convenienter designentur tres aureolæ, virginum, martyrum et prædicatorum.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter designentur tres aureolæ, virginum scilicet, martyrum et doctorum (1). Aureola enim martyrum respondet virtuti fortitudinis; aureola virginum, virtuti temperantiæ; aureola verò doctorum, virtuti prudentiæ. Ergo videtur quòd debeat esse quarta aureola, quæ respondeat virtuti justitiæ.

2. Præterea, *Exod.*, XXV, dicit Glossa (2) quòd corona aurea additur, cùm per Evangelium his qui mandata custodiunt, vita æterna promittitur, *Matth.*, XIX: « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. » Huic aureola superponitur, cùm dicitur: « Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus. » Ergo paupertati debetur aureola.

3. Præterea, per votum obedientiæ aliquis se subjicit Deo totaliter. Ergo in voto obedientiæ

(1) Sive *prædicatorum*, sicut editiones quædam habent, et promiscuè infrà usurpatur.

(2) Jam superiùs indicata ex Beda, lib. I *De Tabernaculo*, cap. 6, ubi verbis paululùm immutatis: *Corona* (inquit) *aurea quatuor digitis altæ labio mensæ aureæ apponitur, cùm per Evangelium his qui mandata divinæ legis custodiunt, etc.*

C'est donc dans ce vœu que consiste la plus haute perfection. Donc l'auréole est due à la vertu d'obéissance.

4° Il est beaucoup d'autres œuvres de surérogation pour lesquelles l'homme aura dans le ciel une joie spéciale. Donc il n'y aura pas que les trois auréoles énumérées.

5° On ne propage pas seulement la foi par la prédication et l'enseignement, on la propage encore par les écrits. Donc il y aura pour les écrivains religieux une quatrième auréole.

(CONCLUSION. — Comme les vierges, les martyrs et les docteurs sont dans un combat perpétuel, c'est avec raison qu'une triple auréole leur est assignée.)

L'auréole est une sorte de récompense à part, qui répond à une victoire non moins spéciale. Voilà pourquoi, aux trois grandes luttes où l'homme peut se trouver et remporter une victoire supérieure, doivent correspondre trois auréoles distinctes. Dans la lutte que nous avons à soutenir contre la chair, celui-là remporte la plus belle victoire, qui s'abstient entièrement des plaisirs charnels, les plus violents et les plus dangereux de tous; et c'est ainsi qu'agissent les vierges. Donc l'auréole est d'abord due à la virginité. Dans la lutte que nous avons à soutenir contre le monde, la plus belle victoire c'est de résister aux persécutions du monde jusqu'à la mort. Une seconde auréole est due, par conséquent, aux martyrs; ils sont dans cette lutte les vrais triomphateurs. Dans la lutte qui a eu lieu contre le diable, la plus belle victoire consiste à repousser l'ennemi, non-seulement de son propre cœur, mais encore du cœur des autres; et c'est ce que font l'enseignement et la prédication. Il est donc une troisième auréole destinée aux docteurs et aux prédicateurs. Quelques-uns distinguent les trois auréoles d'après les trois grandes puissances de l'ame; d'après eux, les trois auréoles répondent aux principaux

---

maxima perfectio consistit. Et ita videtur quòd ei aureola debeatur.

4. Præterea, multa sunt etiam alia supererogationis opera, de quibus homo in futuro speciale gaudium habebit. Ergo multæ sunt aliæ aureolæ præter tres prædictas.

5. Præterea, sicut aliquis divulgat fidem prædicando et docendo, ita scripta compilando. Ergo et talibus quarta aureola debetur.

(CONCLUSIO. — Cùm virgines, martyres et doctores in perpetua pugna sint, et victoriam ex ea consequantur, eis convenienter assignatæ sunt tres aureolæ.)

Respondeo dicendum, quòd aureola est quoddam privilegiatum præmium privilegiatæ victoriæ respondens. Et ideo secundùm privilegiatas victorias in tribus pugnis quæ cuilibet homini imminent, tres aureolæ sumuntur. In pugna enim quæ est contra carnem, ille potissimam victoriam obtinet, qui à delectabilibus venereis (quæ sunt præcipua in hoc genere) omnino abstinet; cujusmodi est virgo. Et ideo virginitati aureola debetur. In pugna verò qua contra mundum pugnatur, illa est præcipua victoria, cùm à mundo persecutionem usque ad mortem sustinemus. Unde et martyribus, qui in ista pugna victoriam obtinent, secunda aureola debetur. In pugna verò qua contra diabolum pugnatur, illa est præcipua victoria, cùm aliquis hostem non solùm à se sed etiam à cordibus aliorum removet; quod fit per doctrinam et prædicationem. Et ideo doctoribus et prædicatoribus tertia aureola debetur. Quidam verò distinguunt tres aureolas secundùm tres vires animæ; ut dicantur tres aureolæ respondere potissimis trium virium animæ actibus. Potissimus enim actus potentiæ *rationalis* est veritatem fidei etiam in alios

actes de ces trois puissances. L'acte principal de la puissance rationnelle, c'est de défendre la vérité de la foi dans l'esprit même des autres hommes. C'est à cet acte que répond l'auréole des docteurs. L'acte principal de la puissance irascible, c'est de triompher de la mort elle-même par amour pour le Christ. A cet acte répond l'auréole des martyrs. Enfin, l'acte principal de la puissance concupiscible, c'est de renoncer absolument aux plus violents attraits de la chair. Et voilà comment est méritée l'auréole des vierges. D'autres encore distinguent les trois auréoles d'après les plus éminents rapports de conformité que nous pouvons avoir avec le Christ. Le Christ a été le médiateur entre son Père et le monde. En manifestant au monde la vérité qu'il avoit reçue de son Père, il a été docteur. Les persécutions qu'il a eu à souffrir de la part du monde lui ont acquis le titre de martyr. Il a été vierge, enfin, par la parfaite pureté de sa vie. C'est ainsi que les docteurs, les martyrs et les vierges ont avec lui les plus éminents rapports de conformité; et c'est pour cela qu'ils ont droit à l'auréole (1).

Je réponds aux arguments : 1° Dans l'acte de la justice on ne considère pas la lutte comme dans les actes des autres vertus. Il n'est pas exact d'ailleurs de dire que l'enseignement soit un acte de la prudence; ce seroit plutôt un acte de la charité ou de la miséricorde, puisqu'une telle vertu nous incline à des actes de cette nature; ou bien encore de la sagesse, puisqu'elle doit en diriger l'accomplissement. D'autres répondent que la justice embrasse toutes les vertus, et que dès lors elle ne doit pas avoir une auréole spéciale.

2° Quoique la pauvreté soit une œuvre de perfection, elle ne figure pas

(1) Au premier abord, cette thèse eût paru n'être qu'une répétition inutile de ce qui a été dit dans trois précédents articles. En effet, l'auteur avoit démontré séparément que l'auréole étoit due aux trois catégories de saints qu'il groupe et réunit ici, pour démontrer en apparence la même chose. Mais en étudiant avec attention le développement de sa pensée, on peut aisément reconnoître l'utilité de cette démonstration nouvelle, parce qu'on en saisit alors le but et la portée. Il y a là d'abord un coup d'œil d'ensemble, qui élève la doctrine à un plus haut degré de clarté, en mettant à découvert l'intime cohésion de ses diverses parties. En second lieu, cet article a pour objet d'élaguer tout ce qui doit demeurer étranger à la question présente, et de mieux fortifier, en repoussant de trompeuses apparences, les no-

---

diffundere. Et huic actui debetur doctorum aureola. *Irascibilis* verò actus potissimus est, etiam mortem propter Christum superare. Et huic actui debetur aureola martyrum. *Concupiscibilis* verò actus potissimus est a maximis delectabilibus carnis abstinere penitus. Et huic debetur aureola virginum. Alii verò aureolas tres distinguunt secundùm ea quibus Christo nobilissimè conformamur. Ipse enim mediator fuit inter Patrem et mundum. Fuit ergo doctor, secundùm quòd veritatem quam à Patre acceperat, mundo manifestavit. Fuit autem martyr, secundùm quod à mundo persecutionem sustinuit. Fuit verò virgo, in quantum puritatem in seipso servavit. Et ideo doctores, martyres, et virgines ei perfectissimè conformantur. Unde talibus debetur aureola.

Ad primum ergo dicendum, quòd in actu justitiæ non attenditur aliqua pugna sicut in actibus aliarum virtutum. Nec tamen hoc verum est quod docere sit actus prudentiæ; imò potiùs est actus charitatis vel misericordiæ, secundùm quod ex tali habitu inclinamur ad hujusmodi actûs exercitium; vel etiam sapientiæ, ut dirigentis. Vel potest dici, secundùm alios, quòd justitia circuit omnes virtutes. Et ideo ei specialis aureola non debetur.

Ad secundum dicendum, quòd paupertas quamvis sit opus perfectionis, non tamen tenet

au premier rang comme lutte spirituelle ; car l'amour des biens temporels nous livre de moins rudes assauts que la concupiscence de la chair, ou la persécution qui s'attache à notre corps même. La pauvreté n'a donc pas droit à l'auréole ; mais elle a droit à la puissance judiciaire, à raison de l'humiliation qui s'attache à la pauvreté. Quant à la glose qui nous est objectée, elle entend l'auréole dans un sens large et comme exprimant toute récompense due à un mérite éminent.

Il faut répondre de même au troisième et au quatrième argument.

5° L'auréole est due à ceux qui propagent et défendent par leurs écrits la sainte doctrine ; mais cette auréole ne diffère pas de celle des docteurs; écrire de la sorte, c'est toujours enseigner (1).

ARTICLE XII.

L'auréole des vierges est-elle la principale des trois ?

Il paroît que l'auréole des vierges est la principale des trois. 1° Nous voyons dans l'*Apocalypse*, XIV, que les vierges suivent l'Agneau partout où il va, et que personne autre ne peut chanter le cantique que chantent les vierges. Donc les vierges ont la plus belle auréole.

2° Dans son livre de la virginité, saint Cyprien appelle les vierges « la plus illustre portion du troupeau de Jésus-Christ. » Donc la plus belle auréole leur est due.

3° D'un autre côté, il paroît que la principale auréole est celle des

tions qui venoient d'être établies. Nous y découvrons, enfin, les bases de l'enseignement transmis plus haut, soit dans les principes mêmes de la morale chrétienne, soit dans les lois constitutives de l'être humain, soit dans la vie de Jésus-Christ, type suprême, modèle éternel, source intarissable de toute sainteté.

(1) La parole écrite n'est qu'une extension de l'enseignement oral ; et celle-là peut encore être la parole de Dieu. L'écrivain catholique prêche dans le silence du cabinet, comme le prédicateur dans l'assemblée des fidèles, comme le théologien au sein des écoles publiques. A toutes les époques du christianisme, les travaux de la pensée servirent d'auxiliaire et de complément à la prédication de l'Evangile ; mais depuis l'invention de l'imprimerie, et sur-

---

summum locum in aliqua spirituali pugna ; quia amor corporalium minùs impugnat, quam concupiscentia carnis, vel persecutio inflicta in corpus proprium. Unde paupertati non debetur aureola; sed debetur ei judiciaria potestas, ratione humiliationis quæ consequitur paupertatem. Glossa autem inducta largè accipit *aureolam*, pro quolibet præmio quod redditur merito excellenti.

Et similiter dicendum ad tertium et quartum.

Ad quintum dicendum, quòd etiam scribentibus sacram doctrinam, debetur aureola; sed hæc non distinguitur ab aureola doctorum; quia scripta componere quidam modus docendi est.

ARTICULUS II.

Utrum aureola Virginum sit potissima inter alias.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quòd aureola virginum sit inter alias potissima. Quia *Apoc.*, XIV, de virginibus dicitur quòd « sequuntur Agnum quocumque ierit; » et quòd « nemo alius poterat dicere canticum quod virgines cantabunt. » Ergo virgines habent excellentiorem aureolam.

2. Præterea, Cyprianus de virginibus (in lib. *De habitu virginum*) dicit quòd sint « illustrior portio gregis Christi. » Ergo eis major aureola debetur.

3. Item videtur quòd potissima sit aureola

martyrs; car sur le passage de l'Apocalypse que nous venons d'indiquer, Haymon dit : « Toutes les vierges ne précèdent pas les personnes mariées; celles-là seules les précèdent qui auront ajouté à la gloire de la virginité celle du martyre, puisque la dernière toute seule les égale aux martyrs engagés dans les liens du mariage. » Donc le martyre donne à la virginité la prééminence sur les autres états, et par suite il a droit à la principale auréole.

4° D'autre part, il paroît que la principale auréole est due aux docteurs. En effet, l'Eglise triomphante est faite sur le modèle de l'Eglise militante. Or, dans l'Eglise militante, les docteurs ont droit à l'honneur le plus grand, d'après ce qui est dit I *Tim.* V, 17 : « Les prêtres qui gouvernent bien doivent être jugés dignes d'un double honneur, surtout ceux qui travaillent dans la prédication et l'enseignement. » Donc la plus belle auréole leur doit être également accordée dans l'Eglise triomphante.

(CONCLUSION. — La lutte des martyrs étant la plus rude et la plus violente, absolument parlant, leur auréole est la première de toutes.)

La prééminence d'une auréole sur l'autre peut s'offrir sous un double aspect : sous l'aspect de la lutte, d'abord ; de telle sorte que la principale auréole soit due à la lutte la plus forte. A ce point de vue, l'auréole des martyrs l'emporte d'une certaine façon, et l'auréole des vierges, de l'autre : la lutte des martyrs est par elle-même plus violente et nous affecte avec plus de véhémence ; mais la lutte contre la chair est plus dangereuse, soit parce qu'elle est de plus longue durée, soit parce qu'elle nous est plus intime. La prééminence dont il est ici question peut encore être envisagée dans ce qui fait l'objet même de la lutte. Et de la sorte l'auréole des docteurs est la première de toutes ; car cette lutte a pour

tout avec les nouvelles inventions qui ont fait de cette grande puissance le principal mobile de l'esprit humain, les rôles semblent intervertis. C'est la parole écrite qui occupe désormais le premier rang. C'est par elle aujourd'hui que la doctrine se répand d'une manière à la fois plus rapide et plus large.

---

martyrum ; quia (super *Apocal.*, XIV), dicit Haymo quòd « non omnes virgines conjugatas præcedunt; sed hi specialiter qui in tormento passionis virginitate insuper custodita, coæquantur martyribus conjugatis. » Ergo martyrium dat virginitati præeminentiam super alios status. Et sic martyrio potior aureola debetur.

4. Item, videtur quòd potissima debeatur doctoribus; quia Ecclesia militans exemplata est ab Ecclesia triumphante. Sed in Ecclesia militante maximus honor debetur doctoribus, I. *ad Tim.*, V : « Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maximè qui laborant in verbo et doctrina. » Ergo in Ecclesia triumphante talibus potior aureola debetur.

CONCLUSIO. — Cùm martyrum pugna fortissima sit, vehementissimèque affligat, simpliciter loquendo aureola eorum est omnium potissima.)

Respondeo dicendum, quòd præeminentia aureolæ ad aureolam potest dupliciter attendi : primò, ex parte pugnæ, ut dicatur aureola potior, quæ fortiori pugnæ debetur. Et per hunc modum aureola martyrum aliis aureolis supereminet quodam modo, et aureola virginum, alio modo : pugna enim martyrum est fortior secundùm seipsam, et vehementiùs affligens; sed pugna carnis est periculosior, in quantum est diuturnior, et magis nobis imminet è vicino. Secundò, ex parte eorum de quibus est pugna. Et sic aureola doctorum inter omnes est potior; quia hujusmodi pugna versatur circa bona intelligibilia,

onjet les biens intelligibles, tandis que les autres ne roulent que sur les passions sensibles. Mais la supériorité qui provient de la lutte elle-même, influe plus directement et plus essentiellement sur l'auréole; car l'auréole a de soi la lutte et la victoire pour objet. De plus, la difficulté de la lutte, en tant qu'elle est inhérente à la lutte elle-même, est supérieure à la difficulté que la lutte entraîne pour nous, en tant qu'elle nous menace de plus près. Voilà pourquoi, toujours absolument parlant, l'auréole des martyrs l'emporte sur toutes les autres. Et de là vient qu'en proclamant les béatitudes, notre divin Sauveur, comme le remarque la Glose, *Matth.*, V, semble couronner toutes les autres par la huitième, qui s'applique évidemment aux martyrs : « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice (1). » C'est encore pour cela que l'Eglise, dans l'invocation et la classification des saints, fait passer les martyrs avant les docteurs et les vierges. Cela n'empêche pas néanmoins que les autres auréoles ne puissent l'emporter sous certains rapports.

De là résulte clairement la réponse aux objections.

ARTICLE XIII.

Peut-on posséder l'auréole d'une manière plus parfaite les uns que les autres?

Il paroît qu'aucune des trois auréoles que nous venons de distinguer ne peut être possédée par l'un d'une manière plus parfaite que par l'autre. 1° Les choses qui sont à leur comble ne sauroient être ni plus ni moins grandes. Mais l'auréole n'est due qu'aux œuvres qui sont au comble de la perfection. Donc il ne se peut pas que l'auréole soit plus ou moins grande.

(1) Nous retrouvons cette même pensée dans les plus illustres docteurs de l'Eglise et les plus savants interprètes des livres saints. Saint Augustin l'exprime à peu près dans les mêmes termes, *De Serm. in Mont.*, I : « La huitième béatitude nous ramène en quelque sorte au principe, en nous montrant la consommation de la sainteté et la dernière perfection de l'homme. Il y a donc sept degrés par lesquels l'homme s'élève; et le huitième le montre dans toute sa grandeur. » Saint Ambroise avoit dit, dans son commentaire de saint Luc,

---

et aliæ pugnæ circa sensibiles passiones. Sed illa eminentia quæ attenditur ex parte pugnæ, est aureolæ essentialior; quia aureola secundùm propriam rationem respicit victoriam et pugnam. Difficultas etiam pugnæ quæ attenditur ex parte ipsius pugnæ, est potior quàm illa quæ attenditur ex parte nostri, in quantum est nobis vicinior : et ideo, similiter loquendo, aureola martyrum inter omnes est potior. Et ideo dicitur *Matth.*, V, in Glossa quòd « in octava beatitudine, quæ ad martyres pertinet, (*scilicet*, beati qui persecutionem patiuntur, etc.), omnes aliæ perficiuntur. » Et propter hoc etiam Ecclesia in connumeratione sanctorum martyres doctoribus et virginibus præordinat; sed quantum ad aliquid, nihil prohibet alias aureolas excellentiores esse.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS XIII.

Utrùm unus alio aureolam excellentiùs habeat.

Ad decimum tertium sic proceditur. Videtur quòd unus aureolam virginitatis vel martyrii vel doctoris excellentiùs alio non habeat. Quia ea quæ sunt in termino, non intenduntur neque remittuntur. Sed aureola debetur operibus quæ sunt in termino perfectionis. Ergo aureola non intenditur neque remittitur.

2° Il n'y a dans la virginité ni du plus ni du moins, par la raison que la virginité emporte l'idée de privation, et que dans la privation il n'y a pas du plus ou du moins. Donc en est-il de même de la récompense accordée à la virginité, c'est-à-dire de l'auréole.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. L'auréole est le complément de la couronne. Or celle-ci est plus belle chez l'un que chez l'autre. Donc il doit en être de même de celle-là.

(Conclusion. — Le mérite étant la cause de la récompense, si un mérite l'emporte sur un autre, il faut bien aussi qu'une auréole soit supérieure à une autre auréole.)

Les récompenses doivent se diversifier de la même manière que les mérites ; car c'est dans le mérite qu'il faut voir la cause de la récompense, et une chose croit ou diminue dans la même proportion que sa cause. Or il est évident que le mérite qui nous donne droit à l'auréole peut être plus ou moins grand. Donc l'auréole doit l'être aussi. Remarquons cependant que ce mérite peut s'accroître sous un double rapport : du côté de sa racine même, c'est-à-dire de la charité ; et du côté de l'œuvre (1). Il peut arriver, en effet, que de deux hommes, celui qui sent le moins de charité, soutienne néanmoins un plus violent martyre, ou bien s'applique davantage à la prédication, ou bien encore se tienne plus éloigné des funestes attraits de la chair. Ce n'est donc pas à l'intensité du mérite, en tant qu'il provient de sa racine, que répond l'intensité de l'auréole ; c'est la couronne qui est en rapport avec un tel mérite. L'intensité de

chap. VI : « Venez, Seigneur Jésus, faites-nous connoître l'ordre de vos béatitudes... Il poursuit jusqu'au bout, il va jusqu'au sommet de la perfection, il arrive au martyre. C'est en cela qu'il fait consister la palme du suprême combat, le couronnement de toutes les béatitudes. » En expliquant le même passage de l'Evangile, saint Jérôme n'a pas formulé un autre enseignement ; il s'inspire aux mêmes sources, il aboutit à la même conclusion.

(1) Notre divin Maître a dit : « Dans la Maison de mon Père il y a plusieurs demeures. » Et nous avons vu plus haut dans quel sens il faut entendre cette parole. Et bien, l'inégalité qui existe entre les récompenses essentielles, doit se trouver aussi et se trouve en effet dans les récompenses accidentelles, parmi lesquelles il faut compter l'auréole.

---

2. Præterea, virginitas non suscipit *magis* et *minus*, cùm importet privationem quamdam, privationes autem non intendantur nec remittantur. Ergo nec præmium virginitatis (scilicet aureola virginum) intenditur et remittitur.

Sed contra, aureola superponitur aureæ. Sed aurea est intensior in uno quàm in alio. Ergo et aureola.

(Conclusio. — Cùm meritum sit causa præmii, consequens est ut sicut merito meritum est majus, sic aureola una major alterâ esse dicatur.)

Respondeo dicendum, quòd cùm meritum sit quodammodo præmii causa, oportet diversificari præmia, secundùm quod merita diversificantur ; aliquid enim intenditur et remittitur per intensionem et remissionem suæ causæ. Meritum autem aureolæ potest esse majus et minus. Unde et aureola potest esse major et minor. Sciendum tamen quòd meritum aureolæ potest intendi dupliciter : uno modo, ex parte radicis ; alio modo, ex parte operis. Contingit enim esse aliquos duos, quorum unus ex minori charitate majus tormentum martyrii sustinet, vel magis prædicationi instat, aut etiam magis à delectabilibus carnis se elongat. Intensioni ergo meriti quæ attenditur penes radicem, non respondet intensio aureolæ, sed intensio aureæ. Sed intensioni meriti quæ est ex ge-

l'auréole correspond à celle du mérite considéré comme provenant du genre de l'œuvre. Il peut donc arriver que tel martyr mérite moins qu'un autre, par rapport à la récompense essentielle, et se trouve néanmoins posséder une plus belle auréole.

Je réponds aux arguments : 1° Les mérites qui nous donnent droit à l'auréole atteignent au comble de la perfection, non d'une manière absolue, mais seulement dans leur espèce ; c'est ainsi que le feu est par son espèce le plus subtil de tous les corps. Rien n'empêche donc qu'une auréole ne soit supérieure à l'autre, tout comme un feu peut être plus subtil qu'un autre.

2° Une virginité peut également être supérieure à l'autre, par la raison qu'elle s'éloignera davantage de ce qui est le contraire de la virginité; ce qu'elle montre en fuyant davantage les occasions de péché. Il y a donc une sorte d'intensité possible dans la privation elle-même; nous disons bien qu'un homme est plus aveugle qu'un autre, pour signifier qu'il est plus éloigné de voir.

QUESTION XCVII.

Du supplice des damnés.

Après avoir parlé de la récompense des élus, nous avons naturellement à parler du châtiment des damnés. Parlons d'abord de ce châtiment lui-même et du feu qui doit tourmenter le corps des damnés ; puis de ce qui regarde leurs affections et leurs pensées ; enfin de la justice et de la miséricorde de Dieu à leur égard.

Sur le premier point il y a sept questions à résoudre : 1° Les damnés

---

nere actûs, respondet intensio aureolæ. Unde potest esse quòd aliquis qui minùs in martyrio meretur quantum ad essentiale præmium, habebit pro martyrio majorem aureolam.

Ad primum ergo dicendum, quòd merita quibus debetur aureola, non attingunt ad terminum perfectionis simpliciter, sed secundùm speciem ; sicut ignis est specie subtilissimum corporum. Unde nihil prohibet unam aureolam aliâ esse excellentiorem, sicut unus ignis est alio subtilior.

Ad secundum dicendum, quòd una virginitas potest esse major aliâ, propter majorem recessum à virginitatis contrario, ut dicatur illa esse major virginitas, quæ magis occasiones corruptionis vitat. Sic enim privationes intendi possunt; ut cùm dicitur homo *magis cæcus*, quia magis elongatur à visu.

QUÆSTIO XCVII VEL XCVIII.

De pœna damnatorum, in septem articulos divisa.

Consequenter considerandum est de pertinentibus ad damnatos post judicium : et primò, de pœna damnatorum, et igne quo eorum corpora cruciabuntur; secundò, de his quæ pertinent ad eorum affectum et intellectum ; tertiò, de justitia et misericordia Dei, respectu damnatorum.

Circa primum quæruntur septem : 1° Utrùm

n'ont-ils à subir dans l'enfer que la peine du feu ? 2° Le ver qui doit les ronger, faut-il l'entendre d'une manière matérielle ? 3° Doivent-ils également verser des larmes corporelles ? 4° Les ténèbres où ils doivent être plongés sont-elles corporelles ? 5° Le feu qui doit les brûler l'est-il aussi ? 6° Est-il de la même espèce que notre feu terrestre ? 7° Ce feu se trouve-t-il sous la terre ?

ARTICLE I.

Les damnés n'éprouvent-ils dans l'enfer que la peine du feu?

Il paroît que les damnés n'éprouvent pas dans l'enfer d'autre peine que celle du feu. 1° Dans l'Evangile selon saint *Matthieu*, XXV, en parlant de la damnation, le Sauveur mentionne uniquement la peine du feu : « Retirez-vous de moi, maudits, allez dans le feu éternel. »

2° De même que la peine du purgatoire est due au péché véniel, de même celle de l'enfer est due au péché mortel. Or, quand il s'agit du purgatoire, il n'est question que de la peine du feu, comme on le voit d'après cette parole de saint Paul, I *Corinth.* III, 13 : « Les œuvres de chacun seront réduites à leur juste mesure par l'épreuve du feu. » Donc il n'y aura pas également d'autre peine dans l'enfer.

3° La diversité des peines est une sorte de soulagement ; on est comme soulagé quand on passe du chaud au froid. Or, pas de soulagement possible pour les damnés. Donc ils n'ont pas à subir diverses peines, ils ne doivent avoir que la peine du feu.

Mais le contraire est ainsi exprimé, *Psalm.*, X, 7 : « Le feu, le soufre et le souffle des tempêtes, telle est la part qui leur est échue. » Nous lisons encore, *Job*, XXIV, 19 : « Qu'il passe des eaux glacées à une chaleur intolérable. »

---

damnati in inferno solâ pœnâ ignis affligantur. 2° Utrùm vermis eorum, quo affliguntur, sit corporalis. 3° Utrùm fletus in eis existens sit corporalis. 4° Utrùm tenebræ eorum sint corporales. 5° Utrùm ignis quo affliguntur, sit corporalis. 6° Utrùm sit ejusdem specie cum igne nostro. 7° Utrùm ignis ille sit sub terra.

ARTICULUS I.

Utrùm damnati in inferno solâ pœnâ ignis affligantur.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd damnati in inferno solâ pœnâ ignis affligantur. Quia *Matth.*, XXV, ubi eorum damnatio exprimitur, fit mentio solùm de igne, cùm dicitur : « Discedite à me, maledicti, in ignem æternum. »

2. Præterea, sicut pœna purgatorii debetur peccato veniali, ita pœna inferni debetur mortali. Sed in purgatorio non dicitur esse nisi pœna ignis, ut patet (1) per hoc quod dicitur I. *Cor.*, III : « Uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit. » Ergo nec in inferno erit nisi pœna ignis.

3. Præterea, pœnarum varietas refrigerium præstat; sicut cùm de calido transfertur quis ad frigidum. Sed nullum refrigerium est ponere in damnatis. Ergo non erunt diversæ pœnæ, sed sola pœna ignis.

Sed contra est, quod dicitur in *Psalm.* X : « Ignis et sulphur et spiritus procellarum pars calicis eorum. »

Præterea, *Job*, XXIV : « Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium. »

(1) Juxta interpretationem sanctorum Patrum, qui de purgatorio vel emendatorio igne id intelligunt, ut ex professo relatum est, cùm de Purgatorii loco et veritate ageretur.

(CONCLUSION. — Les damnés ayant péché par des choses multiples et diverses, il est juste qu'ils subissent en grand nombre des châtiments divers.)

D'après saint Basile, dans la dernière purification du monde, il s'opérera une grande séparation dans les éléments : ce qui est pur et noble remontera vers le séjour des élus pour servir à leur gloire ; tout ce qui est ignoble et grossier sera précipité dans l'enfer pour servir au châtiment des damnés. Et de la sorte, comme toute créature sera une source de joie pour les bienheureux, toute créature aussi accroîtra le tourment des damnés, selon cette parole, *Sap.*, V, 21 : « Tout l'univers combattra avec lui contre les insensés. » De plus, cela rentre dans le plan de la justice divine ; car en s'éloignant par le péché du seul bien véritable, ils ont mis leur dernière fin dans les choses matérielles, qui sont multiples et diverses ; il faut dès-lors qu'ils aient à subir diverses sortes de tourments (1).

Je réponds aux arguments : 1° Comme le feu est le plus cruel des supplices, par la raison qu'il est le plus actif des éléments, il est naturel que toute peine, quand elle acquiert un certain degré d'intensité, soit désignée sous le nom de feu.

2° La peine du purgatoire a pour objet principal, non de tourmenter, mais de purifier. Elle consiste donc uniquement dans le feu, lequel possède la plus grande force de purification. Les tourments des damnés, au contraire, n'ont pas pour objet de purifier. Il n'y a donc pas là de similitude à établir.

3° Les damnés passeront d'une extrême chaleur à un froid extrême,

(1) On sait que les damnés subissent dans l'enfer deux peines principales, la peine du dam et celle du sens. L'une est une douleur morale, l'autre un supplice corporel. La première, que tous les théologiens s'accordent à nous représenter comme incomparablement la plus terrible, consiste dans le regret d'être à jamais séparé de Dieu, notre fin dernière et notre suprême félicité. La seconde affecte les organes et parvient à l'ame par les impressions du dehors. Ces deux peines correspondent aux deux caractères essentiels du péché, qui sont, de nous détourner du Créateur et de nous attacher à la créature. Mais ce n'est pas à cette grande distinction entre les peines de l'enfer qu'a trait le présent article. Il en sera question un peu plus loin. Ici l'auteur entend seulement parler des diverses peines corporelles subies

---

(CONCLUSIO. — Sicut per multa et varia damnati peccaverunt, ita conveniens est ut multipliciter et ex multis affligantur.)

Respondeo dicendum, quòd, secundùm Basilium, in ultima mundi purgatione fiet separatio in elementis; ut quidquid est purum et nobile, remaneat superius ad gloriam beatorum, quidquid verò est ignobile et feculentum, in infernum projiciatur ad pœnam damnatorum; ut, sicut omnis creatura erit beatis materia gaudii, ita damnatis ex omnibus creaturis tormentum accrescat, secundùm illud *Sap.*, V : « Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos. » Hoc etiam divinæ justitiæ competit; ut sicut ab uno recedentes per peccatum, in rebus materialibus, quæ sunt multæ et variæ, finem suum constituerunt, ita etiam multipliciter et ex multis affligantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia ignis est maximè afflictivus, propter hoc quod abundat in virtute activa; ideo nomine *ignis* omnis afflictio designatur, si sit vehemens.

Ad secundum dicendum, quòd pœna purgatorii non est principaliter ad affligendum, sed ad purgandum. Unde per solum ignem fieri debet, qui maximè habet vim purgativam. Sed damnatorum pœna non ordinatur ad purgandum. Unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd damnati transibunt ex vehementissimo calore ad vehementis-

sans qu'il en résulte pour eux aucune sorte de soulagement ; car la souffrance causée en eux par des agents extrinsèques, n'aura pas lieu en imprimant au corps une disposition contraire à la disposition naturelle qu'il avoit auparavant, de telle sorte qu'il ait à passer par un état d'équilibre qui lui procure un instant de répit, comme cela arrive dans notre état présent. Cet effet sera produit par une action spirituelle, à la manière dont les objets sensibles agissent sur notre sensibilité, c'est-à-dire par des formes dégagées de la matière et spiritualisées dans nos organes.

ARTICLE II.

Le ver qui doit ronger les damnés sera-t-il un ver corporel?

Il paroît que le ver qui doit ronger les damnés sera un ver corporel. 1° Un ver spirituel ou métaphorique ne sauroit atteindre la chair. Or, la chair des damnés doit éprouver les morsures de ce ver, d'après cette parole, *Judith*, XVI, 21 : « Il livrera leurs chairs au feu et aux vers ; » et cette autre, *Eccli.* VII, 19 : « La chair de l'impie sera châtiée par le feu et le ver. » Donc c'est bien là un ver corporel.

2° Saint Augustin dit, *De Civit. Dei*, II, 9 : « L'un et l'autre de ces deux supplices (le ver et le feu) seront infligés à la chair. » Donc, etc.

Mais le même saint Augustin dit, au contraire, *Ibid.* XXI, 22 : « Ce feu inextinguible et ce ver qui ne meurt pas sont diversement entendus par les différents auteurs, au sujet des peines des méchants : les uns appliquent ce double supplice au corps, et les autres à l'ame ; mais il en

par les damnés. Le texte du Psalmiste et plus spécialement celui de Job, qui servent de base à la thèse, déterminent clairement son but et sa pensée. C'est dans ce sens que le vénérable Bède explique et développe ce dernier passage.

---

simum frigus, sine hoc quòd in eis sit aliquod refrigerium ; quia passio ab exterioribus non erit per transmutationem corporis à sua pristina naturali dispositione, ut contraria passio ad æqualitatem vel temperiem reducendo refrigerium causet, sicut nunc accidit. Sed erit per actionem spiritualem, secundùm quod sensibilia agunt in sensum, prout sentiuntur imprimendo formas illas secundùm *esse* spirituale in organum, et non secundùm *esse* materiale.

ARTICULS II.

Utrùm vermis damnatorum sit corporalis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd vermis quo affliguntur damnati, sit corporalis. Quia caro non potest affligi per vermem spiritualem. Sed caro damnatorum affligetur per vermem, *Judith*, XVI : « Dabit ignem et vermes in carnes eorum (1) ; » et *Eccles.*, VII : « Vindicta carnis impii ignis et vermis. » Ergo vermis ille erit corporalis.

2. Præterea, Augustinus dicit II. *De Civit. Dei*, cap. 9 : « Utrumque (id est, ignis et vermis) pœna erunt carnis. » Ergo, etc.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit XXI. *De Civit. Dei*, cap. 22 : « In pœnis malorum inextinguibilis ignis, et vivatissimus vermis, ab aliis atque aliis aliter atque aliter exponitur : alii utrumque ad corpus, alii utrumque ad animam retulerunt ; alii propriè ad corpus ignem, tropicè

(1) De persecutoribus Judæorum hoc dicit, sed ad omnes impios pari sensu extendi potest, ac de pœna æterna intelligi : *Væ* (inquit, *Judith*, vers. 20), *væ genti insurgenti super genus meum ! Dominus enim omnipotens vindicabit in eis, in die judicii visitabit illos. Dabit enim ignem et vermes in carnes eorum, ut urantur et sentiant usque in sempiter-*

est qui appliquent littéralement le feu au corps et métaphoriquement le ver à l'ame ; c'est ce qu'il y a de plus probable. »

(CONCLUSION. — Comme après le jour du jugement il ne restera plus aucun corps composé, autre que celui de l'homme, le ver qui rongera les damnés doit s'entendre dans un sens spirituel et non matériel ; c'est le remords de la conscience qui nous est ainsi représenté.)

Après le jour du jugement il ne restera dans le monde renouvelé aucune sorte d'animal ni de corps composé, autre que celui de l'homme, et cela par la raison que de tels corps ne sont pas destinés à l'incorruptibilité, et qu'après ce jour il n'y aura plus ni génération ni corruption. Ainsi donc, le ver auquel les damnés seront en proie, doit s'entendre dans un sens spirituel, et non pour une chose matérielle ; c'est le remords de la conscience qui nous est ainsi représenté. Et c'est à juste titre que le remords est désigné sous le nom de ver ; car il naît de la pourriture du péché et déchire l'ame de ses piqûres, double trait qui nous rappelle assez le ver corporel.

Je réponds aux arguments : 1° L'ame elle-même des damnés est quelquefois désignée par leur chair, à raison de la sujétion où elle a vécu vis-à-vis de la chair. On peut dire encore que la chair elle-même subit indirectement les atteintes du ver spirituel, en ce sens que les souffrances de l'ame réagissent sur le corps, dans ce monde et dans l'autre.

2° Saint Augustin fait une sorte de comparaison ; il n'entend pas affirmer absolument que ce soit là un ver matériel ; il veut dire seulement qu'il vaudroit mieux encore voir dans le ver et le feu des êtres matériels, que de ne voir dans l'un, comme dans l'autre, qu'un être métaphorique, puisque de la sorte il n'y auroit plus de peine corporelle infligée aux damnés. C'est ce qu'on voit clairement dans le contexte même du saint Docteur (1).

(1) Après avoir exposé les diverses opinions émises à ce sujet, le savant évêque d'Hippone

---

ad animam vermem; quod esse credibilius videtur. »

(CONCLUSIO. — Cùm post diem judicii nullum corpus mixtum remansurum sit præter corpus hominis, vermis qui damnatis assignatur, non erit materialis, sed spiritualis, qui *conscientiæ remorsus* dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd post diem judicii in mundo innovato non remanebit aliquod animal vel aliquod corpus mixtum, nisi corpus hominis tantùm; eo quod non habeat aliquem ordinem ad incorruptionem, nec post illud tempus sit futura generatio et corruptio. Unde vermis qui in damnatis ponitur non debet intelligi esse corporalis, sed spiritualis, qui est *conscientiæ remorsus;* qui dicitur *vermis,* in quantum oritur ex putredine peccati, et animam affligit, sicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo.

Ad primum ergo dicendum, quòd ipsæ animæ damnatorum dicuntur carnes eorum, pro eo quòd carni subjectæ fuerunt. Vel potest dici quòd etiam per vermem spiritualem caro affligetur, secundùm quod passiones animæ redundant in corpus, et hic et in futuro.

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus loquitur sub quadam comparatione; non enim vult simpliciter asserere quòd ille vermis sit materialis, sed quòd potiùs esset asserendum ignem et vermem materialiter intelligi, quàm quòd utrumque spiritualiter tantùm intelligatur; quia sic nullam pœnam corporalem damnati sustinerent, ut patet seriem verborum ejus ibidem inspicienti.

ARTICLE III.

Les pleurs que les damnés doivent verser, seront-ils des pleurs corporels ?

Il paroît que ce sont là des pleurs corporels. 1° Sur le treizième chapitre de saint Luc, la Glose ordinaire dit : « Les pleurs dont le Seigneur menace les réprouvés, pourroient établir seuls la future résurrection des corps. » Et c'est ce qui n'auroit pas lieu s'il falloit entendre ces pleurs dans un sens purement spirituel.

2° La tristesse que le châtiment implique est le corrélatif du plaisir qu'on trouva dans la faute ; c'est ce que nous voyons, *Apoc.*, XVIII, 7 : « Autant il s'est glorifié et plongé dans les délices, autant vous lui rendrez de tourments et de douleurs. » Or les pécheurs eurent dans leur péché la délectation extérieure comme la délectation intérieure. Donc ils seront condamnés aussi à verser des pleurs matériels.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Les larmes sont une sorte de sécrétion corporelle. Or les corps des damnés ne peuvent pas toujours fournir cette source de larmes, puisqu'ils ne se restaurent plus par les aliments, et qu'un être fini s'épuise nécessairement si l'on en retranche toujours quelque chose. Donc ce ne seront pas là des pleurs corporels.

(Conclusion. — Si on l'entend des larmes matérielles, il ne faut pas admettre de pleurs chez les damnés ; mais si l'on entend par là l'ébranlement et le trouble de la tête, la douleur cuisante des yeux, les pleurs existeront réellement et d'une manière corporelle chez les damnés.)

Dans les pleurs corporels, il y a deux choses : D'abord, les larmes qui

se rattache évidemment à l'interpétation que saint Thomas a consacrée de son immense autorité et qui fixe désormais à cet égard l'enseignement catholique. « Ceux qui ne sauroient douter que l'éternel supplice ne renferme des peines distinctes pour le corps et pour l'ame, sont persuadés que le corps est torturé par le feu, et l'ame rongée par le chagrin comme par un ver implacable. Et c'est là le sentiment le plus sûr; car il seroit absurde de supposer qu'une douleur physique ou morale soit épargnée aux ennemis de Dieu. Pour moi, j'aimerois

---

ARTICULUS III.

Utrùm fletus qui erit in damnatis sit corporalis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd fletus qui erit in damnatis, erit corporalis. Quia *Luc.*, XIII, dicit quædam Glossa quòd « per fletum quem Dominus reprobis comminatur, potest probari vera corporum resurrectio. » Quod non esset, si fletus ille tantùm esset spiritualis. Ergo, etc.

2. Præterea, tristitia quæ est in pœna, respondet delectationi quæ fuit in culpa, secundùm illud *Apocal.*, XVIII : « Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum. » Sed peccatores in culpa habuerunt delectationem interiorem et exteriorem. Ergo etiam habebunt fletum exteriorem.

Sed contra : fletus corporalis fit per quamdam resolutionem lachrymarum. Sed à corporibus damnatorum non potest fieri perpetua resolutio, cùm nihil in eis per cibum restauretur; omne enim finitum consumitur, si aliquid ab eo continuè abstrahatur. Ergo in damnatis non erit corporalis fletus.

(Conclusio. — Ratione resolutionis lachrymarum fletus non erit in damnatis; ratione verò commotionis et turbationis capitis et oculorum, in damnatis fletus corporalis esse poterit.)

Respondeo dicendum, quòd in fletu corpo-

s'écoulent; et sous ce rapport on ne peut pas admettre des pleurs matériels chez les damnés. En effet, après le jour du jugement, le premier mobile s'étant arrêté, il n'y aura plus ni génération, ni corruption, ni partant altération corporelle, et les larmes versées accuseroient évidemment une humeur qui s'alimente et se renouvelle. Sous ce rapport donc, pas de pleurs corporels chez les damnés. La seconde chose qui se trouve dans les pleurs, c'est l'ébranlement, et le trouble de la tête et des yeux. Sous ce rapport, les pleurs pourront exister chez les damnés après la résurrection; car leurs corps auront à souffrir, non-seulement des agents extrinsèques, mais aussi des causes intérieures, en tant que le corps subit par suite de l'état de l'ame, une modification heureuse ou funeste. L'existence de tels pleurs peut donc être invoquée comme une preuve de la résurrection de la chair; et l'on peut voir dans ce châtiment le corrélatif du plaisir, intérieur et extérieur, qu'on trouva dans le péché.

La réponse aux objections est clairement renfermée dans ce corps d'article.

ARTICLE IV.

Les damnés sont-ils dans des ténèbres corporelles?

Il paroît que les damnés ne sont pas dans des ténèbres corporelles. 1° Sur cette parole de *Job*, X : « Mais là habite une éternelle horreur, » saint Grégoire dit, *Moral.*, IX, 39 : « Quoique ce feu ne jette aucune clarté d'où puisse naître une consolation quelconque, il brille à certains égards, mais pour tourmenter davantage; à sa lueur les réprouvés verront ceux qu'ils ont entraînés avec eux en enfer. » Donc il n'y aura pas là de ténèbres corporelles.

mieux admettre que ces deux tourments, le ver et le feu, affectent le corps des réprouvés, plutôt que d'y voir seulement des expressions métaphoriques. Si l'Ecriture ne parle pas formellement en cet endroit des souffrances de l'ame, c'est qu'elles résultent clairement de ce qui a été dit...»

---

rali duo inveniuntur : quorum unum est lacrymarum resolutio. Et quantum ad hoc fletus corporalis in damnatis esse non potest; quia post diem judicii, quiescente motu primi mobilis, non erit aliqua generatio vel corruptio, vel corporalis alteratio; in lacrymarum autem resolutione oportet esse illius humoris generationem, qui per lachrymas distillat. Unde quantum ad hoc, corporalis fletus in damnatis esse non poterit. Aliud quod invenitur in corporali fletu, est quædam commotio et turbatio capitis et oculorum. Et quantum ad hoc, fletus in damnatis esse poterit post resurrectionem; corpora enim damnatorum non solùm ab exteriori affligentur, sed etiam ab interiori, secundùm quod corpus immutatur ad passionem animæ in bonum vel malum. Et quantum ad hoc, fletus carnis resurrectionem indicat; et respondet delectationi culpæ, quæ fuit in anima et in corpore.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV.

Utrùm damnati sint in tenebris corporalibus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd damnati non sint in tenebris corporalibus. Quia super illud *Job*, X : « Sed sempiternus horror inhabitat, » Gregorius in lib. IX. *Mor.*, cap. 39, sive 48, dicit : « Quamvis ignis ille ad consolationem non luceat, tamen ut magis torqueat, ad aliquid lucet; nam sequaces quos secum traxerunt de mundo reprobi, flamma illustrante visuri sunt. » Ergo non erunt ibi tenebræ corporales.

2° Les damnés voient leur propre supplice, puisque c'est là un surcroît de peine. Or il est impossible de rien voir sans lumière. Donc les ténèbres corporelles ne règnent pas dans l'enfer.

3° Les damnés, après avoir repris leur corps, auront la faculté de voir. Or c'est en vain qu'ils posséderoient cette faculté s'ils ne devoient jamais en user. Donc, comme on ne peut rien voir sans lumière, ils ne seront pas entièrement plongés dans les ténèbres.

Mais le contraire est exprimé dans l'Evangile, *Matth.*, XXII, 13 : « Liez-lui les mains et les pieds, et jetez-le dans les ténèbres extérieures.» Sur quoi saint Grégoire, dans le livre déjà cité, fait cette remarque : « Si ce feu avoit la propriété d'éclairer, il ne seroit pas dit de cet homme qu'il sera jeté dans les ténèbres extérieures. »

Sur cette parole, *Psalm.* XXVIII : « Voix du Seigneur qui éteint la flamme du feu, » saint Bazile dit : « Par un effet de la puissance divine, la lumière du feu sera alors séparée de la puissance qu'il a de brûler; l'une servira à la joie des bienheureux, l'autre au tourment des damnés.» Donc les damnés seront dans des ténèbres corporelles.

Plusieurs autres points qui regardent les peines des damnés ont été déjà éclaircis.

(Conclusion. — Pour que le lieu même de l'enfer soit en rapport avec la misère des damnés, les ténèbres corporelles y règneront, non de telle sorte néanmoins que les impies ne puissent voir ce qui est de nature à les tourmenter.)

Il existe une harmonie parfaite, un effrayant accord, entre le malheur des damnés et le lieu qu'ils habitent. Il y a donc là de la lumière et des ténèbres, juste ce qu'il en faut pour le malheur des réprouvés. Par elle-même, il est vrai, la vision est un sujet de joie; car, comme Aristote le dit au commencement de sa *Métaphysique*, « le sens de la vue

---

2. Præterea, damnati vident pœnam suam; hoc enim est eis in augmentum pœnæ. Sed nihil videtur sine lumine. Ergo non sunt ibi tenebræ corporales.

3. Præterea, damnati habebunt ibi potentiam visivam post corporum resumptionem. Sed frustra in eis esset nisi aliquid viderent. Ergo, cùm nihil videatur nisi in lumine, videtur quòd non sint omnino in tenebris.

Sed contra est, quòd dicitur *Matth.*, XXII : « Ligatis manibus et pedibus ejus, mittite eum in tenebras exteriores. » Super quo dicit Gregorius lib. jam prius indicato : « Si ignis ille lucem haberet, in tenebras exteriores nequaquam mitti diceretur. »

Præterea, Basilius dicit super illud *Psalm.* XXVIII : « Vox Domini intercidentis flammam ignis, » quòd « virtute Dei separabitur claritas ignis ab ejus virtute adustiva; ita quòd claritas cedet in gaudium beatorum, et ustivum ignis in tormentum damnatorum. » Ergo damnati habebunt tenebras corporales.

Quædam verò alia, quæ ad pœnam damnatorum pertinent, determinata sunt.

(Conclusio. — Ut dispositio inferni miseriæ damnatorum conveniat, erunt in eo tenebræ corporales, cum quadam tamen luce, ut videant impii ea quæ animam torquere possunt.)

Respondeo dicendum, quòd dispositio inferni erit talis quòd maximè miseriæ damnatorum competat. Unde secundùm hoc sunt ibi lux et tenebræ, prout maximè spectant ad miseriam damnatorum. Ipsa autem visio secundùm se delectabilis est; ut enim dicitur in principio *Metaphysicæ*, « sensus oculorum est maximè

est celui que nous devons le plus aimer, puisque c'est par lui que nous acquérons le plus de connoissances. » D'une manière accidentelle néanmoins, la vision peut devenir un sujet de peine, ce qui a lieu quand nous voyons des choses nuisibles ou repoussantes. C'est d'après cela que la lumière et les ténèbres doivent être distribuées dans le séjour de l'éternelle damnation ; rien qu'on puisse voir là d'une manière distincte, c'est comme à travers un sombre nuage que l'on doit seulement apercevoir les choses capables d'entasser l'amertume dans le cœur. On peut donc dire d'une manière absolue que c'est là un lieu de ténèbres ; ce qui n'empêche pas que, par une disposition de la justice divine, il n'y ait là quelque traits de lumière, ce qu'il en faut seulement pour voir les objets extérieurs dont l'aspect peut tourmenter l'ame. Et à cela sert admirablement la situation même du lieu, puisque, l'enfer étant placé au centre de la terre, il ne peut y avoir qu'un feu sombre, épais et comme fumeux. Quelques-uns attribuent la cause de ces ténèbres à l'entassement des corps des damnés ; ces corps seront si nombreux et rempliront tellement l'espace tout entier de l'enfer, que l'air n'y circulera plus ; plus rien de diaphane, par conséquent, plus rien qui puisse devenir le sujet de la lumière ou des ténèbres, si nous en exceptons les yeux des damnés, qui se sont eux-mêmes obscurcis.

Les objections se trouvent clairement résolues par ce que nous venons de dire.

ARTICLE V.

Le feu de l'enfer sera-t-il un feu corporel?

Il paroît que ce feu, par lequel seront tourmentés les corps des damnés, ne sera pas lui-même corporel. 1° Saint Jean Damascène, *De Orth.*

---

diligibilis, eo quod per ipsum plura cognoscimus. » Sed per accidens contingit visionem esse afflictivam, in quantum videmus aliqua nobis nociva, vel nostræ voluntati repugnantia. Et ideo in inferno hoc modo debet esse locus dispositus ad videndum secundùm lucem et tenebras; ut nihil ibi perspicuè videatur, sed solummodo sub quadam umbrositate videantur ea quæ afflictionem cordi congerere possunt. Unde, simpliciter loquendo, locus est tenebrosus. Sed tamen ex divina dispositione est ibi aliquid luminis, quantum sufficit ad videndum alia quæ animam torquere possunt. Et ad hoc satisfacit naturalis situs loci; quia in terræ medio ubi infernus ponitur, non potest esse ignis nisi fœculentus et turbidus, et quasi fumosus (1). Quidam autem tenebrarum harum causam assignant ex commassatione corporum damnatorum, quæ præ multitudine ita replebunt locum inferni, quòd ibi nihil de aëre remanebit; et sic non erit ibi aliquid de diaphono, quod possit esse subjectum lucis et tenebræ (2), nisi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS V.

Utrùm ignis inferni erit corporalis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd ignis inferni quo cruciabuntur corpora damnatorum, non erit corporeus. Dicit enim Damascenus in IV. lib. *in fine* : « Tradetur diabolus

(1) Id est, existimatur positus esse, quasi hoc non asserat velut certum, sed solummodò velut probabile supponat; quod pleniùs paulò post, art. 7, expendetur.

(2) Sic etiam usurpat Lampridius insignis grammaticus in singulari vitam Commodi scribens: *Tenebra* (inquit) *oborta est, etc.* Unde *lux* et *tenebra* reponi debet ab initio pro *tenebræ*.

Fide. IV, s'exprime ainsi : « Le diable avec tous les démons, et l'homme du diable, c'est-à-dire l'Antechrist, avec tous les pécheurs impénitents, seront livrés au feu éternel, non à un feu matériel, tel qu'est notre feu terrestre, mais à un feu dont Dieu seul connoît la nature. » Or tout ce qui est corporel est nécessairement matériel. Donc le feu de l'enfer ne sera pas corporel.

2° Les ames des damnés avant la résurrection et quand elles sont encore séparées de leur corps, sont déjà livrées au feu de l'enfer. Or saint Augustin dit, *Super Genes. ad lit.*, XII, 32 : « Le lieu où l'ame est transportée après la mort est, à mon avis, un lieu spirituel et non corporel. » Donc le feu lui-même n'est pas corporel non plus.

3° Un feu corporel, dans le mode de son action, n'a rien d'analogue à la nature de la faute qu'il doit punir, on ne peut voir là que la différence de l'humide et du sec ; car le même feu corporel agit également sur le juste et sur l'impie. Or le feu de l'enfer, dans le mode de son action, se conforme à la nature de la faute qu'il doit punir ; et de là ce que dit saint Grégoire, *Dialog.*, IV, 43 : « Il n'y a qu'une sorte de feu dans l'enfer ; mais il n'agit pas sur tous les pécheurs de la même manière ; chacun ressentira ses atteintes dans la proportion de la faute pour laquelle il y sera condamné. » Donc ce n'est pas là un feu corporel.

Mais le contraire est dit, *Ibid.* IV, 29 : « Je ne saurois douter que le feu de l'enfer ne soit un feu corporel, dans lequel il est certain que les corps eux-mêmes sont tourmentés (1). »

(1) Assurément rien de plus catégorique ni de plus formel que cette parole de saint Grégoire. Mais il n'est pas le seul à tenir un semblable langage. Disons mieux, il n'exprime pas ici une opinion personnelle ; il reproduit et confirme ce qu'on peut regarder comme l'enseignement de la tradition. Les plus illustres des Pères de l'Eglise, les docteurs les plus orthodoxes et les plus accrédités ont ouvertement professé la même doctrine : saint Basile, *Orat.* XXIII ; saint Jean Chrysostome, *Super Matth.*, homil. XLIV ; saint Augustin, *De Civit. Dei*, XXI, 9 et 10 ; et tant d'autres qu'il seroit inutile de nommer. Quant à notre Maître, le docteur angélique, son sentiment ne sauroit être douteux. On peut voir ce qu'il en a dit dans la *Somme* même, I. part. quest. LXIV. art. 4 ; dans sa *Somme contre les Gentils*, IV, 90 ; *Opusc.*, X, 4. Tous les docteurs scolastiques, sans en excepter ceux-là mêmes qui sembloient avoir pris à tâche de contredire saint Thomas sur tous les points discutables, parlent comme

---

et dæmones et homo ejus (scilicet Antichristus) cum impiis peccatoribus in ignem æternum, non materialem, qualis est qui apud nos est, sed qualem novit Deus. » Sed omne corporeum est materiale. Ergo ignis inferni non erit corporeus.

2. Præterea, animæ damnatorum à corpore separatæ ad ignem inferni deferuntur. Sed Augustinus dicit XII, *super Genes. ad litteram*, cap. 32 : « Spiritualem arbitror esse (scilicet locum) ad quem anima defertur post mortem, non corporalem. » Ergo ignis ille non erit corporeus.

3. Præterea, ignis corporeus in modo suæ actionis non sequitur modum culpæ in eo quod igne crematur, sed magis modum humidi vel sicci ; in eodem enim igne corporeo videmus affligi justum et impium. Sed ignis inferni in modo suæ actionis vel afflictionis, sequitur modum culpæ in eo qui punitur ; unde dicit Gregorius in IV. *Dialog.*, cap. 43 : « Unus quidem est gehennæ ignis, sed non uno modo cruciat peccatores : unusquisque enim quantum exigit culpa, tantum sentiet de pœna. » Ergo ignis ille non est corporeus.

Sed contra est, quod dicitur IV. *Dialog.*, cap. 29 : « Ignem gehennæ corporeum esse non ambigo, in quo certum est corpora cruciari. »

Il est écrit, *Sap.*, V, 21 : « L'univers combattra contre les insensés. » Or l'univers entier ne combattroit pas contre les insensés, s'ils ne subissoient qu'une peine spirituelle et s'ils n'avoient pas encore à subir un châtiment corporel. Donc ils seront livrés à un feu de ce dernier genre.

(CONCLUSION. — Une peine corporelle pouvant seule s'adapter au corps, il faut reconnoître que le feu de l'enfer est corporel, quand on voit surtout que les réprouvés y doivent être précipités après la résurrection.)

Touchant le feu de l'enfer il y a eu plusieurs opinions. Quelques Philosophes, Avicenne entre autres, n'admettant pas la résurrection, ont prétendu que l'ame seule subiroit un châtiment après la mort. Et comme ils ne comprenoient pas qu'une ame immatérielle pût subir un châtiment corporel, ils ont nié que tel fût le feu dont les méchants devoient être punis. Ils entendoient dans un sens métaphorique tout ce qui est dit des châtiments corporels réservés à l'homme après la mort. Et voici comment ils expliquoient leur sentiment : de même que le bonheur et la joie des ames justes consistera, non dans une chose corporelle, mais seulement dans un bien spirituel, c'est-à-dire dans l'aquisition de leur dernière fin ; de même le châtiment des ames perverses sera purement spirituel, et consistera dans la peine qu'elles ressentiront d'être à jamais séparées de cette fin dernière, dont le désir est inhérent à leur nature. Ainsi donc, comme tout ce qui est dit de la félicité des ames après la mort, et qui semble indiquer une délectation corporelle, l'éternel rafraîchissement, par exemple, les transports de la joie et autres choses du même genre,

lui touchant la nature du feu de l'enfer. Depuis lors, tous les théologiens de quelque renom, tous ceux en particulier qui font autorité dans les écoles, ont constamment entendu de la même manière le feu dont il est parlé dans l'Evangile. S'il est donc, en dehors des vérités solennellement décidées par l'Eglise, un enseignement qui porte au plus haut degré le caractère d'une doctrine catholique, c'est bien celui dont il s'agit ici. Les opinions contraires qu'on a vu se produire de loin en loin, ont toujours été repoussées comme de dangereuses témérités. C'est uniquement à titre de renseignement historique, qu'elles ont été mentionnées par nos maîtres dans la science sacrée, et spécialement par le savant évêque d'Hyppone. L'ignorance ou la mauvaise foi peuvent seules le rendre solidaire des imprudences commises de nos jours par certains prédicateurs de la parole évangélique.

Præterea, *Sapient.*, V, dicitur : « Pugnabit orbis terrarum contra insensatos. » Sed non totus orbis terrarum contra insensatos pugnaret, si solummodo spirituali pœna et non corporali punirentur. Ergo punientur igne corporeo.

(CONCLUSIO. — Cùm corpori non possit adaptari pœna nisi corporea, ignis inferni erit corporeus; maximè cum dicatur reprobos post resurrectionem in ipsum detrudendos esse.)

Respondeo dicendum, quòd de igne interni multiplex fuit opinio. Quidam enim Philosophi (ut Avicenna) resurrectionem non credentes, solius animæ post mortem pœnam esse crediderunt. Et quia eis inconveniens videbatur ut anima, cùm sit incorporea, igne corporeo puniretur, negaverunt ignem corporeum esse quo mali punirentur; volentes quòd quidquid dicitur de pœna animarum post mortem futura per aliqua corporalia, metaphoricè dicatur. Sicut enim bonarum animarum delectatio et jucunditas non erit in aliqua re corporali, sed in spirituali tantùm, scilicet in consecutione sui finis; ita afflictio malorum spiritualis erit tantum; in hoc scilicet quòd tristabuntur de hoc quod separantur à fine, cujus inest eis desiderium naturale : unde, sicut omnia quæ de delectatione animarum post mortem dicuntur, quæ videntur ad delectationem corporalem pertinere, sicut quòd

ne doit s'entendre que d'une manière analogique ; de même en est-il des supplices annoncés aux méchants et qui semblent indiquer un châtiment corporel ; ainsi quand il est dit qu'ils seront tourmentés par les ardeurs du feu, par d'intolérables puanteurs et autres choses semblables. Les joies ou les tristesses spirituelles, ajoutent ces Philosophes, étant peu comprises de la multitude, il a fallu les représenter par des délectations ou des peines corporelles, afin d'exciter plus sûrement chez les hommes le désir ou la frayeur (1). Mais dans le châtiment des damnés, il n'y aura pas seulement la peine du dam, qui répond à l'éloignement où le péché jette l'homme vis-à-vis de Dieu ; il y a de plus la peine du sens, qui répond à l'attachement que le pécheur conçoit pour la créature. Le châtiment tel qu'on vient de l'expliquer ne satisferoit donc pas à la justice. Aussi Avicenne lui-même, *Metaph.*, IX, 7, ajoute-t-il un autre mode de châtiment. Selon lui, les ames des méchants seroient punies après la mort, non par le corps même, mais par la ressemblance du corps ; ainsi que dans le sommeil, par les images gravées dans notre ame, nous souffrons diverses sortes de douleurs physiques. Ce sentiment paroît exprimé par saint Augustin dans le livre cité plus haut, comme on peut le voir d'après ses expressions mêmes. Mais nous ne jugeons pas qu'un tel sentiment soit admissible. En effet, l'imagination est une puissance qui n'entre en exercice qu'avec le concours d'un organe corporel. Il ne se peut donc pas que ces visions imaginaires aient lieu dans une ame séparée, comme elles ont lieu durant le sommeil. Avicenne lui-même, pour éluder cette difficulté, dit que les ames séparées reçoivent pour cela le concours d'un corps céleste, qui leur sert comme d'organe. Et du reste, ajoute-t-il, le corps humain doit nécessairement avoir une sorte d'analogie

(1) Une chose remarquable, c'est que le philosophe arabe n'élève jamais le moindre doute sur l'existence même des châtiments éternels. Il les interprète à sa manière ; voilà tout. Il seroit à désirer qu'en transportant parmi nous ses interprétations, on eût toujours imité la force de ses croyances.

---

reficiantur vel rideant, et hujusmodi; ita etiam quidquid de earum afflictione dicitur quod corporalem punitionem sonare videatur, per similitudinem debet intelligi, sicut quòd in igne ardeant, vel fœtoribus affligantur, et hujusmodi. Spiritualis enim delectatio et tristitia, cùm sit ignota multitudini, oportet quòd per delectationes et tristitias corporales figuraliter manifestetur, ut homines magis moveantur ad desiderium vel timorem. Sed, quia in pœna damnatorum non solùm erit *pœna damni*, quæ respondet aversioni quæ fuit in culpa, sed etiam *pœna sensus*, quæ respondet conversioni, ideo non sufficit prædictum modum punitionis ponere. Et ideo etiam ipse Avicenna, tract. IX. *Metaphysic.*, cap. 7, alterum modum superaddidit, dicens quòd animæ malorum post mortem non per corpora sed per corporum similitudines puniantur; sicut in somnis propter similitudines prædictas in imaginatione existentes, videtur homini quòd torqueatur pœnis diversis. Et hunc etiam modum punitionis videtur ponere Augustinus in XII. *super Genesim ad litteram*, sicut ibidem manifestè patet. Sed hoc videtur inconvenienter dictum esse. Imaginatio enim potentia quædam est utens organo corporali. Unde non potest esse quòd visiones hujusmodi imaginariæ fiant in anima separata à corpore, sicut in anima somniantis. Unde etiam Avicenna, ut hoc inconveniens evitaret, dixit quòd animæ separatæ à corpore utebantur quasi pro organo aliqua parte cœlestis corporis; cui corpus humanum oportet esse conforme, ad hoc quòd perficiatur animâ rationali, quæ

ou de conformité avec un corps céleste, pour qu'il soit en état d'être perfectionné ou informé par une ame raisonnable, laquelle est elle-même semblable aux célestes moteurs. Il suit en cela l'opinion des anciens philosophes, qui prétendoient que les ames en quittant la terre s'envoloient aux étoiles, pour s'y réunir à des êtres de même nature qu'elles. Mais si nous apprécions cette opinion d'après la doctrine du Philosophe, elle implique une évidente absurdité; car il n'y a qu'un organe déterminé pour servir aux opérations de l'ame, tout comme un art quelconque a toujours certains instruments déterminés. On ne sauroit donc admettre qu'elle passe d'un corps dans un autre, selon le rêve de Pythagore, exposé par le Stagyrite, *De Anima*, I, 53. Nous verrons plus loin, dans la réponse au second argument, comment il faut répondre à la parole de saint Augustin. Quelque opinion qu'on embrasse, d'ailleurs, touchant le feu qui sert au châtiment des ames séparées, on ne sauroit douter que celui dont les corps des damnés subissent les atteintes après la résurrection, ne soit un feu corporel; car un châtiment de cette nature peut seul s'adapter à la nature du corps. Aussi saint Grégoire, dans le passage cité plus haut, prouve-t-il que le feu de l'enfer est corporel par la raison que les réprouvés y seront précipités après la résurrection. Saint Augustin lui-même, cité par le Maître des Sentences, IV, 44, reconnoît d'une manière expresse que le feu dont les corps doivent être tourmentés, est un feu corporel. Et c'est là le vrai point de la question actuelle. Nous avons déjà dit, *Quest.* LXX, art. 3, comment les ames des damnés pouvoient être torturées par un feu corporel.

Je réponds aux arguments : 1° Saint Jean Damascène ne nie pas d'une manière absolue que ce soit là un feu matériel, il dit seulement qu'il n'est pas matériel à la manière de notre feu terrestre, et cela parce qu'il a des propriétés que ce dernier ne possède pas. On peut dire encore que ce feu n'altérant pas matériellement les corps, mais agissant sur eux d'une manière en quelque sorte spirituelle, on peut dire dans un sens qu'il

---

est similis motoribus cœlestis corporis; in hoc secutus quodammodo opinionem antiquorum Philosophorum, qui posuerunt animas redire ad compares stellas. Sed hoc est omnino absurdum, secundùm doctrinam Philosophi; quia anima utitur determinato organo corporali, sicut ars determinatis instrumentis. Unde non potest transire de corpore in corpus; quod Pythagoras posuit, ut dicitur in I. *De anima*, text. 53. Qualiter autem ad dictum Augustini sit respondendum, infra dicetur (ad 2). Quidquid autem dicatur de igne qui animas separatas cruciat, de igne tamen quo cruciabuntur corpora damnatorum post resurrectionem, oportet dicere quòd sit corporeus; quia corpori non potest convenienter adaptari pœna, nisi sit corporea. Unde Gregorius in IV. *Dialog.* (ubi supra) ex hoc ipso probat ignem inferni esse corporeum, quòd reprobi post resurrectionem in eum detrudentur. Augustinus etiam, ut habetur in littera IV. *Sentent.*, dist. 44, manifestè confitetur ignem illum quo cruciabuntur corpora, esse corporeum. Et de hoc ad præsens est quæstio. Qualiter autem animæ damnatorum ab igne isto corporeo crucientur, suprà dictum est Quæst. LXX, art. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd Damascenus non negat simpliciter illum ignem materialem esse, sed quòd « non est materialis talis qualis apud nos est, » eo quod quibusdam proprietatibus ab hoc igne distinguitur. Vel dicendum, quòd quia ignis ille non materialiter alterat corpora, sed quadam spirituali actione agit in ea ad punitionem, ideo dicitur non ma-

n'est pas matériel, non certes quant à la substance, mais quant à l'effet qu'il produit sur les corps, et plus encore sur les ames dont il fait le tourment.

2° La parole de saint Augustin peut s'interpréter comme il suit : en disant que le lieu où les ames sont transportées après la mort, n'est pas un lieu corporel, il entend seulement que les ames n'y sont pas d'une manière corporelle, à la manière dont les corps se trouvent dans un lieu, mais bien qu'elles y sont d'une manière spirituelle, comme les anges eux-mêmes. Il est encore permis de croire que saint Augustin en cet endroit émet simplement une opinion et ne prétend pas donner une décision, comme cela arrive souvent dans le livre d'où ce texte est tiré (1).

3° Le feu de l'enfer est l'instrument des vengeances exercées par la justice divine. Or un instrument n'agit pas seulement par sa propre vertu et selon le mode qui lui est propre ; il agit aussi par la vertu de l'agent principal, dans l'ordre et selon la mesure qui ont été déterminés par celui-ci. Si donc le feu n'a pas par lui-même la propriété de tourmenter plus ou moins les damnés selon le mode et l'étendue de leurs iniquités, cette propriété lui vient de ce que son action est modifiée et réglée selon le plan de la justice divine. Nous voyons bien le feu d'une fournaise obéir en quelque sorte dans son action à l'industrie de l'ouvrier, afin de produire l'effet que l'art se propose.

ARTICLE VI.

Le feu de l'enfer est-il de la même espèce que notre feu terrestre?

Il paroît que le feu de l'enfer n'est pas de la même espèce que le feu corporel que nous voyons ici-bas. 1° Saint Augustin dit, *De Civit. Dei*, XX, 16 : « De quelle nature est le feu éternel ? c'est ce qu'aucun homme

(1) Et comme il le dit formellement lui-même dans son livre des *Rétractations*.

---

terialis esse, non quantum ad substantiam, sed quantum ad punitionis effectum in corporibus, et multò amplius in animabus.

Ad secundum dicendum, quòd dictum Augustini potest hoc modo accipi, ut pro tanto dicatur locus ille ad quem anima deferuntur post mortem, non esse corporeus, quia anima in eo corporaliter non existit, per modum scilicet quo corpora existunt in loco, sed alio modo spiritualiter, sicut angeli in loco sunt. Vel dicendum, quòd Augustinus [illegible] non determinando, sicut frequenter facit in libris illis.

Ad tertium dicendum, quòd ignis ille erit instrumentum divinæ justitiæ punientis, instrumentum [illegible] per [illegible] modum, sed secundum virtute principalis agentis, et secundum quod est [illegible] tum ab eo. Unde, quamvis ignis secundum proprium virtutem non habeat quo aliquis crucietur secundùm *magis* vel *minus* secundum [illegible] peccati, habet tamen hoc secundùm quod ipse ab eo modificatur ex ordine divinæ justitiæ : sicut etiam ignis fornacis modificatur ex industria fabri in sua actione, secundum quod competit ad effectum artis.

ARTICULUS VI.

Utrum ignis inferni sit ejusdem speciei cum igne nostro.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd ignis inferni non sit ejusdem speciei cum igne [illegible] viventibus. Augustinus enim [illegible] ab XX. *De Civ. Dei*, cap. 16, ut

ne sait, à mon avis, si ce n'est celui à qui l'Esprit divin l'auroit révélé. » Or tout le monde ou presque tout le monde sait ce qu'est le feu d'ici-bas. Donc le feu de l'enfer n'est pas de la même espèce ou de la même nature.

2° En commentant cette parole de *Job*, XX : « Un feu qui n'est pas alimenté le dévorera, » saint Grégoire dit, *Moral.* XV, 14 : « Un feu corporel a besoin, pour exister, d'aliments corporels ; s'il n'est entretenu et alimenté, il cesse d'être. Le feu de l'enfer, au contraire, bien qu'il soit corporel et qu'il agisse ainsi sur les corps des damnés, n'a besoin ni d'être entretenu par les soins de l'homme, ni de recevoir un aliment matériel ; une fois créé, il demeure inextinguible, et son ardeur ne s'allanguit jamais faute d'aliments. » Donc il n'est pas de même nature que le feu d'ici-bas.

3° Etre éternel et être corruptible sont deux choses entièrement différentes et qui n'ont rien de commun, pas même le genre, comme on le voit, *Metaph.*, X, 26. Or le feu d'ici-bas est corruptible ; tandis que l'autre est éternel, d'après la parole déjà citée : « Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel. » Donc, ils ne sont pas de même nature.

4° Il est dans la nature de notre feu de répandre une clarté ; tandis que celui de l'enfer n'en répand aucune ; et de là cette parole, *Job*, XVIII, 5 : « La lumière de l'impie ne s'éteindra-t-elle pas ? » Donc, même conclusion que plus haut.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Voici un aphorisme posé par le Philosophe, *Topic.*, VI, 1 : « Toute eau est de la même nature qu'une autre eau. » Donc, pour la même raison, tout feu est de la même espèce qu'un autre (1).

(1) Il y auroit danger, pour la doctrine établie dans le précédent article, à prétendre que le feu de l'enfer est d'une autre nature que le feu d'ici-bas. De quelle nature seroit-il donc alors? et, cette différence une fois admise, ne seroit-on pas amené graduellement à conclure

---

suprà : « Ignis æternus cujusmodi sit, hominem scire arbitror neminem, nisi fortè cui spiritus divinus ostendit. » Sed naturam istius ignis, omnes vel fere omnes, sciunt. Ergo ignis ille non est ejusdem speciei aut naturæ cum igne nostro.

2. Præterea, Gregorius lib. XV. *Moral.* (1) exponens illud *Job*, XX : « Devorabit eum ignis qui non succenditur, » dicit : « Ignis corporeus ut esse valeat, corporeis indiget fomentis ; nec valet, nisi succensus esset et nisi refotus, subsistere. At contra gehennæ ignis, cùm sit corporeus et in se missos reprobos corporaliter exurat, nec studio humano succenditur, nec lignis nutritur ; sed creatus semel, durat inextinguibilis, et succensione non indiget, et ardore non caret. » Ergo non est ejusdem naturæ cum eo quem videmus.

3. Præterea, *æternum* et *corruptibile* non sunt ejusdem rationis, cùm nec etiam in genere communicent, secundùm Philosophum in X. *Metaph.*, (text. 26). Sed iste ignis est corruptibilis; ille autem, æternus, *Matth.*, XXI : « Discedite à me maledicti in ignem æternum. » Ergo non sunt ejusdem naturæ.

4. Præterea, de natura hujus ignis nostri est ut luceat. Sed ignis inferni non lucet; unde *Job*, XVIII : « Nonne lux impii extinguetur. » Ergo ut priùs.

Sed contra : secundùm Philosophum in I. *Topic.*, cap. 6 : « Omnis aqua omni aquæ est eadem specie. » Ergo eadem ratione omnis ignis omni igni est idem specie.

(1) Nempe cap. 14 in modernis, vel 17 in antiquis ; nisi quod quædam Gregorii exemplaria corruptè habent, *gehennæ ignis cùm sit incorporeus, etc.* Nempe ossitabundus nescio quis

Il est écrit, *Sap.*, XI, 17 : « Les choses par lesquelles on a péché sont les mêmes par lesquelles on sera châtié. » Or, les hommes ont péché par les choses sensibles de ce monde. Donc, ils seront punis par ces mêmes choses.

(CONCLUSION. — De même que les corps des damnés seront de la même espèce qu'ils sont ici-bas, de même le feu dont ils seront tourmentés dans l'enfer sera de la même espèce que notre feu terrestre, bien que possédant quelques propriétés différentes.)

Comme le feu est celui de tous les éléments qui possède la plus grande puissance active, tous les autres corps lui servent d'aliment ou de matière, comme il est dit, *Meteor.*, IV, 1. Il suit de là que le feu existe de deux manières : ou dans sa matière propre, comme il est dans sa sphère, ou dans une matière étrangère, terrestre, comme le charbon, aérienne, comme la flamme. Mais de quelque manière que le feu existe, il est toujours le même quant à son espèce, en ce qui regarde du moins la nature même du feu. Il ne peut y avoir de diversité dans l'espèce que pour les corps qui lui servent d'aliment. Ainsi la flamme et le charbon diffèrent d'espèce ; et il en est de même d'un feu de bois et du fer incandescant. Peu importe, du reste, en ce qui concerne l'espèce, que le feu se développe par une sorte d'action violente, comme cela a lieu pour le fer, ou qu'il jaillisse directement d'un principe intrinsèque, comme cela a lieu pour le soufre. Or que le feu de l'enfer, dans sa nature même de feu, soit de la même espèce que notre feu d'ici-bas, c'est une chose manifeste. Mais qu'il existe

que ce n'est pas là un feu corporel, parlons plus ouvertement, un feu véritable? Il n'y auroit plus en quelque sorte que le nom de feu transporté à un supplice purement spirituel, ou même pleinement inconnu. Quel affoiblissement dans la croyance! Quelle atteinte portée à la salutaire austérité, à l'intégrité nécessaire du dogme chrétien! C'est ce que l'auteur a voulu sans doute éviter par cette seconde thèse. Aussi doit-on y voir un complément et tout à la fois une confirmation de celle qu'il venoit de poser et que nous avons entourée de nouvelles preuves. A l'appui de cet enseignement, on pourroit invoquer en outre, non seulement la foi générale des chrétiens, mais encore celle du genre humain tout entier.

Præterea, *Sap.*, XI, dicitur : « Per quæ peccat quis, per hæc et torquetur. » Sed homines peccant per res sensibiles hujus mundi. Ergo justum est ut per easdem puniantur.

(CONCLUSIO. — Sicut corpora damnatorum ejusdem speciei erunt cujus modò sunt, ita et ignis quo torquentur damnati in inferno, ejusdem est speciei cùm igne qui apud nos est, licèt quasdam proprietates diversas habeat.)

Respondeo dicendum, quòd ignis propter hoc quod est maximæ virtutis in agendo, inter reliqua elementa, alia corpora pro materia habet, ut dicitur in IV. *Meteor.*, cap. 1. Unde et ignis dupliciter invenitur : scilicet in materia propria, prout est in sua sphæra ; et in materia aliena, sive terrestri, ut patet in carbone, sive aerea, ut patet in flamma. Quocumque autem modo ignis inveniatur, semper est idem in specie, quantum ad naturam ignis pertinet. Potest autem esse diversitas in specie, quantum ad corpora quæ sunt materia ignis. Unde *flamma* et *carbo* differunt specie, et similiter *lignum igneum*, et *ferrum ignitum*. Nec differt quantum ad hoc, sive ignita sint per violentiam, ut in ferro apparet, sive ex principio intrinseco naturali, ut accidit in sulphure. Quod ergo ignis inferni, quantum ad hoc quod habet de natura ignis, sit ejusdem speciei cum igne qui apud nos est, manifestum est. Utrum autem ille ignis sit in propria materia exis-

non advertit huc esse sensum quòd etsi corporeus verè sit, lignis nihilominus non indiget. Quidni advertit saltem quod subjungitur, *et in se missos reprobos corporaliter exurat?* An scilicet *incorporeus ignis* possit corporaliter exurere?

dans sa propre matière, ou bien, si c'est dans une matière étrangère, quelle doit être la matière de ce feu, c'est ce que nous ignorons. Sous ce rapport seulement, c'est-à-dire sous le rapport de la matière, il seroit permis de supposer qu'il n'est pas de la même espèce que notre feu terrestre. Il a néanmoins quelques propriétés différentes ; ainsi, par exemple, il n'a besoin ni d'être entretenu par une action extrinsèque, ni de recevoir des aliments étrangers. Mais de semblables différences n'accusent nullement une diversité d'espèce, en ce qui touche du moins à la nature même du feu.

Je réponds aux arguments : 1° Ce que saint Augustin dit en cet endroit regarde uniquement la matière du feu de l'enfer ; il ne faudroit pas voir en cela un doute ou une hésitation quelconque touchant la nature même de ce feu.

2° Le feu que nous possédons ici-bas est alimenté par une matière étrangère et allumé par les soins et les efforts de l'homme. Il est en quelque sorte le résultat de l'art, et ce n'est que par une espèce de violence qu'il est introduit dans une matière qui n'est pas la sienne. Le feu de l'enfer, au contraire, n'a pas besoin de matière étrangère, ou bien il existe dans sa propre matière, ou bien, s'il existe dans une matière étrangère, c'est spontanément et en vertu d'un principe intrinsèque. Il n'est donc pas allumé par l'homme, mais par Dieu, l'auteur de cette même nature. Et voilà ce que dit le prophète, *Isa.*, XXX, 32 : « Le souffle du Seigneur, comme un torrent de soufre, allume cette géhenne. »

3° Les corps des damnés seront de la même espèce qu'ils sont maintenant, bien qu'ils soient maintenant corruptibles et qu'ils ne doivent plus alors être sujets à la corruption, soit parce que tel est le plan de la justice divine, soit parce que le mouvement du ciel n'existera plus, comme nous l'avons vu plus haut ; et il en est du feu de l'enfer comme des corps sur lesquels il doit agir.

---

tens, aut si in aliena, in qua materia sit, nobis ignotum est. Et secundùm hoc potest ab igne qui apud nos est, specie differre, materialiter consideratus. Quasdam tamen proprietates differentes habet ab igne nostro, ut quòd succensione non indiget, nec lignis nutritur. Sed istæ differentiæ non ostendunt diversitatem in specie, quantum ad id quod pertinet ad naturam ignis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur quantum ad id quod est materiale in igne illo, non autem quantum ad ignis naturam.

Ad secundum dicendum, quòd ignis iste qui apud nos est, lignis nutritur et ab homine succenditur ; quia est artificialiter et per violentiam in alienam materiam introductus. Sed ignis ille lignis non indiget quibus foveatur ; quia vel in propria materia existit, vel est in materia aliena, non per violentiam, sed per naturam à principio intrinseco. Unde non est ab homine succensus, sed à Deo, qui naturam illam instituit. Et hoc est quod dicitur *Isaiæ*, XXX : « Flatus Domini, sicut torrens sulphuris succendens eam (1). »

Ad tertium dicendum, quòd sicut corpora damnatorum erunt ejusdem speciei, cujus modò sunt, quamvis modò sint corruptibilia, tunc autem erunt incorruptibilia, ex ordine divinæ justitiæ, et propter quietem motûs cœli, ita est etiam et de igne inferni, quo corpora illa punientur.

(1) Supple *Topheth*, ut ex prædictis, vers. 33, supplendum est ; sic enim ibi : *Præparata*

4° Il ne convient pas au feu, selon tous les modes de son existence, de répandre une clarté; ainsi il ne brille pas quand il existe dans sa propre matière. Ce qui fait dire aux philosophes que lorsqu'il est dans sa sphère, le feu n'a pas d'éclat. Il peut même exister dans une matière étrangère sans répandre aucune clarté; ce qui a lieu quand il existe dans un corps opaque, le soufre par exemple (1). Cela a lieu encore lorsqu'il est enveloppé d'une épaisse fumée. Ainsi donc de ce que le feu de l'enfer ne brille pas, il ne s'ensuit nullement qu'il ne soit pas de la même nature que le nôtre (2).

ARTICLE VII.

Le feu de l'enfer est-il sous la terre?

Il paroît que le feu de l'enfer n'est pas sous la terre. 1° Il est dit de l'homme réprouvé, *Job*, XVIII, 18: « Dieu le transportera hors du globe. » Donc le feu dans lequel les damnés doivent être punis, n'est pas sous la terre, mais hors du globe.

2° « Rien de violent et d'accidentel ne sauroit durer à jamais. » Or, le feu de l'enfer doit durer à jamais. Donc il n'est pas là d'une manière violente, il y est d'une manière naturelle. Mais sous la terre, le feu ne peut exister que de la première manière. Donc ce n'est pas là qu'est le feu de l'enfer.

3° Tous les corps des damnés seront plongés dans le feu de l'enfer; et ces corps rempliront le lieu qu'il occupe. Mais, comme la multitude des damnés est innombrable, puisque « le nombre des insensés est infini, »

(1) Assurément la science moderne exposeroit d'une toute autre façon la nature, ou, comme l'on dit, la théorie du calorique. Mais qu'importent les progrès, ou mieux, peut-être, les variations de l'esprit humain dans la manière de comprendre et d'expliquer le monde des corps? La pensée fondamentale, objet de toute cette discussion, subsiste toujours la même. Rien de tout cela ne sauroit ébranler ni obscurcir la doctrine traditionnelle.

(2) On peut même ajouter à cela que ce feu n'est pas absolument sans clarté. Il en répand une, avons-nous vu plus haut; et l'auteur nous a dit dans quel but et dans quelle mesure.

Ad quartum dicendum, quòd lucere non convenit igni secundùm quemlibet modum existendi; quia in propria materia existens non lucet. Unde non lucet in propria sphæra, ut Philosophi dicunt. Similiter etiam in aliqua materia aliena ignis existens non lucet; sicut cùm est in materia opaca terrestri, ut in sulphure. Similiter est etiam quando ex aliquo grosso fumo ejus claritas offuscatur. Unde quòd ignis inferni non luceat, non est sufficiens argumentum ad hoc quòd non sit ejusdem speciei.

ARTICULUS VII.

Utrùm ignis inferni sit sub terra.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd ignis ille non sit sub terra. Quia *Job*, XVIII, de homine damnato dicitur: « Et de orbe transferet eum Deus. » Ergo ignis ille in quo damnati punientur, non est sub terra, sed est extra orbem.

2. Præterea, « nullum violentum et per accidens, potest esse sempiternum. » Sed ignis ille erit in inferno in sempiternum. Ergo non erit ibi per violentiam, sed naturaliter. Sed sub terra non potest esse ignis, nisi per violentiam. Ergo ignis inferni non est sub terra.

3. Præterea, in igne inferni omnia corpora damnatorum post diem judicii cruciabuntur. Sed illa corpora locum replebunt. Ergo, cùm futura sit maxima multitudo damnatorum, quia « stultorum infinitus est numerus, » *Eccl.*, I.

est ab heri Topheth, à rege præparata profunda et dilatata; nutrimenta ejus ignis et ligna multa. Flatus Domini, etc.

Eccl., I, 15, il faut un bien grand espace pour renfermer tous les damnés. Or, il répugne de penser que dans l'intérieur de la terre il y ait un vide aussi considérable, quand nous voyons que chacune de ses parties se porte naturellement vers son centre. Donc ce feu ne sera pas sous la terre.

4° Il est écrit, comme on vient de le voir : « Les choses par lesquelles l'homme a péché seront les mêmes par lesquelles il sera puni. » Or, c'est sur la terre que les méchants ont péché. Donc ce n'est pas sous la terre que le feu vengeur doit être allumé.

Mais le contraire est indiqué par cette parole que le prophète adresse au roi de Babylone, *Isa.*, XIV, 9 : « L'enfer s'agite sous tes pas, il frémit à ton approche. » Le feu de l'enfer est donc au-dessous de nous.

Saint Grégoire dit, *Dialog.*, IV : « Rien, que je sache, ne nous empêche de croire que l'enfer existe sous la terre (1). »

Sur cette parole, *Jon.*, II : « Vous m'avez jeté au fond de la mer, » la glose interlinéaire veut que ce soit l'enfer qui se trouve ainsi désigné par le prophète. C'est dans le même sens que l'Evangile dit, *Matth.*, XII, 40 : « Au cœur de la terre se trouve l'enfer ; » car l'enfer occupe au milieu de la terre la place centrale, que le cœur occupe dans le corps de l'animal.

(Conclusion. — Bien que nul ne puisse savoir d'une manière certaine, à moins que l'Esprit-Saint ne le lui ait appris, la place occupée par l'enfer, on peut croire néanmoins avec quelque raison qu'il est placé sous

(1) Qu'on remarque bien la manière dont le saint Docteur exprime sa pensée, quelle est même la pensée qu'il exprime. Il n'affirme pas, il conjecture ; ce n'est pas une décision qu'il entend donner, c'est une opinion qu'il demande simplement le droit d'embrasser et d'émettre. A cet égard, en effet, il n'y a rien de positif ou de certain, on le comprend sans peine. C'est ce que reconnoissent également les autres Pères de l'Eglise et les docteurs les plus accrédités. Voici comment en parle saint Augustin, *Retract.* II, 24 : « De savoir maintenant où se trouve l'enfer, dans le centre ou vers la surface de la terre, c'est ce qui ne me paroît nullement intéresser la foi catholique. Il seroit superflu d'agiter péniblement de semblables questions, en posant à cet égard des affirmations ou des dénégations également hasardées. » Il penche néanmoins à croire, comme on le voit en plusieurs endroits de ses œuvres, que l'enfer

---

maximum oportet esse spatium in quo ignis ille continetur. Sed inconveniens videtur dicere infra terram esse tantam concavitatem, cùm partes terræ naturaliter ferantur ad medium. Ergo ignis ille non erit sub terra.

4. Præterea, *Sap.*, XI : « Per quæ peccat quis, per hæc et torquetur, » sicut jam suprà. Sed mali super terram peccaverunt. Ergo ignis eos puniens non debet esse sub terra.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, XIV : « Infernus subter conturbatus est in occursum adventûs tui (1). » Ergo ignis inferni sub nobis est.

Præterea, Gregorius dicit in IV. *Dialog.*, cap. 42 : « Quid obstet non video, ut sub terra infernus esse credatur. »

Præterea, *Jonæ*, II, super illud : « Projecisti me in corde maris, » Glossa interlinearis, id est, *in inferno*. Pro quo dicitur in Evangelio, *Matth.*, XII, « in corde terræ ; » quia sicut cor est in medio animalis, ita et infernus in medio terræ esse perhibetur.

(Conclusio. — Et si nullus nisi à Spiritu sancto edoctus, ubi infernus constitutus sit, certò agnoscat, tamen ut animæ quæ carnis amore peccaverunt, id recipiant quod carni

(1) Non in occursum adventûs Christi, ut hic videri posset, sed in occursum regis Babylonis, ut ibi videre est, ubi græcum κάτωθεν, quod in Vulgata *subter*.

la terre, afin que les hommes qui ont péché par amour pour la chair, subissent d'une certaine façon le sort réservé à la chair morte.)

Voici une parole de saint Augustin, citée dans le livre des Sentences, *De Civit. Dei*, XX, 16 : « Dans quelle partie du monde l'enfer est-il situé ? c'est ce que nul ne sait, je pense, si ce n'est celui à qui l'Esprit divin l'auroit révélé. » Aussi saint Grégoire interrogé là-dessus, répond-il, *Dialog.*, IV, 42 : « Je n'irai pas témérairement décider cette question. Quelques-uns ont cru que l'enfer étoit quelque part sur la surface même de la terre ; et d'autres le placent dans l'intérieur de la terre. » Puis le saint docteur montre que cette dernière opinion est plus probable pour une double raison : la première se déduit du nom lui-même : « L'enfer est ainsi nommé, dit-il, parce qu'il est placé dans une région inférieure ; l'enfer est par rapport à la terre comme la terre par rapport au ciel. » La seconde est tirée de ce texte de saint Jean, *Apoc.*, V, 3 : « Nul ne pouvoit, ni au ciel, ni sur la terre, ni sous la terre, ouvrir le livre. » D'après lui, se trouvent ainsi désignées trois catégories d'êtres, les anges, les hommes encore vivants, et les ames déjà descendues en enfer. Saint Augustin, *Super. Genes. ad lit.* XII, 34, paroît indiquer aussi deux raisons pour lesquelles il convient que l'enfer soit placé sous la terre. Voici la première : « Puisque les ames des morts ont péché par amour pour la chair, elles sont traitées comme l'est ordinairement la chair morte, c'est-à-dire, qu'elles sont plongées sous la terre. » Voici la seconde : Ce que la pesanteur est au corps, la tristesse l'est à l'esprit, et la joie imprime à l'ame une sorte de légèreté. « De même donc que, dans le domaine des corps, quand ils peuvent du moins obéir aux lois de la pesanteur, les plus

est situé dans les entrailles de la terre, regardant ce sentiment comme plus conforme à divers passages des Livres saints. Telle étoit aussi, longtemps auparavant, l'opinion de saint Irénée, *Contra Hæres.*, IV, 4, et de Tertullien, *De Anima*, cap. 55. Saint Jérôme, commentant l'Epître aux Ephésiens, exprime clairement la même pensée, et l'appuie, non-seulement sur la parole de l'Apôtre, mais encore sur quelques autres textes de l'ancien Testament.

---

mortuæ exhiberi solet, convenienter sub terra esse creditur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit lib. XX. *De Civit. Dei*, cap. 16, et habetur in littera, « in qua parte mundi infernus sit, scire neminem arbitror, nisi cui divinus spiritus revelavit. » Unde Gregorius in IV. *Dial.*, super hac quæstione interrogatus, respondit ; « hac de re temere definire non audeo ; nonnulli namque in quadam terrarum parte infernum esse putaverunt ; alii verò hunc sub terra esse existimant. » Et hanc opinionem probabiliorem esse ostendit dupliciter : primò, ex ipsa nominis ratione, sic dicens : « Si idcirco *infernum* dicimus, quia inferius jacet ; quod terra ad cœlum est, hoc esse infernus debet ad terram. » Secundò, ex hoc quod dicitur *Apocal.*, V : « Nemo poterat neque in cœlo, neque in terra, neque subtus terram, aperire librum ; » ut hoc quod dicitur, *in cœlo*, referatur ad angelos ; hoc quod dicitur, *in terra*, referatur ad homines viventes in corpore ; hoc quod dicitur, *subtus terram*, referatur ad animas existentes in inferno. Augustinus etiam in libro XII. *super Genesim ad litteram*, cap. 34, duas rationes tangere videtur quare congruum sit infernum esse sub terra : una est, « ut quoniam defunctorum animæ carnis amore peccaverunt, hoc eis exhibeatur quod ipsi carni mortuæ solet exhiberi, ut scilicet sub terra retrudantur » (vel recondantur). Alia est, quòd sicut est gravitas in corporibus, ita tristitia in spiritibus ; et lætitia, sicut levitas. Unde, « sicut secundùm corpus,

lourds sont toujours placés le plus bas; de même parmi les ames, celles-là descendent le plus bas qui sont les plus accablées de tristesse. » Et de la sorte, s'il convient que le ciel empyrée soit le séjour des ames bienheureuses et jouissant de l'éternelle joie, il ne convient pas moins que les plus basses régions de la terre reçoivent les damnés, plongés qu'ils sont dans la tristesse éternelle. Et il ne faut pas se laisser ébranler quand on voit le saint évêque dire au même endroit : « On croit ou l'on suppose que les enfers sont sous la terre. » Car dans son livre des Rétractations, il paroît corriger cette espèce de doute, quand il dit : « J'aurois dû, ce me semble, dire simplement que les enfers sont sous la terre, plutôt que d'essayer de rendre raison de la croyance qui existe à cet égard. » Quelques philosophes ont prétendu que l'enfer étoit entièrement sous le globe terrestre, à la surface de la terre qui nous est opposée. Telle paroît avoir été l'opinion de saint Isidore, comme on le voit dans une glose sur *Isaïe*, LX, puisqu'il y est dit que « le soleil et la lune demeureront à la place où ils ont été créés, pour que les impies, au sein de leurs tourments, ne puissent pas jouir de la lumière de ces astres. » Raison qui seroit nulle dans le cas où l'on placeroit l'enfer dans le sein de la terre; et nous avons vu plus haut comment il faut entendre cette parole. Pythagore a placé le lieu des supplices dans la sphère de feu, sphère qui, d'après lui, occupe le centre de l'univers, dans une région qu'il appelle la prison de Jupiter; c'est ce que nous voyons dans Aristote, *De Cœlo*, II, 53. Mais il est plus conforme à ce qui en est dit dans l'Ecriture sainte, de penser que l'enfer est sous la terre (1).

1) Saint Thomas ne s'est jamais prononcé sur ce point d'une manière plus décisive. Un professeur de Venise lui avoit adressé la question suivante : « Peut-on savoir la distance qu'il y a entre la surface de la terre et l'enfer, en supposant que l'enfer est au centre ou près du centre de la terre? Il avoit répondu, *Opusc.* XI, 25 : « Je pense qu'on peut connoître la distance entre la surface et le centre de la terre, mais non celle qui nous sépare de l'enfer; car je crois que l'homme ne peut pas savoir où l'enfer est situé. » Il veut ici parler de l'endroit précis par rapport au centre de la terre. Il ne paroît pas douter, en effet, que l'enfer ne soit dans l'intérieur du globe terrestre. C'est ce qu'il dit formellement dans son Opuscule, X, 31, adressé à Jean de Verceil, alors Général des Frères Prêcheurs : « Il me paroît qu'on doit re-

---

si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia graviora; ita secundùm spiritum, inferiora sunt omnia tristiora. » Et sic, sicut conveniens locus gaudio electorum est cœlum empyreum, ita conveniens locus tristitiæ damnatorum, est infimum terræ. Neque movere debet quòd Augustinus ibidem dicit, quòd « inferi sub terris esse dicuntur vel creduntur; » quia, ut in libro *Retractationum hoc retractans*, dicit : « Mihi videor dicere debuisse magis quòd sub terris sint inferi, quàm rationem reddere cur sub terris esse dicantur sive credantur. » Quidam tamen Philosophi posuerunt quòd locus inferni erat sub orbe terrestri, tamen supra terræ superficiem ex parte nobis oppositâ. Et hoc videtur Isidorus sensisse (apud Glossam in *Isaiæ*, LX, cùm dicit quòd « Sol et Luna in ordine quo creati sunt, stabunt, ne impii in tormentis positi fruantur luce eorum. » Quæ ratio nulla esset, si infernus infra terram esse dicatur. Qualiter tamen hæc verba possint exponi, patuit supra. Pythagoras verò posuit locum pœnarum in sphæra ignis, quam in medio totius orbis esse dixit (et regionem illam *carcerem Jovis* appellavit) ut patet per Aristotelem in secundo *cœli et mundi*, text. 53. Sed tamen convenientius his quæ in Scriptura dicuntur est ut sub terra esse dicatur.

Je réponds aux arguments : 1° La parole de Job, « Dieu le transportera hors du globe, » doit s'entendre du globe terrestre. C'est ainsi que l'explique saint Grégoire, *Moral.*, XIV, 11 : « Il est transporté hors du globe lorsque à la présence du souverain juge, il est retiré de ce monde, où il s'étoit follement glorifié. » Le globe ne peut pas s'entendre ici de l'univers tout entier, comme si le lieu des peines étoit en dehors de cet univers.

2° Le feu se conserve à jamais dans ce lieu par un effet de la justice divine, quoique par sa propre nature un élément ne puisse pas subsister à jamais en dehors de sa région, alors surtout que les alternatives de la génération et de la corruption subsistent dans les choses. Le feu aura là l'intensité la plus grande, parce que la chaleur y sera concentrée de toutes parts, à cause du froid qui l'entoure sur la terre.

3° L'enfer ne manquera jamais d'espace pour recevoir les corps des damnés ; car il est l'une des trois choses, que l'Esprit-Saint déclare insatiables, *Prov.*, XXX. Et rien ne s'oppose à ce que la puissance divine conserve dans les entrailles de la terre une assez grande cavité pour que les corps de tous les damnés puissent y tenir.

4° Il suffit que cette sentence : « Les choses par lesquelles l'homme a péché, sont celles par lesquelles il sera tourmenté, » se vérifie dans les principaux instruments du péché ; l'homme a péché dans son ame et dans son corps, il sera puni dans l'un et dans l'autre. Il ne faut pas pour cela qu'il soit puni dans le lieu même où il a péché ; car autre est le lieu de l'homme voyageur, autre est le séjour réservé aux damnés. On peut encore entendre cette parole des peines que l'homme subit dans le temps de son pèlerinage, puisque toute faute a sa peine correspondante ;

garder l'enfer comme situé au-dessous de la terre. » C'est toujours, on le voit, la réserve et la prudence que nous avons remarquées chez les autres Pères de l'Eglise.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud *Job :* « De orbe transferet eum Deus, » intelligendum est de orbe terrarum, id est, de hoc mundo. Et hoc modo exponit Gregorius, lib. XIV. *Moral.*, 11, dicens: « De orbe quippe transfertur, cùm superno apparente Judice, de hoc mundo tollitur, in quo perversè gloriatur. » Nec est intelligendum quòd *orbis* hic accipiatur pro universo, quasi extra totum universum sit locus pœnarum.

Ad secundum dicendum, quòd in loco illo conservatur ignis in æternum ex ordine divinæ justitiæ ; quamvis secundùm naturam suam non possit extra suum locum aliquod elementum in æternum durare, præcipuè statu generationis et corruptionis manente in rebus. Ignis autem ibi erit fortissimæ caliditatis, quia calor ejus erit undique congregatus propter frigus terræ ipsum undique circumstans.

Ad tertium dicendum, quòd infernus nunquam deficiet in amplitudine quin sufficiat ad damnatorum corpora capienda ; infernus enim *Prov.*, XXX, inter tria insatiabilia ponitur. Nec est inconveniens quòd intra viscera terræ tanta concavitas conservetur divinâ virtute, quæ damnatorum omnium corpora possit capere.

Ad quartum dicendum, quòd hoc quod dicitur, « per quæ peccat quis, per hæc et torquetur, » non est necessarium nisi in principalibus instrumentis peccandi ; quia enim homo in anima peccat et in corpore, in utroque punietur. Non autem oportet quòd in quo loco quis peccavit, in eodem puniatur ; cùm alius sit locus qui viatoribus et damnatis debetur. Vel dicendum quòd hoc intelligitur de pœnis quibus

« tout esprit désordonné se sert de châtiment à lui-même, » comme s'exprime saint Augustin, *Confess.*, I, 12.

QUESTION XCVIII.

De la volonté et de l'intellect des damnés.

C'est l'état intérieur des damnés, tant sous le rapport de la volonté que sous celui de l'intellect, qui devient maintenant l'objet de notre étude.

Sur ce sujet, on pose neuf demandes : 1° Toute volonté chez les damnés est-elle mauvaise? 2° Les damnés se repentent-ils jamais du mal qu'ils ont fait? 3° Préféreroient-ils le néant à l'être? 4° Voudroient-ils que d'autres fussent damnés avec eux? 5° Haïssent-ils Dieu? 6° Peuvent-ils encore démériter? 7° Peuvent-ils faire usage de la science acquise sur la terre? 8° Pensent-ils quelquefois à Dieu? 9° Voient-ils la gloire des bienheureux?

ARTICLE I.

Toute volonté chez les damnés est-elle mauvaise?

Il paroît que toute volonté chez les damnés n'est pas mauvaise. 1° L'Aréopagite dit, *De Divin. Nom.* cap. 4 : « Les démons désirent le bien et même le plus grand bien, à savoir, l'être, la vie et la science. » Par conséquent, comme les hommes réprouvés ne sont pas de pire condition que les démons, il paroît qu'eux aussi peuvent avoir une volonté bonne.

---

homo punitur in via, secundùm quòd quælibet culpa suam pœnam habet annexam, prout « quisque inordinatus animus sibi est pœna, » ut dicit Augustinus, lib. I. *Confess.*, cap. 12.

QUÆSTIO XCVIII VEL XCIX.

De voluntate et intellectu damnatorum, in novem articulos divisa.

Consequenter considerandum est de pertinentibus ad affectum et intellectum damnatorum.

Circa quod quæruntur novem : 1° Utrùm omnis voluntas damnatorum sit mala. 2° Utrùm aliquando pœniteant de malis quæ fecerunt. 3° Utrùm magis vellent non esse quàm esse. 4° Utrùm vellent alios esse damnatos. 5° Utrùm impii habeant Deum odio. 6° Utrùm ipsi demereri possint. 7° Utrùm possint uti scientiâ hic acquisitâ. 8° Utrùm cogitent aliquando de Deo. 9° Utrùm ipsi videant gloriam beatorum.

ARTICULUS I.

Utrùm omnis voluntas damnatorum sit mala

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non omnis voluntas damnatorum sit mala. Quia, ut dicit Dionysius, cap. 4. *De Divin. Nomin.*, « dæmones bonum et optimum concupiscunt; *scilicet* esse, vivere et intelligere. » Cùm ergo damnati homines non sint pejoris conditionis quàm dæmones, videtur quòd et ipsi bonam voluntatem habere possint.

2° « Le mal absolu est absolument involontaire, » dit encore saint Denis, au même endroit. Donc, si les damnés veulent quelque chose, ils le veulent en tant que cela est un bien réel ou apparent. Or la volonté qui de soi va au bien, est bonne elle-même. Donc les damnés peuvent avoir une volonté bonne.

3° Il y aura des damnés qui, tandis qu'ils étaient sur la terre, ont gardé quelques habitudes vertueuses, tels que les Gentils, qui eurent des vertus civiles. Mais d'une habitude vertueuse naît une volonté louable. Donc il pourra y avoir des damnés en qui se trouvera une telle volonté.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. Une volonté obstinée ne peut jamais se tourner que vers le mal. Or les hommes réprouvés sont des pécheurs obstinés, tout comme les démons. Donc leur volonté ne pourra jamais être bonne.

Ce qu'est la volonté des élus pour le bien, la volonté des damnés l'est pour le mal. Or les bienheureux n'ont jamais une volonté mauvaise. Donc les damnés n'auront jamais non plus une volonté bonne.

(Conclusion. — Quoique les damnés, par la volonté naturelle qu'ils gardent toujours en eux, puissent vouloir un certain bien, comme ils sont néanmoins entièrement détournés de la fin dernière fixée par la droite raison, et d'où procède invariablement toute bonne volonté, on ne peut admettre en eux aucune volonté de ce genre.)

On peut considérer dans les damnés deux sortes de volonté, la volonté délibérée et la volonté naturelle. Celle-ci ne procède pas d'eux-mêmes, mais bien de l'auteur de la nature, qui a imprimé dans nos ames cette inclination que nous nommons volonté naturelle. Ainsi donc, comme la nature subsiste toujours dans les damnés, ils peuvent sous ce rapport avoir une volonté bonne. Mais la volonté délibérée provient en eux d'eux-

---

2. Præterea, *malum*, ut dicit Dionysius (ibidem) « est omnino involuntarium. » Ergo, si damnati aliquid volunt, illud volunt in quantum est bonum, vel apparens bonum. Sed voluntas quæ per se ordinatur ad bonum, est bona. Ergo damnati possunt habere voluntatem bonam.

3. Præterea, aliqui erunt damnati, qui in hoc mundo existentes, aliquos virtutum habitus secum detulerunt, utpote Gentiles, qui habuerunt virtutes politicas. Sed ex habitibus virtutum elicitur laudabilis voluntas. Ergo in aliquibus damnatis poterit esse laudabilis voluntas.

Sed contra : obstinata voluntas nunquam potest flecti, nisi in malum. Sed damnati homines erunt obstinati, sicut et dæmones. Ergo voluntas eorum nunquam poterit esse bona.

Præterea, sicut se habet voluntas beatorum ad bonum, ita se habet voluntas damnatorum ad malum. Sed beati nunquam habent voluntatem malam. Ergo nec damnati aliquam habent voluntatem bonam.

(Conclusio. — Quamvis damnati naturali quam retinent voluntate, bonum aliquod velint, quia tamen ab ultimo rectæ rationis fine (unde bonitas voluntatis petenda est) perfectè sunt aversi, nullam in eis bonam esse voluntatem dicendum est.)

Respondeo dicendum, quòd in damnatis potest duplex voluntas considerari, scilicet voluntas deliberativa, et voluntas naturalis. Naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex auctore naturæ, qui in natura hanc inclinationem posuit quæ *naturalis voluntas* dicitur. Unde, cùm natura in eis remaneat, secundùm hoc bona poterit in eis esse voluntas naturalis. Sed voluntas deliberativa est eis ex seipsis,

mêmes, en ce sens qu'ils peuvent la diriger vers tel ou tel objet. C'est cette volonté qui chez eux ne sauroit être que mauvaise. Ils sont, en effet, dans un état de complète opposition avec la fin dernière que doit se proposer une droite volonté; et nulle volonté ne sauroit être bonne, quand elle n'est pas subordonnée à cette fin. Alors même donc qu'ils veulent un bien, ils ne le veulent pas d'une manière bonne, de telle sorte que leur volonté puisse elle-même recevoir cette qualification.

Je réponds aux arguments : 1° La parole de saint Denis doit être entendue de la volonté naturelle, qui n'est autre chose que l'inclination de la nature vers un certain bien; et cette inclination naturelle se trouve viciée par leur malice, en sorte que ce bien qu'ils veulent naturellement, ils ne l'envisagent que sous un aspect mauvais (1).

2° Le mal, en tant qu'il est tel, ne sollicite pas la volonté; il ne la sollicite qu'autant qu'on l'estime un bien. Or c'est leur malice même qui leur fait envisager comme bien ce qui est reellement un mal. Voilà pourquoi leur volonté est mauvaise.

Les habitudes des vertus civiles ne demeurent pas dans l'ame séparée, parce que ces vertus n'informent et ne perfectionnent que la vie sociale, laquelle n'existe plus après la mort. Et alors même qu'elles existeroient, elles ne seroient jamais réduites en acte, liées qu'elles sont en quelque sorte par l'obstination de l'ame.

(1) De tout ce que la Religion nous enseigne sur l'enfer, c'est peut-être là, si l'on veut l'examiner de près, ce qu'il y a de plus terrible. Mais cela rentre dans l'essence même du dogme chrétien; et de plus c'est ainsi que toutes les générations humaines, en dehors même des lumières du christianisme, se sont représenté le séjour des douleurs éternelles. On pourroit définir l'enfer : « Le mal pur et sans mélange; » et c'est pour cela qu'il est le suprême malheur. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il n'y ait pas là de volonté réellement bonne.

---

secundùm quod in potestate est eorum inclinari per affectum ad hoc vel illud. Et talis voluntas est in eis solùm mala. Et hoc ideo, quia sunt perfectè aversi à fine ultimo rectæ voluntatis; nec aliqua voluntas potest esse bona, nisi per ordinem ad finem prædictum. Unde etiam, etsi aliquod bonum velint, non tamen bene volunt illud, ut ex hoc voluntas eorum *bona* dici possit.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Dionysii (1) intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquod bonum. Sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur, in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantiis appetunt.

Ad secundum dicendum, quòd *malum*, in quantum est malum, non movet voluntatem, sed in quantum est æstimatum bonum. Sed hoc ex eorum malitia procedit, ut id quod est malum æstimeut ut bonum. Et ideo voluntas eorum est mala.

Ad tertium dicendum, quòd habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eo quod virtutes illæ perficiunt solùm in vita civili, quæ non erit post hanc vitam. Si tamen remanerent, nunquam in actum exirent, quasi ligatæ ex obstinatione mentis.

(1) Paulò aliter propositum in argumento quàm in illius textu habeatur, ubi *pulchrum et bonum appetere* dicuntur, τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ ἐφίεσθαι, ut § 2, versùs finem, editiones novæ græco-lat. habent; sed responsio sequens de involuntario malo ex § 31 et 32 colligitur.

ARTICLE II.

Les damnés se repentent-ils du mal qu'ils ont fait?

Il paroît que les damnés ne se repentent jamais du mal qu'ils ont fait. 1° Saint Bernard, au sujet du Cantique des Cantiques, dit formellement: « Le damné veut toujours l'iniquité qu'il a commise. » Donc il ne se repentira jamais des péchés commis.

2° Vouloir n'avoir pas péché est certes une volonté bonne. Or les damnés n'auront jamais une telle volonté. Donc ils ne voudront jamais n'avoir pas péché.

3° Selon l'expression de saint Jean Damascène, *De fide Orth.*, II, 14, « la mort est aux hommes ce que la chute est aux anges. » Or, après la chute, la volonté de l'ange n'est plus susceptible de changement, en ce sens qu'il ne sauroit plus s'écarter de cet acte volontaire par lequel il a péché. Donc les damnés ne peuvent pas non plus se repentir des péchés qu'ils ont commis.

4° La perversité des damnés dans l'enfer sera plus grande que celle des pécheurs sur la terre. Or il y a des pécheurs en ce monde qui ne se repentent pas des péchés qu'ils ont commis, soit parce qu'ils sont plongés dans l'aveuglement de l'esprit, comme les hérétiques, soit parce qu'ils sont obstinés dans le mal, comme ceux qui « se réjouissent quand ils ont mal agi et triomphent dans les pires choses, » selon la parole de l'Esprit saint, *Prov.*, II, 14. Donc les damnés ne se repentent pas.

Mais c'est d'eux qu'il est dit au contraire, *Sap.*, V, 3 : « Ils font pénitence en eux-mêmes. »

Cela se déduit encore de ce mot du Philosophe, *Ethic.*, IX, 4 : « Le repentir remplit le cœur des hommes dépravés ; la tristesse ne tarde pas à remplacer la joie qu'ils avoient trouvée dans leurs mauvaises actions. »

ARTICULUS II.

Utrùm damnati pœniteant de malo quod fecerunt.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd damnati nunquam pœniteant de malis quæ fecerunt. Quia dicit Bernardus in *Cantic.*, quòd « damnatus semper vult iniquitatem suam quam fecit. » Ergo nunquam de peccato commisso pœnitet.

2. Præterea, velle se non peccasse, est bona voluntas. Sed damnati nunquam habebunt bonam voluntatem. Ergo damnati nunquam vocent se non peccasse. Et sic idem quod priùs.

3. Præterea, secundùm Damascenum lib. II. *De fide orthod.*, cap. 14, « hoc est hominibus mors, quod angelis casus. » Sed angeli voluntas post casum est invertibilis, hoc modo ut non possit recedere ab electione qua priùs peccavit. Ergo et damnati non possunt pœnitere de peccatis à se commissis.

4. Præterea, major erit perversitas damnatorum in inferno, quam peccatorum in hoc mundo. Sed peccatores aliqui in hoc mundo non pœnitent de peccatis commissis, vel propter excæcationem mentis, sicut hæretici, vel propter obstinationem, sicut qui « lætantur cùm malefecerint, et exultant in rebus pessimis, » ut dicitur *Prov.*, II. Ergo, etc.

Sed contra, *Sap.*, V, de damnatis dicitur : « Intra se pœnitentiam agentes. »

Præterea, Philosophus in IX. *Ethic.*, dicit cap. 4, quòd « pœnitudine replentur pravi, mox enim tristantur de hoc quòd priùs delectati

Donc les damnés, arrivés qu'ils sont au comble de la dépravation, doivent ressentir le repentir le plus amer.

(CONCLUSION. — Les damnés ne haïssent pas précisément l'iniquité, mais voudroient seulement en repousser la peine ; c'est donc d'une manière accidentelle, et non de soi, que le péché leur est un sujet de repentir.)

Qu'on se repente du péché, cela peut avoir lieu de deux manières, de soi ou par accident. On s'en repent de la première manière, quand on déteste le péché en tant qu'il est péché. On s'en repent d'une manière accidentelle quand on le déteste à raison d'une circonstance ou d'une chose qui n'est pas l'essence même du péché ; ce qui a lieu, par exemple, quand on le déteste à cause de la peine qui en a été la suite. Les réprouves ne se repentiront pas du péché considéré en lui-même, puisqu'ils gardent la volonté perverse qui les a fait pécher ; mais ils s'en repentiront d'une manière accidentelle, en tant qu'ils détestent la peine dont ils ont été frappés à cause du péché.

Je réponds aux arguments : 1° Les damnés veulent l'iniquité, mais détestent la peine, comme il vient d'être dit ; c'est donc par accident qu'ils se repentent de leurs péchés (1).

(1) Saint Bernard, cité dans le premier argument contre cette thèse, en développe au contraire la pensée avec autant de netteté que de grace. Voici comment il s'exprime : *De Conver. ad Cler.* cap. 9 : « Peut-on concevoir une fureur plus lamentable que l'impénitence du cœur et l'obstination de la volonté dans le mal ?... Mais faut-il s'étonner si l'ame méconnoît ici-bas ses blessures, quand elle met tous ses soins à s'oublier elle-même ? Viendra le temps où rentrant en elle-même, elle verra à quels déchirements l'ont conduite les misérables objets qu'elle poursuivoit avec tant d'ardeur sur la terre. Son éternel malheur sera de pouvoir sentir toutes les angoisses du repentir, sans avoir la possibilité de faire pénitence. » Ces derniers mots rendent admirablement la pensée de notre auteur.

Dans un autre de ses ouvrages, *De Grat. et lib. Arbit.*, cap. 9, l'éloquent et pieux abbé de Clairvaux revient à ce sujet avec non moins de précision et de force. Ce passage offre d'autant plus d'intérêt, qu'en appuyant la thèse présente, il sert également à confirmer celle qui la précède : « Comment prouverons-nous que la mauvaise volonté persévère même dans les éternels supplices ? En voici une preuve, parmi tant d'autres, que je laisse de côté : Sans doute, les méchants voudroient bien n'être pas punis ; mais la justice veut qu'on soit puni quand on a fait des choses punissables. Leur volonté dès-lors se trouve en opposition avec la justice. Mais celui qui ne veut pas ce que la justice veut, peut-il donc avoir une volonté juste ?... Il y a deux choses qui montrent à découvert l'injustice de la volonté ; c'est de se plaire dans le péché, et de réclamer l'impunité après l'avoir commis... Je l'accorde, les dam-

---

sunt. » Ergo damnati, cùm sint maximè pravi, magis pœnitent.

(CONCLUSIO. — Cùm damnati nunquam iniquitatem ipsam odio habeant, sed solummodò pœnam refugiant, non per se, sed per accidens tantùm, de iniquitate commissa pœnitent.)

Respondeo dicendum, quòd pœnitere de peccato, contingit dupliciter : uno modo per se ; alio modo per accidens. Per se quidem de peccato pœnitet, qui peccatum in quantum est peccatum, abominatur. Per accidens verò, qui illud odit ratione alicujus adjuncti, utpote pœnæ vel alicujus hujusmodi. Mali igitur non pœnitebunt, per se loquendo, de peccatis ; quia voluntas malitiæ peccati in eis remanet. Pœnitebunt autem per accidens, in quantum affligentur de pœna quam pro peccato sustinent.

Ad primum ergo dicendum, quòd damnati iniquitatem volunt, sed pœnam refugiunt ; et sic per accidens de iniquitate commissa pœnitent.

2° Vouloir n'avoir pas péché parce que le péché est une chose honteuse, seroit une volonté louable. Mais cela n'a pas lieu chez les damnés.

3° Il arrivera que les damnés se repentent de leurs péchés, sans qu'il y ait un changement réel dans leur volonté; car ce qu'ils repoussent dans le péché, ce n'est pas ce qu'ils ont d'abord désiré, c'est autre chose, le châtiment.

4° Des hommes vivant en ce monde, quelqu'obstinés qu'ils soient dans le mal, se repentent accidentellement de leurs péchés s'ils en sont punis; car, comme le dit saint Augustin, *Quæst.* LXXXIII, 36, « nous voyons les bêtes les plus féroces s'abstenir, par la crainte de la douleur, de ce qui excite le plus leurs appétits. »

ARTICLE III.

Les damnés voudroient-ils, d'une raison droite et délibérée, ne pas être?

Il paroît que les damnés peuvent vouloir ne pas être, et cela d'une volonté droite et réfléchie. 1° Saint Augustin dit dans son *Traité du libre arbitre*, III, 7 : « Considérez quel bien c'est que l'existence, heureux et malheureux veulent également être; car il vaut mieux être, alors même que le malheur s'ajoute à l'existence, que de n'être pas du tout. »

2° Voici comment argumente le saint docteur dans le même livre, cap. 8 : La préélection suppose l'élection. Or le non-être n'est pas une chose que l'on puisse élire, puisqu'il n'a pas même l'apparence du bien et qu'il est un pur néant. Donc le non-être ne sauroit paroître aux damnés préférable à l'être.

nés se repentent d'avoir péché. Si la possibilité leur en étoit néanmoins rendue, est-ce qu'ils n'aimeroient pas mieux pécher encore, que supporter la peine de leurs péchés? »

Ad secundum dicendum, quòd velle se non peccasse propter turpitudinem iniquitatis, est bona voluntas. Sed hoc non erit in damnatis.

Ad tertium dicendum, quòd sine aliqua aversione voluntatis continget quòd damnati de peccatis pœniteant; quia non hoc refugient in peccatis quod priùs appetiverunt, sed aliquid aliud, scilicet pœnam.

Ad quartum dicendum, quòd homines in hoc mundo, quantumcumque obstinati, per accidens de peccatis suis pœnitent, si pro eis puniantur; quia, ut dicit Augustinus in libro LXXXIII. *Quæstionum*, Quæst. 36, « videmus etiam ferocissimas bestias dolore pœnarum (sive dolorum metu) à maximis voluptatibus abstinere (vel absterreri). »

ARTICULUS III.

Utrùm damnati rectâ et deliberativâ ratione vellent non esse.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd damnati rectâ ratione et deliberativâ non possint velle non esse. Augustinus enim dicit in lib. *De libero Arbitrio*, lib. III, cap. 7 : « Considera quantum bonum est esse, quod et beati et miseri volunt; majus enim est esse et esse miserum, quàm omnino non esse. (Vel mavis esse miser quàm omnino non esse). »

2. Præterea, Augustinus sic ibidem arguit (cap. 8) : Præelectio supponit electionem. Sed *non esse* non est eligibile, cùm non habeat apparentiam boni, cùm nihil sit. Ergo *non esse* non potest esse magis appetibile damnatis quàm *esse*.

3° Un plus grand mal doit être fui avec plus de soin. Or le non-être est le plus grand de tous les maux, puisqu'il enlève radicalement tous les biens et ne laisse rien subsister. Donc il faut craindre le non-être plus encore que le malheur ; et dès-lors même conclusion que plus haut.

Mais l'Ecriture dit ainsi le contraire, *Apoc.*, IX, 6 : « Dans ces jours les hommes désireront la mort, et la mort fuira loin d'eux. »

Le malheur des damnés l'emporte sur toutes les misères de la vie présente. Or il est des misères dans la vie auxquelles on préféreroit la mort, et qui la font désirer ; et de là cette parole, *Eccli.*, XLI, 3 : « O mort, que ta sentence est douce pour l'homme indigent qui se sent épuisé de forces, accablé par l'âge, à qui tout est un sujet de douleur, et à celui qui perd l'espérance et la sagesse avec elle. » Donc à plus forte raison les damnés peuvent-ils désirer le non-être, même avec une volonté réfléchie.

(Conclusion. — Si l'on considère le néant en lui-même, il est évident que les damnés ne le désirent pas, puisqu'il n'y a rien là pour devenir l'objet d'un désir ; mais si l'on y voit le terme d'une vie de tourments ou de quelque autre infortune, on comprend que le néant soit désiré par les damnés.)

On peut considérer le néant de deux manières : en soi, d'abord ; et de la sorte il ne sauroit être l'objet d'un désir, puisqu'il est la négation absolue de tout bien, étant la privation de tout être. En second lieu, on peut considérer le néant comme la fin d'une vie de tourments et le seul remède à l'infortune. Sous ce rapport, le néant se présente comme un bien ; car « être délivré du mal, est toujours un certain bien. » *Ethic.*, V, 1. C'est ainsi qu'il vaudroit mieux pour les damnés ne pas être que d'être malheureux. De là cette parole, *Matth.*, XXVI, 24 : « Il eût été bon, à cet homme, de n'être pas né ; » et encore, sur cette parole de Jé-

---

3. Præterea, majus malum magis est fugiendum. Sed *non esse* est maximum malum, cùm tollat totaliter bonum, eo quòd nihil relinquat. Ergo *non esse* est magis fugiendum, quàm miserum esse ; et sic idem quod priùs.

Sed contra est, quòd dicitur *Apocal.*, IX : « In diebus illis desiderabunt homines mori, et fugiet mors ab eis. »

Præterea, damnatorum miseria omnem hujus mundi miseriam excedit. Sed ad vitandam miseriam hujus mundi appetibile est aliquibus mori ; unde dicitur *Eccles.*, XLI : « O mors, bonum est judicium tuum homini indigenti et qui minoratur viribus, defecto ætate, et cui de omnibus cura est, et incredibili (sive incredulo vel diffidenti) qui perdit sapientiam. » Ergo multò fortiùs est damnatis appetibile *non esse*, secundum rationem deliberativam.

(Conclusio. — Non vellent damnati non esse, in quantum *non esse* consideratur secundum se, quia illud non est appetibile ; in quantum verò consideratur ut est ablativum pœnalis vitæ aut alicujus miseriæ, *non esse* potest desiderari à damnatis.)

Respondeo dicendum, quòd *non esse* potest dupliciter considerari : uno modo, secundum se ; et sic nullo modo potest esse appetibile, cùm non habeat aliquam rationem boni, sed sit boni pura privatio. Alio modo potest considerari, in quantum est ablativum pœnalis vitæ vel miseriæ ; et sic *non esse* accipit rationem boni ; « carere enim malo est quoddam bonum, » ut dicit Philosophus in V. *Ethic.*, cap. 1 vel 2. Et per hunc modum melius est damnatis non esse quàm miseros esse. Unde *Matth.*, XXVI, dicitur : « Bonum erat ei, si natus non

rémie, XX : « Maudit le jour où je suis né, » la glose tirée de saint Jérôme, dit : « Il vaut mieux ne pas être que d'être dans le malheur. » Il suit donc de tout cela que les damnés peuvent, même d'une volonté délibérée, préférer le néant à l'être (1).

Je réponds aux arguments : 1° Saint Augustin veut dire en cet endroit que le non-être n'est pas une chose désirable de soi, mais bien par accident, c'est-à-dire en tant qu'on y voit un terme à ses infortunes. Quand on dit, en effet, que tout désire naturellement l'être et la vie, cela ne doit pas s'entendre « d'une vie malheureuse, corrompue, et qui s'écoule dans la tristesse, » comme s'exprime le Philoscphe, *Ethic.*, IX, 4; on entend cela d'une manière absolue.

2° Nous l'avons déjà dit, de soi le néant n'est pas désirable, il ne peut l'être que par accident.

3° Le néant est sans doute le plus grand des maux en tant qu'il ravit l'être ; mais cela n'empêche pas qu'il ne soit un grand bien, en tant qu'il met un terme à l'infortune, le plus grand des maux en réalité; et c'est ainsi que le néant peut être préféré à l'être.

ARTICLE IV.

Les damnés dans l'enfer voudroient-ils voir damner avec eux ceux qui ne le sont pas?

Il paroît que les damnés dans l'enfer ne voudroient pas voir damner avec eux ceux qui ne le sont pas. 1° Il est dit dans l'Evangile, *Luc.*, XVI, que le mauvais riche dans l'enfer prioit pour ses frères, afin qu'ils ne

(1) En parlant du sort des enfants morts sans baptême, saint Augustin nous permet de penser qu'il vaut mieux pour eux être que ne pas être, c'est-à-dire qu'en définitive l'existence leur est un bien. Il n'en est plus ainsi des damnés, de ceux qui par leurs désordres se sont précipités dans l'enfer. Le néant pour eux seroit préférable à l'être. Voilà pourquoi ils nous sont constamment représentés invoquant sans cesse la mort, la mort complète et absolue, sans pouvoir jamais l'obtenir.

---

fuisset homo ille; » et *Jer.*, XX, super illud : « Maledicta dies in qua natus sum, etc., » dicit Glossa (ex Hieronymo) : « Melius est non esse quàm male esse. » Secundum hoc ergo damnati possunt præeligere *non esse*, secundum deliberativam rationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Augustini est intelligendum quòd *non esse*, per se non est eligibile, sed per accidens, in quantum scilicet est miseriæ terminativum. Quod enim dicitur quòd *esse* et *vivere* ab omnibus appetitur naturaliter, non oportet hoc accipere « quantum ad malam vitam, et corruptam, et eam quæ est in tristitiis, » ut dicit Philosophus in IX. *Ethic.*, cap. 4, sed absolutè.

Ad secundum dicendum, quòd *non esse* non est eligibile per se, sed per accidens tantùm, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd licet *non esse* in quantum privat *esse*, maximè sit malum, est tamen valde bonum in quantum privat miseriam, quæ est maximum malorum ; et sic *non esse* eligitur.

ARTICULUS IV.

Utrùm damnati in inferno vellent alios esse damnatos, qui non sunt damnati.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd damnati in inferno non vellent alios esse damnatos, qui non sunt damnati. Quia *Luc.*, XVI, dicitur de divite quòd orabat pro fratribus

vinssent pas dans ce lieu de tourments. Donc, pour la même raison, les autres damnés ne voudroient pas non plus que leurs amis du moins fussent damnés avec eux.

2° Les damnés n'ont pas perdu leurs affections désordonnées. Or il en est parmi eux qui ont aimé d'une manière désordonnée des personnes qui se sont sauvées. Donc ils ne voudroient pas le malheur de ces personnes, c'est-à-dire leur damnation.

3° Les damnés ne désirent pas apparemment voir augmenter leurs peines. Or, à mesure que le nombre des damnés augmente, leurs peines augmentent aussi, tout comme s'accroît la joie des bienheureux par l'accroissement de leur nombre. Donc les damnés ne voudroient pas que les élus fussent damnés.

Mais sur cette parole du Prophète, *Isa.*, XIV : « Ils se lèvèrent de leurs trônes, » la Glose dit, au contraire : « C'est un soulagement pour les malheureux d'avoir un grand nombre de compagnons d'infortune. »

L'envie règne éminemment parmi les damnés. Donc ils souffrent de la félicité des élus et ils voudroient leur damnation.

(Conclusion. — De même que les bienheureux, à raison de la charité parfaite qu'ils possèdent, se réjouissent du bien de tous, de même les damnés, par un principe contraire, se réjouissent du mal et s'affligent du bien ; ils voudroient donc que tous les hommes fussent damnés.)

Comme les bienheureux dans le ciel possèdent la charité à son plus haut degré de perfection, les damnés dans l'enfer sont parvenus au dernier degré de la haine. D'où il suit que, si les premiers se réjouissent de tout bien, les seconds en éprouvent de la tristesse et de la douleur. La vue du bonheur des saints leur est surtout un sujet de tourment ; et de là cette parole du Prophète, *Isa.*, XXVI, 11 : « Qu'ils voient et qu'ils soient confondus, les envieux ennemis de votre peuple, et que le feu de

---

suis, ne venirent in locum tormentorum. Ergo eadem ratione damnati alii non vellent ad minus carnales suos amicos in inferno damnari.

2. Præterea, affectiones inordinatæ à damnatis non auferuntur. Sed aliqui damnati inordinatè aliquos non damnatos dilexerunt. Ergo non vellent eorum malum, quod est esse damnatos.

3. Præterea, damnati non desiderant augmentum suæ pœnæ. Sed si plures damnarentur, major esset eorum pœna, sicut etiam multiplicatio beatorum amplificat eorum gaudium. Ergo damnati non vellent salvatos damnari.

Sed contra, quod super illud *Isai.*, XIV : « Surrexerunt de soliis, » dicit Glossa : « Solatium est malorum, multos socios habere pœnarum. »

Præterea, in damnatis maximè regnat invidia. Ergo dolent de felicitate beatorum, et eorum damnationem appetunt.

(Conclusio. — Sicut beati propter perfectam charitatem gaudent de bono omnium; ita damnati propter consummatum odium gaudent de malis, et dolent de bono; et sic vellent secum omnes bonos esse damnatos.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in beatis in patria erit perfectissima charitas, ita in damnatis erit perfectissimum odium. Unde, sicut sancti gaudebunt de omnibus bonis, ita et impii de omnibus bonis dolebunt. Unde et felicitas sanctorum ab eis considerata, maximè eos affligit; unde dicitur *Isai.*, 26 : « Videant et confundantur zelantes populi; et ignis hostes tuos

la jalousie les dévore (1). » Ils voudroient donc que tous les saints fussent damnés.

Je réponds aux arguments : 1° Telle sera l'envie dont les réprouvés seront dévorés qu'ils verront même d'un œil jaloux la gloire de leurs proches, tandis qu'ils sont eux-mêmes dans le suprême malheur. Et ne voyons-nous pas l'envie en venir à cet excès dans le cours même de la vie présente ? Ils porteront moins d'envie toutefois à leurs proches qu'aux étrangers, et leur peine seroit plus grande dans le cas où tous leurs proches seroient damnés, d'autres étant d'ailleurs sauvés, que dans celui où quelques-uns de leurs proches obtiendroient aussi l'éternelle béatitude. Voilà pourquoi le riche demandoit que ses frères ne fussent pas damnés; il n'ignoroit pas que d'autres échapperoient à la damnation. Mais s'il avoit pu damner tous les hommes, il y auroit également compris ses frères.

2° L'amitié qui ne repose pas sur l'honnête, est facilement rompue, surtout entre des hommes pervers, *Ethic.*, IX, 4. Les damnés ne garderont donc pas leur affection pour les personnes qu'ils ont aimées d'une manière désordonnée; leur volonté perverse demeurera seulement attachée à la cause même de ce désordre.

3° Bien que la multitude des damnés augmente le supplice de chacun, la haine et l'envie auront sur eux une telle puissance qu'ils préféreront être plus tourmentés avec un grand nombre de compagnons d'infortune, que del'être moins tout seuls.

(1) Saint Jérôme fait de cette parole la même application qu'en fait ici notre auteur. Et quant à la thèse elle-même, on peut la regarder comme le corrollaire de celle où il a été démontré qu'il n'y a pas de volonté bonne chez les damnés.

---

devoret. » Unde volent omnes bonos esse damnatos.

Ad primum ergo dicendum, quòd tanta erit invidia in damnatis, quòd etiam propinquorum gloriæ invidebunt, cùm ipsi sint in summa miseria; cùm etiam in hac vita hoc accidat crescente invidia. Sed tamen minùs invidebunt propinquis quàm aliis; et major esset eorum pœna, si omnes propinqui damnarentur, et alii salvarentur, quàm si aliqui de suis propinquis salvarentur. Et exinde fuit quòd dives petiit fratres suos à damnatione eripi; sciebat enim quòd aliqui eriperentur. Maluisset tamen fratres suos cum aliis omnibus damnari.

Ad secundum dicendum, quòd dilectio quæ non fundatur super honestum, facilè rescinditur, et præcipuè in malis hominibus, ut Philosophus dicit in IX. *Ethic.*, cap. 4, sive 5, et cap. 12, sive 14. Unde damnati non servabunt amicitiam ad eos quos inordinatè dilexerunt; sed in hoc voluntas eorum remanebit perversa, quòd causam inordinatæ dilectionis adhuc diligent.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis ex damnatorum multitudine pœna singulorum augeatur, in tantum tamen superexcrescent odium et invidia, quòd magis eligent torqueri magis cum multis, quàm minùs soli.

ARTICLE V.

Les damnés haïssent-ils Dieu ?

Il paroît que les damnés ne haïssent pas Dieu. 1° On connoît cette parole de saint Denis, *De Divin. Nom.*, cap. IV : « Tous les êtres aiment le bon et le beau, ce qui est la source de tout bien et de toute beauté. » Ceci caractérise Dieu. Nul donc ne peut le haïr.

2° On ne sauroit haïr la bonté elle-même, pas plus qu'aimer la malice elle-même, puisque le mal est totalement en dehors de la volonté, comme le dit encore saint Denis dans le même livre. Or Dieu est la bonté même. Donc nul ne le peut haïr.

Mais le contraire résulte de cette parole du Psalmiste, *Ps.* LXXIII, 23 : « L'orgueil de ceux qui vous haïssent monte toujours. »

(Conclusion. — Les damnés haïssent Dieu, parce qu'ils ne le perçoivent pas en lui-même, mais seulement dans les effets de sa justice, c'est-à-dire dans leurs propres supplices.)

Nos affections dépendent de la manière dont nous percevons le bien et le mal. Or Dieu peut être perçu de deux manières : en lui-même, comme il l'est par les bienheureux, eux qui voient son essence ; et par ses effets, et c'est ainsi que nous le percevons et que le perçoivent les damnés. En lui-même donc, comme il est la bonté essentielle, il ne sauroit déplaire à aucune volonté. Quiconque le voit par essence, est dans l'impossibilité de le haïr. Mais, parmi les effets qui nous manifestent Dieu, il en est qui répugnent à notre volonté, et qui sont contraires à ce que nous regardons comme notre intérêt. Voilà comment il peut se faire qu'un homme haïsse Dieu, non en lui-même, mais à raison de certains effets de sa toute-puis-

---

ARTICULUS V.

Utrùm damnati habeant Deum odio.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd damnati non habeant Deum odio. Quia, ut dicit Dionysius IV, cap. *De div. Nomin.* : « Omnibus diligibile est pulchrum et bonum, quod est omnis boni et pulchritudinis causa. » Hoc autem est Deus. Ergo Deus à nullo potest odio haberi.

2. Præterea, nullus potest ipsam bonitatem odio habere, sicut nec ipsam malitiam velle; malum enim est omnino involuntarium, ut Dionysius dicit IV. cap. *De div. Nomin.* Deus autem est bonitas ipsa. Ergo nullus ipsum odio potest habere.

Sed contra est, quod dicitur in *Psalm.* LXXIII : « Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. »

(Conclusio. — Damnati Deum odio persequuntur, cùm illum non percipiant in se, sed in effectu suæ justitiæ, qui est illis in pœnam.)

Respondeo dicendum, quòd affectus movetur ex bono vel malo apprehenso. Deus autem apprehenditur dupliciter : scilicet in se, sicut à beatis, qui eum per essentiam vident; et per effectus, sicut à nobis et damnatis (1). Ipse igitur in seipso, cùm sit per essentiam bonitas, non potest alicui voluntati displicere. Unde quicumque eum per essentiam videt, eum odio habere non potest. Sed effectus ejus aliqui sunt voluntati repugnantes, in quantum contrariantur alicui ; et secundum hoc aliquis, non in seipso, sed ratione effectuum, Deum odio ha-

(1) Quàm differenter tamen ! A nobis quippe dum in hac vita sumus, apprehenditur per effectus, ut veluti eorum auctor agnoscatur, glorificetur et laudetur; sed à damnatis cum horrore ut blasphemetur, etc.

sance. Les damnés qui ne perçoivent Dieu que dans l'exercice de sa justice, c'est-à-dire dans leurs propres châtiments, le haïssent, comme ils haïssent ces châtiments eux-mêmes (1).

Je réponds aux arguments : 1° La parole de saint Denis doit s'entendre d'une inclination inhérente à la nature ; et cette inclination elle-même se trouve pervertie chez les damnés par ce qu'y ajoute leur volonté mauvaise et réfléchie, comme nous l'avons dit plus haut.

2° Ce raisonnement seroit concluant si les damnés voyoient Dieu en lui-même et en tant qu'il est l'essence même de la bonté.

ARTICLE VI.

Les damnés démèritent-ils ?

Il paroît que les damnés démèritent. 1° Les damnés ont une volonté mauvaise, comme il est dit dans le Maître des Sentences, IV, 50. Or ils ont démérité par la volonté mauvaise qu'ils avoient en ce monde. Donc, s'ils ne démèritent plus, leur damnation est pour eux d'un certain avantage.

2° Les damnés partagent la condition des démons. Or les démons peuvent démériter après leur chute, puisque Dieu inflige une peine au serpent, pour avoir induit l'homme au péché, *Genes.*, III. Donc les damnés démèritent.

3° Un acte désordonné procédant du libre arbitre, entraîne toujours un démérite, alors même qu'il est actuellement nécessité, quand on a été

(1) Un peu plus loin, l'auteur se posera cette question : « Les damnés pensent-ils jamais à Dieu ? » Et, conséquent avec lui-même, il répondra qu'en réalité les damnés ne pensent jamais à Dieu, à Dieu considéré dans son essence, comme il aura soin de l'expliquer dans le corps même de son augmentation. Ils ne penseront qu'à sa justice, à sa vengeance, dont ils ressentiront incessamment les terribles effets. Et comme ils détesteront leur tourments, par l'instinct même de la nature, ils ne sauront que haïr la volonté qui les punit, parce que leur ame pervertie y verra la cause de leur malheur éternel. La manière de percevoir les choses règle toujours la manière de les sentir ; jusque dans l'enfer même, l'affection obéit à la pensée, ou, comme parle saint Thomas, l'appétit suit invariablement l'intellect.

---

bere potest. Damnati ergo Deum percipientes in effectu justitiæ, qui est pœna, cum odio habent, sicut etiam pœnas quas sustinent.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Dionysii est intelligendum de appetitu naturali, qui tamen in damnatis pervertitur per id quod additur ex deliberata voluntate, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet, si damnati Deum in seipso conspicerent, in quantum est per essentiam bonus.

ARTICULUS VI.

Utrùm damnati demereantur.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd damnati demereantur. Damnati enim habent voluntatem malam, ut dicitur in littera IV. *Sent.*, dist. 50. Sed per malam voluntatem quàm hic habuerunt, demeruerunt. Ergo, si ibi non demereantur, ex sua damnatione commodum reportant.

2. Præterea, damnati sunt ejusdem conditionis cum dæmonibus. Sed dæmones demerentur post suum casum ; unde serpenti qui hominem ad peccandum induxit, est à Deo pœna inflicta, ut dicitur *Genes.*, III. Ergo et damnati demerentur.

3. Præterea, actus inordinatus ex libertate arbitrii procedens, non excusatur quin sit demeritorius, etiamsi aliqua necessitas adsit, ca-

la cause de cette nécessité même; l'homme qui dans l'ivresse et par suite de cet état, commet un autre péché, mérite un double châtiment, comme il est dit *Ethic.*, III, 7. Or les damnés ont posé la cause de leur propre obstination, qui les met comme dans la nécessité de pécher. Donc, puisque leur acte désordonné procède ainsi du libre arbitre, ils déméritent réellement.

Mais il faut, au contraire, distinguer la peine de la faute. La volonté perverse des damnés est un effet de leur obstination, laquelle rentre dans leur châtiment. Donc la volonté perverse des damnés n'est pas une faute qui implique un démérite.

Le dernier terme étant atteint, il n'y a plus de progrès ou de mouvement possibles, ni dans le bien ni dans le mal. Or les damnés, surtout après le jour du jugement, sont parvenus au dernier terme de leur damnation; car alors les deux cités auront pris fin, selon le langage du saint évêque d'Hippone. Donc les damnés après le jour du jugement ne démériteront plus par leur volonté mauvaise; il faudroit dire sans cela que leur damnation iroit toujours croissant (1).

(Conclusion. — Comme le mérite et le démérite ont pour objet l'acquisition d'un bien ou d'un mal, ni les bons ni les méchants ne pourront plus démériter, parce que la bonne volonté des uns est une récompense, non un mérite, et la volonté mauvaise des autres, un châtiment, non un démérite.)

Il faut distinguer entre l'état des damnés avant le jour du jugement, et leur état après ce jour. Tout le monde reconnoît qu'après le jour du

(1) Notre Maître avoit établi déjà que le mérite et le démérite ne peuvent exister que dans les conditions de la vie présente, et que la mort est le terme fatal au delà duquel l'homme ne peut plus rien pour son éternelle destinée. A cela a été appliquée la parole du Sauveur : « La nuit vient, où personne n'a plus le pouvoir de travailler. »

---

jus aliquis sit sibi causa; ebrius enim « merebitur duplicem mulctationem, si ex ebrietate aliquod aliud peccatum committat, ut dicitur in III. *Ethic.*, cap. 7, græco-lat., vel 11. Sed ipsi damnati fuerunt sibi causa propriæ obstinationis, per quam quamdam necessitatem patiuntur peccandi. Ergo, cùm eorum actus inordinatus ex libero arbitrio procedat, non excusantur à demerito.

Sed contra, pœna contra culpam dividitur. Sed perversa voluntas in damnatis ex obstinatione procedit, quæ est eorum pœna. Ergo perversa voluntas in damnatis non est culpa, per quam demereantur.

Præterea, post ultimum terminum non relinquitur aliquis motus sive profectus in bonum vel in malum. Sed damnati, maximè post diem judicii, ad ultimum terminum suæ damnationis pervenient; quia tunc finem habebunt duæ civitates, ut Augustinus dicit. (1) Ergo damnati post diem judicii perversa voluntate non demerebuntur, quia hic cresceret eorum damnatio.

(Conclusio. — Cùm meritum et demeritum ordinentur ad aliquod bonum vel malum consequendum, neque boni merebuntur, quia bona voluntas in eis non erit meritum sed præmium, neque mali demerebuntur, quia eorum mala voluntas non erit demeritum, sed pœna.)

Respondeo dicendum, quòd de damnatis ante diem judicii et post distinguendum est. Omnes enim communiter confitentur quòd post

(1) Tum lib. XVIII. *De Civit. Dei*, cap. 14, versùs finem, æquivalenter, cùm ait illas *ultimo judicio separandas, ut percipiat unaquaque suum finem, cujus nullus est finis.*

jugement il n'y aura plus ni mérite ni démérite. Voici pour quelle raison : le mérite et le démérite ont pour objet l'acquisition d'un bien ou d'un mal ultérieurs. Or, après le jour du jugement, ce sera la dernière consommation de tout bien et de tout mal, de telle sorte qu'il ne sera plus possible de rien ajouter ni à l'un ni à l'autre. D'où il résulte que la bonne volonté des élus sera, non un mérite, mais une récompense ; et que la volonté mauvaise des damnés ne sera pas un démérite, mais simplement un châtiment. Les opérations vertueuses ont atteint leur comble dans la félicité, tout comme les opérations contraires l'ont atteint dans la suprême misère, selon un principe posé *Ethicor.*, I, 10. Mais plusieurs prétendent qu'avant le jour du jugement les bienheureux peuvent mériter, et les damnés démériter. Cela ne sauroit être du moins à l'égard de la récompense essentielle ou de la peine principale ; car, sous ce rapport, les uns et les autres sont parvenus à leur dernier terme. On peut admettre cela par rapport à la récompense accidentelle ou à une peine secondaire ; celles-là peuvent s'accroître jusqu'au jour du jugement, en ce qui concerne surtout les démons et les bons anges, puisque le zèle de ceux-ci conduit certains hommes au salut, d'où résulte un accroissement de joie pour les anges, et que la malice de ceux-là en conduit d'autres à la damnation, ce qui accroît la peine des mauvais anges (1).

Je réponds aux arguments : 1° On n'a plus de malheur à craindre quand on est parvenu au suprême malheur ; et de là vient que les damnés ne peuvent pas démériter. Leur péché ne leur est donc d'aucun avantage réel.

2° Il n'appartient pas aux hommes qui sont damnés d'en entraîner d'autres dans la damnation ; c'est là le triste office des démons, et ce qui fait qu'ils démèritent par rapport à la peine secondaire.

(1) Dans la première partie de la *Somme*, quest. LXIV, art. 9, réponse au troisième argument, saint Thomas insinue le contraire ; ce qui du reste paroît plus conforme à ce que

---

diem judicii non erit aliquod meritum vel demeritum. Et hoc ideo est, quia meritum vel demeritum ordinatur ad aliquod bonum vel malum ulteriùs consequendum. Post diem autem judicii erit ultima consummatio bonorum et malorum, ita quòd nihil erit addendum ulteriùs de bono, vel de malo. Unde et bona voluntas in beatis non erit meritum, sed præmium ; et mala voluntas non erit in damnatis demeritum, sed pœna tantùm. Operationes enim virtutis sunt præcipuè in felicitate, et earum contrariæ sunt præcipuè in miseria, ut dicitur in I. *Ethic.* Sed ante diem judicii quidam dicunt et beatos mereri, et damnatos demereri. Sed hoc non potest esse respectu præmii essentialis vel pœnæ principalis, cùm ad hoc utrique ad terminum pervenerint. Potest tamen hoc esse respectu præmii accidentalis, vel pœnæ secundariæ ; quæ possunt augeri usque ad diem judicii. Et hoc præcipuè in dæmonibus vel angelis bonis ; quorum officio aliqui trahuntur ad salutem, ex quo beatorum angelorum gaudium crescit, vel ad damnationem, ex quo crescit pœna dæmonum.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc est summum incommodum ad summum malorum pervenisse ; ex quo contingit in damnatis quòd demereri non possunt. Unde patet quòd ex peccato commodum non reportant.

Ad secundum dicendum, quòd ad damnatorum hominum officium non pertinet ad damnationem alios pertrahere, sicut pertinet ad officium dæmonum ; ratione cujus demerentur, quantum ad secundariam pœnam.

3° Ce qui fait que les damnés ne déméritent plus, ce n'est pas la nécessité où ils se trouvent en quelque sorte de pécher, c'est qu'ils sont parvenus au comble de l'infortune. On peut encore dire néanmoins que la nécessité de pécher, alors même que nous nous y sommes jetés nous-mêmes, excuse de péché, en tant qu'elle est nécessité; car il est de l'essence de tout péché d'être volontaire. Si elle n'excuse pas, c'est en tant qu'elle émane d'une volonté précédente; et de la sorte tout le démérite de la seconde faute paroît se rattacher à la première.

ARTICLE VII.

Les damnés peuvent-ils user des connoissances qu'ils ont eues sur la terre?

Il paroît que les damnés ne peuvent pas user des connoissances qu'ils ont eues sur la terre. 1° Dans l'exercice de la science se trouve la plus grande des délectations. Or aucune délectation ne peut trouver place dans l'ame des damnés. Donc ils ne peuvent pas user de la science qu'ils avoient sur la terre, en y ramenant leur pensée.

2° Les damnés éprouvent des peines qui l'emportent sur toutes celles qu'on peut éprouver en ce monde. Or, en ce monde, quand on est livré aux plus cruels tourments, on ne sauroit en abstraire sa pensée, pour s'élever à des considérations intellectuelles. Donc beaucoup moins le peut-on en enfer.

3° Les damnés sont soumis à l'action du temps. Mais la longueur du temps est une cause d'oubli, comme il est dit, *Physic.*, IV, 128. Donc les damnés oublieront ce qu'ils auront su ici-bas.

Mais le contraire résulte de ce qui est dit au mauvais riche tombé dans l'enfer, *Luc.*, XVI, 25 : « Souvenez-vous des biens que vous avez reçus

nous lisons sur ce sujet dans quelques passages de saint Ambroise, de saint Augustin et de saint Jérôme.

Ad tertium dicendum, quòd propter hoc non excusantur à demerito, quia necessitatem peccandi habeant, sed quia ad summum malorum pervenerunt. Tamen necessitas peccandi, cujus causa sumus, excusat à culpa, in quantum est necessitas quædam; quia omne peccatum oportet esse voluntarium. Sed quòd non excuset, hoc est in quantum à voluntate præcedente processit; et sic totum demeritum sequentis culpæ videtur ad primam culpam pertinere.

ARTICULUS VII.

Utrùm damnati possint uti notitiâ quam in hoc mundo habuerunt.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd damnati non possint uti notitiâ quam in hoc mundo habuerunt. In consideratione enim scientiæ est maxima delectatio. Sed in eis non est ponenda aliqua delectatio. Ergo non possunt uti scientiâ priùs habitâ secundùm aliquam considerationem.

2. Præterea, damnati sunt in majoribus pœnis quàm sint aliquæ pœnæ hujus mundi. Sed in hoc mundo, dum aliquis est in maximis tormentis constitutus, non potest considerare aliquas intelligibiles conclusiones, abstractus à pœnis quas patitur. Ergo multo minùs in inferno.

3. Præterea, damnati sunt subjecti tempori. Sed longitudo temporis est causa oblivionis, ut dicitur in IV. *Physic.*, text. 128. Ergo damnati obliviscentur eorum quæ hic sciverunt.

Sed contra est, quòd *Luc.*, XVI, dicitur diviti

dans votre vie. » Donc les damnés pourront ramener leur pensée sur les choses qu'ils ont sues en ce monde.

Les espèces intelligibles demeurent dans l'ame séparée du corps, comme il a été dit ailleurs. Mais c'est en vain qu'elles resteroient chez les damnés s'ils ne pouvoient en faire usage.

CONCLUSION. — Les damnés pourront penser actuellement aux choses qu'ils ont sues, mais pour y puiser un sentiment de tristesse et non de joie.)

De même que, pour compléter la parfaite béatitude des élus, il n'y aura rien en eux qui ne soit un sujet de joie, il n'y aura rien non plus dans les damnés qui ne leur soit une cause de tristesse; et nul sujet de douleur ne leur sera épargné, afin que leur misère soit complète. Il est vrai que la pensée de certaines connoissances peut sous plusieurs rapports être une source de joie, soit de la part de l'objet intelligible lui-même, en tant que nous l'aimons, soit de la part de la connoissance que nous en avons, dans ce qu'elle présente de perfection et de vérité. Mais cette même pensée peut également être un sujet de tristesse, et de la part de l'objet, qui n'aura rien que de triste, et de la part de la connoissance elle-même, parce qu'on en sentira l'imperfection, dans ce sens qu'un homme se tourmente à la pensée qu'il ne connoît qu'imparfaitement ce qu'il désireroit connoître d'une manière parfaite. C'est ainsi que les damnés pourront penser actuellement aux choses qu'ils ont sues dans leur vie antérieure; mais ce ne sera là pour eux qu'une source de douleur, et nullement un sujet de délectation quelconque. Ils penseront au mal qu'ils ont commis et qui a été la cause de leur damnation, au bien qu'ils ont connu et perdu sans retour : deux pensées qui contribueront également à les tourmenter. Ils ne penseront pas sans douleur aussi à l'imperfection de leurs connoissances passées touchant les objets intelligibles, et à la possibilité, qu'ils auroient eue et qui leur est désormais enlevée par

---

damnato : « Recordare quia recepisti bona, etc. » Ergo considerabunt ea quæ hic sciverunt.

Præterea, species intelligibiles in anima separata remanent, ut suprà dictum est. Si ergo eis uti non possent, frustra remanerent in eis.

(CONCLUSIO. — Damnati habebunt actualem considerationem eorum quæ sciverunt, ut inde tristitiâ non autem lætitiâ afficiantur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut propter perfectam sanctorum beatitudinem nihil erit in eis quod non sit gaudii materia, ita nihil erit in damnatis quod non sit eis materia et causa tristitiæ, nec aliquid quod ad tristitiam possit pertinere, deerit, ut sit eorum miseria consummata. Consideratio autem aliquorum notorum [illegible] ad aliquid inducit gaudium, vel ex parte cognoscibilium, in quantum diliguntur, vel ex parte ipsius cognitionis, in quantum est conveniens et perfecta. Potest etiam tristitiæ esse ratio, et ex parte cognoscibilium quæ nata sunt contristare, et ex parte ipsius cognitionis, prout ejus imperfectio consideratur; utpotè cùm aliquis considerat se deficere in cognitione alicujus rei, cujus perfectam cognitionem appeteret. Sic ergo in damnatis erit actualis consideratio eorum quæ prius sciverunt, ut materia tristitiæ, non autem ut delectationis causa. Considerabunt enim et mala quæ gesserunt, ex quibus damnati sunt, et bona delectabilia, quæ amiserunt; et ex utroque torquebuntur. Et similiter torquebuntur de hoc quod considerabunt notitiam quam de rebus speculabilibus habuerunt, imperfectam esse et se

leur faute, d'arriver à la suprême perfection de ces connoissances (1).

Je réponds aux arguments : 1° Bien que la science actuelle soit par elle-même un sujet de délectation, il est telle circonstance qui peut en faire un tourment, comme cela résulte clairement de ce que nous venons de dire. Et c'est ce qui aura lieu chez les damnés.

2° Ici-bas l'ame est unie à un corps corruptible ; ce qui fait que les souffrances corporelles sont un obstacle à l'exercice de la pensée. Mais dans la vie future, l'ame ne subira pas à ce point l'influence du corps ; quelles que soient les tortures de celui-ci, l'ame n'en verra pas moins avec une impitoyable clarté tout ce qui sera de nature à la tourmenter elle-même.

3° C'est par accident que le temps est une cause d'oubli, en tant que le mouvement, dont le temps est la mesure, produit des changements successifs ; mais après le jour du jugement, le mouvement du ciel aura cessé ; la durée, quelque longue qu'elle soit, ne pourra donc plus altérer le souvenir. Avant même ce grand jour, le mouvement du ciel ne peut modifier en rien les dispositions de l'ame séparée.

ARTICLE VIII.

Les damnés penseront-ils jamais à Dieu ?

Il paroît que les damnés penseront quelquefois à Dieu. 1° Pour haïr une chose, il faut du moins y penser. Or les damnés haïront Dieu, comme le dit le Maître des Sentences, IV, 50. Donc ils penseront quelquefois à Dieu.

(1) Voilà un genre de douleur que comprendront difficilement les ames grossières, esclaves des sens, adonnées aux objets matériels et terrestres ; mais il n'en est ni moins réel ni moins terrible. C'est une chose terrible, en effet, d'être appelé par sa nature à connoître la vérité, et de gémir sous le poids d'une irrémédiable ignorance ; d'avoir été créé pour contempler la lumière des cieux, et d'être à jamais plongé dans les ténèbres. Le supplice de l'intelligence n'est pas moins cruel que celui des sens. L'ame humaine dans l'enfer souffre de ce qu'elle connoît autant et

---

amisisse summam ejus perfectionem, quam potuerunt adipisci.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis consideratio scientiæ sit per se delectabilis, tamen ex aliquo accidente potest esse tristitiæ causa, ut ex dictis patet. Et sic erit in damnatis.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc mundo anima conjungitur corruptibili corpori; unde per hoc quod corpus affligitur, consideratio animæ impeditur. Sed in futuro, anima non ita trahetur à corpore; sed quantumcumque corpus affligetur, tamen anima semper considerabit luculentissimè illa quæ ei poterunt esse causa mœroris.

Ad tertium dicendum, quòd tempus est causa oblivionis per accidens, in quantum motus, cujus est mensura, est causa transmutationis; sed post diem judicii non erit motus cœli; unde nec oblivio esse poterit ex quantacumque diuturnitate. Sed et ante diem judicii anima separata non mutatur à sua dispositione per motum cœli.

ARTICULUS VIII.

Utrùm damnati aliquando cogitabunt de Deo.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd aliquando damnati cogitabunt de Deo. Quia non potest haberi odio actu, nisi id de quo cogitatur. Sed damnati Deum odio habebunt, ut in littera dicitur IV. *Sent.*, dist. 50. Ergo de Deo aliquando cogitabunt.

2° Les damnés éprouveront le remords de la conscience. Or c'est aux actes commis contre Dieu que le remords s'applique. Donc les damnés penseront quelquefois à Dieu.

Mais c'est le contraire qu'il faut dire. La pensée la plus parfaite dont l'homme soit capable est la pensée de Dieu. Or les damnés seront dans l'état le plus imparfait qui se puisse concevoir. Donc les damnés ne penseront pas à Dieu.

(CONCLUSION. — Les damnés ne peuvent pas penser à Dieu considéré en lui-même, c'est-à-dire en tant qu'il est le principe de toute bonté; mais, par accident, en tant que certains effets émanent de Dieu, tels que les effets de sa justice ou de sa vengeance, ils pourront y penser.)

On peut considérer Dieu sous un double aspect : en lui-même, d'abord, et dans ses attributs essentiels, en tant qu'il est le principe de toute bonté; et l'on ne peut ainsi penser à Dieu sans l'aimer. Les damnés ne peuvent donc pas y penser de la sorte. On peut le considérer, en second lieu, dans quelque chose qui lui est accidentel, dans certains effets de sa puissance, comme les châtiments qu'il inflige aux méchants; et sous ce rapport la pensée de Dieu peut engendrer la tristesse. C'est uniquement ainsi que les damnés pourront penser à Dieu.

Je réponds aux arguments : 1° Les damnés ne peuvent haïr Dieu qu'à raison des défenses qu'il fait ou des châtiments qu'il inflige. Ils ne l'envisageront donc que sous ce double rapport.

La réponse au second argument est par là même évidente; car la conscience ne tourmente le pécheur qu'en ce qu'il a de contraire aux divins préceptes.

plus encore que de ce qu'elle ignore. Que deviendroit sans cela le ver qui doit la ronger éternellement, c'est-à-dire le remords de la conscience? Le remords est une pensée, un souvenir, souvenir obstiné du mal qu'on a commis, et des graces qu'on a foulées aux pieds.

---

2. Præterea, damnati habebunt remorsum conscientiæ. Sed conscientia patitur remorsum de actis contra Deum. Ergo de Deo aliquando cogitabunt.

Sed contra : perfectissima hominis cogitatio est qua cogitat de Deo. Sed damnati erunt in statu imperfectissimo. Ergo de Deo non cogitabunt.

(CONCLUSIO. — Nullo modo possunt damnati de Deo secundùm se, hoc est, quatenus ipse bonitatis principium existit, cogitare; per accidens verò, secundùm scilicet Dei effectus, veluti si puniat, aut hujusmodi aliquid præstet, damnati de Deo cogitabunt.)

Respondeo dicendum, quòd Deus potest considerari dupliciter : uno modo, secundùm se et secundùm id quod est ei proprium, scilicet esse totius bonitatis principium; et sic nullo modo cogitari potest sine delectatione. Unde sic nullo modo à damnatis cogitabitur. Alio modo, secundùm aliquid quod est ei quasi accidentale in effectibus ejus, utpote punire vel aliquid hujusmodi; et secundùm hoc, consideratio de Deo potest tristitiam inducere. Et hoc modo damnati de Deo cogitabunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd damnati non habent Deum odio, nisi ratione punitionis et prohibitionis ejus; quod malæ eorum voluntati consonat. Unde non considerabunt eum, nisi ut punitorem et prohibitorem.

Et per hoc patet solutio ad secundum; quia ejus conscientia non remordet de peccato, nisi in quantum est divino præcepto contrarium.

ARTICLE IX.

Les damnés voient-ils la gloire des bienheureux?

Il paroît que les damnés ne voient pas la gloire des bienheureux. 1° La gloire des élus dans le ciel est plus loin des damnés que ne le sont les choses qui se passent sur la terre. Or les damnés ne voient pas ces dernières; sur cette parole de *Job*, XIV : « Que ses enfants soient dignes ou indignes, il ne le saura pas, » saint Grégoire dit, *Moral.*, XII, 14 : «De même que les vivants ignorent dans quel lieu sont les ames des morts, de même les morts ignorent ce qu'il en est après eux de l'existence de ceux qui leur survivent. » Donc bien moins encore peuvent-ils voir la gloire des bienheureux.

2° Ce que les saints reçoivent ici-bas comme une récompense extraordinaire, ne sera jamais accordé aux damnés. Or il fut donné à saint Paul, comme une faveur spéciale, de voir la bienheureuse vie dont les saints jouissent éternellement avec Dieu, comme il l'atteste lui-même, II. *Corinth.*, XII. Donc les damnés ne verront pas cette vie glorieuse.

Mais le contraire résulte de ce qui est dit, *Luc.*, XVI, 23 : « Du milieu des tourments où il étoit placé, le riche vit Abraham et Lazare dans son sein. »

(Conclusion. — Avant le jour du jugement les damnés voient les saints dans leur gloire ; mais après ce jour ils seront privés de cette vue.)

C'est le Maître des Sentences qui le dit, IV, 5, avant le jour du jugement les damnés voient les bienheureux dans leur gloire, sans connoître à la vérité en quoi précisément cette gloire consiste, mais de manière à comprendre néanmoins qu'elle est d'un prix infini (1). Et ce sera là pour

(1) Si Pierre Lombard enseigne que les damnés verront la gloire des élus avant le jour du jugement, et ne la verront plus ensuite, c'est, dit-il, d'après la tradition des saints docteurs.

ARTICULUS IX.

Utrùm damnati gloriam beatorum videant.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd damnati gloriam beatorum non videant. Magis enim distat ab eis gloria beatorum, quàm ea quæ in hoc mundo aguntur. Sed ipsi non vident quæ circa nos aguntur; unde Gregorius, XII. *Moral.*, super illud *Job.*, XIV : « Sive nobiles fuerint filii ejus, etc., (cap. 14, in modernis, vel 13 in antiquis) dicit : « Sicut hi qui adhuc vivunt, mortuorum animæ quo loco habeantur, ignorant; ita mortui, vita in carne positorum qualiter post eos disponatur. » Ergo multò minùs possunt videre gloriam beatorum.

2. Præterea, illud quod conceditur sanctis in hac vita pro magno munere, nunquam concedetur damnatis. Sed Paulo pro magno munere est concessum videre vitam illam qua sancti æternaliter cum Deo vivunt, ut dicitur II. *Cor.*, XII, in Glossa. Ergo damnati sanctorum gloriam non videbunt.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, XVI, quòd « dives in tormentis positus vidit Abraham et Lazarum in sinu ejus. »

(Conclusio. — Damnati ante diem judicii bonos in gloria sua vident; sed post diem judicii visione beatorum privabuntur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in littera (IV. *Sent.*, ubi supra), dicitur, damnati ante diem judicii videbunt beatos in gloria; non tamen hoc modo quod gloriam eorum qualis sit cognoscant, sed solum cognoscent eos esse in gloria quadam inæstimabili. Et ex hoc turba-

eux un sujet de trouble et d'angoisse, soit parce qu'ils verront d'un œil jaloux la félicité d'autrui, soit parce qu'ils déploreront de l'avoir à jamais perdue. De là ce qui est dit des impies, *Sap.*, V, 2 : « A cette vue ils seront agités par d'horribles frayeurs. » Après le jour du jugement, ils seront entièrement privés de cette vue. Leur peine toutefois n'en sera nullement amoindrie, elle s'accroîtra même par le souvenir qu'ils auront gardé de la gloire des bienheureux, manifestée à leurs yeux dans le jugement dernier, ou même avant ce jugement. Mais, outre ce supplice, ils sentiront accroître leur douleur, en voyant qu'on les juge même indignes de voir la gloire que les saints méritent de posséder.

Je réponds aux arguments : 1° La vue de ce qui se passe dans la vie présente ne seroit pas capable d'affliger les damnés dans l'enfer, comme les afflige la vue de la gloire des saints. Voilà pourquoi les choses du temps ne leur sont pas montrées, comme celles de l'éternité bienheureuse; ce qui ne veut pas dire qu'ils ne puissent voir aussi les premières, en tant qu'elles leur seront un sujet d'affliction.

2° Paul a vu cette bienheureuse vie que les saints possèdent avec Dieu, de manière à l'expérimenter un instant et à l'espérer ensuite avec plus d'ardeur ; ce qui ne sauroit évidemment avoir lieu pour les damnés. On ne peut donc pas ici raisonner par analogie.

On retrouve, en effet, non-seulement des traces, mais encore l'expression formelle de cet enseignement, dans les monuments de la tradition. Voici comment s'en explique saint Grégoire, *Super Evang.*, homil. XL : « Les infidèles, tombés au fond des abîmes, aperçoivent, avant le jour du jugement, les fidèles placés au-dessus d'eux dans l'éternel repos ; mais ils ne pourront plus après ce jour voir leur béatitude. »

---

buntur, tum propter invidiam, dolentes de felicitate eorum, tum propter hoc quod ipsi talem gloriam amiserunt. Unde dicitur *Sap.*, V, de impiis. « Videntes turbabuntur timore horribili. » Sed post diem judicii, omnino beatorum visione privabuntur. Nec tamen ex hoc eorum pœna minuetur, sed augebitur; quia memoriam habebunt gloriæ beatorum quam in judicio viderunt, vel ante judicium. Et hoc erit eis in tormentum. Sed ulteriùs affligentur in hoc quod videbunt se indignos reputari etiam videre gloriam quam sancti merentur habere.

Ad primum ergo dicendum, quòd ea quæ in hac vita aguntur, non ita affligerent damnatos in inferno si viderentur, sicut sanctorum gloria inspecta. Unde non ita ostendantur damnatis ea quæ hic aguntur, sicut sanctorum gloria; quamvis etiam eorum quæ hic aguntur ostendantur eis ea ex quibus tristitiam habere possunt.

Ad secundum dicendum, quòd Paulus inspexit vitam illam in qua sancti cum Deo vivunt, eam experiendo, et in futurum perfectiùs sperando. Quod non est de damnatis. Et ideo non est simile.

QUESTION C.

De la miséricorde et de la justice de Dieu à l'égard des damnés.

Après avoir étudié le genre de supplice que subissent les damnés, nous terminerons par quelques considérations sur la miséricorde et la justice de Dieu à leur égard.

Il y a cinq choses qu'on peut demander à ce sujet : 1° La justice de Dieu exige-t-elle qu'une peine éternelle soit infligée aux pécheurs ? 2° La divine miséricorde doit-elle mettre un terme à toute peine, soit des hommes, soit des démons ? 3° Y aura-t-il un terme du moins au supplice des hommes ? 4° Ou bien encore à celui des chrétiens ? 5° Ou bien enfin à celui des chrétiens qui ont exercé des œuvres de miséricorde ?

ARTICLE I.

La justice divine exige-t-elle qu'une peine éternelle soit infligée aux pécheurs ?

Il paroît que la justice divine n'exige pas que les pécheurs subissent une peine éternelle. 1° La peine ne doit pas dépasser la faute ; car il est écrit, *Deuter.*, XXV, 2 : « La mesure des coups sera proportionnée à celle du péché. » Or la faute est limitée par le temps. Donc la peine ne doit pas être éternelle.

2° De deux péchés mortels, l'un est plus grand que l'autre ; ils ne sauroient donc être punis de la même peine. Or, nulle peine qui l'emporte sur une peine éternelle, puisque celle-ci est infinie. Donc tout péché

QUÆSTIO C.

De misericordia et justitia Dei respectu damnatorum, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de misericordia et justitia Dei respectu damnatorum.

Circa quod quæruntur quinque : 1° Utrùm ex divina justitia inferatur peccatoribus pœna æterna. 2° Utrùm per divinam misericordiam omnis pœna tam hominum quàm dæmonum terminetur. 3° Utrùm saltem pœna hominum terminetur. 4° Utrùm saltem pœna Christianorum. 5° Utrùm illorum qui opera misericordiæ fecerunt.

ARTICULUS I.

Utrùm ex divina justitia inferatur peccatoribus pœna æterna.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd ex divina justitia non inferatur peccatoribus pœna æterna. Pœna enim non debet excedere culpam, *Deut.*, XXV : « Pro mensura peccati erit et plagarum modus (1). » Sed culpa est temporalis. Ergo pœna non debet esse æterna.

2. Præterea, duorum peccatorum mortalium unum est altero majus. Ergo unum debet majori pœnâ quàm alterum puniri. Sed nulla pœna est major quàm æterna, cùm sit infinita. Ergo

(1) De pœnis à judice legali propter culpas in proximorum injuriam commissas infligendis litteraliter eo loco dicitur; sed ad pœnas divino nutu ac judicio decernendas proportione quadam referri potest, ut jam pluries.

mortel ne mérite pas une peine éternelle; et si elle n'est pas due à l'un, elle n'est pas due à l'autre, puisqu'il n'y a pas entre eux une distance infinie.

3° Un juge guidé par la justice n'inflige une peine que pour la correction du coupable; ce qui fait dire au Stagyrite, *Ethic.*, II, 2 : « Les châtiments sont de vrais remèdes. » Mais si les impies subissent un châtiment éternel, ce châtiment ne sauroit avoir pour but de les corriger, pas même de corriger les autres, puisque nul ne sera plus là pour profiter d'un châtiment qui dure toujours. Donc la justice divine n'inflige pas une peine éternelle.

4° Une chose qui n'est pas voulue en elle-même, n'est jamais voulue qu'à raison d'une utilité qu'on espère en retirer. Mais Dieu ne sauroit vouloir des châtiments en eux-mêmes; il ne se plaît pas dans la vue du malheur. Par conséquent, aucune utilité ne pouvant résulter d'un châtiment qui se perpétue, Dieu ne punira pas le péché d'une peine éternelle.

5° « Une chose accidentelle ne dure pas toujours, » est-il dit, *De Cœlo*, I, 15. Mais le châtiment des damnés est une chose accidentelle, puisqu'elle est contraire à la nature. Donc il ne sauroit être perpétuel.

6° La justice de Dieu paroît exiger que les pécheurs soient anéantis; car l'ingratitude fait qu'on mérite d'être dépouillé de tous les bienfaits reçus. Or l'existence est elle-même un bienfait divin. Il paroît donc juste qu'un pécheur, par là même qu'il est ingrat envers Dieu, soit dépouillé de l'existence même. Mais si les pécheurs sont anéantis, leur peine n'est plus éternelle. Donc il ne paroît pas conforme à la justice divine que les pécheurs subissent un châtiment éternel (1).

(1) En lisant avec attention les arguments accumulés contre cette thèse, on éprouve en

---

non cuilibet peccato mortali debetur pœna æterna; et si uni non debetur, nulli debetur, cùm eorum distantia non sit infinita.

3. Præterea, a justo judice non infertur pœna nisi ad correctionem; unde II. *Ethic.* dicitur, cap. 2, vel 3, « quòd pœnæ sunt quædam medicinæ. » Sed quòd impii in æternum puniantur, hoc non est ad correctionem eorum, nec aliquorum aliorum, cùm tunc non sint aliqui futuri qui per hoc corrigi possint. Ergo secundùm divinam justitiam non infertur pro peccatis pœna æterna.

4. Præterea, omne quòd non est per se volitum, nullus vult nisi propter aliquam utilitatem. Sed pœnæ non sunt à Deo per se volitæ; non enim delectatur in pœnis (1). Cùm ergo nulla utilitas accidere possit ex pœnæ perpetuatione, videtur quòd perpetuam pœnam pro peccato non inferet.

5. Præterea, « nihil quod est per accidens, est perpetuum, » ut dicitur I. *Cœli et mundi.* Sed pœna est eorum quæ sunt per accidens, cùm sit contra naturam. Ergo non potest esse perpetua.

6. Præterea, justitia Dei hoc requirere videtur ut peccatores ad nihilum redigantur; quia per ingratitudinem meretur quis beneficia amittere. Inter cætera autem Dei beneficia est ipsum *esse*. Unde videtur justum ut peccator, qui ingratus Deo existit, ipsum *esse* amittat. Sed si in nihilum redigantur, eorum pœna non potest esse perpetua. Ergo non videtur esse consonum divinæ justitiæ ut peccatores perpetuò puniantur.

(1) Sive *in perditionibus nostris*, *Tob.*, III, vers. 22, sicut loquitur Sara junioris Tobiæ uxor.

Mais le Sauveur lui-même a dit ainsi le contraire, *Matth.*, XXV, 46 : Ceux-là iront à un supplice éternel. »

Ce que la récompense est au mérite, le châtiment l'est à la faute. Or ı justice divine accorde une récompense éternelle à un mérite temporel, 'après cette parole, *Joan.*, VI, 40 : « Quiconque voit le Fils et croit en ıi, possède la vie éternelle. » Donc à une faute temporelle doit corresondre aussi, selon la justice divine, un châtiment éternel.

D'après le Philosophe, *Ethic.*, V, 2, le châtiment doit être proporionné à la dignité de la personne offensée ; celui qui donneroit un souf-et au roi subiroit un châtiment plus grave que s'il avoit ainsi frappé ne autre personne quelconque. Mais l'homme qui commet un péché ıortel, offense Dieu, dont il méprise les préceptes et dont il transporte honneur à une créature, puisqu'il met sa fin dernière en celle-ci. Or la ıajesté de Dieu est infinie. Donc quiconque pèche mortellement mérite ıne peine infinie. Nous voyons donc en cela qu'il est juste qu'un péché ıortel soit puni dans l'éternité (1).

ıême temps deux sentiments divers et, pour ainsi dire, opposés : un sentiment d'admira· on, pour la hardiesse et la sincérité du théologien catholique ; un sentiment de frayeur, ausé par la force de ces arguments eux-mêmes. Certes les passions humaines ont trop d'in-rêt à se débarasser du frein qui leur est imposé par la perspective des peines éternelles, our que l'esprit humain ne se soit pas toujours montré aussi infatigable qu'ingénieux à emer le doute, à créer la négation, à soulever des nuages autour de cette terrible vérité. 'otre siècle surtout n'a cessé de l'attaquer avec une haine implacable. Mais que sont, je le emande, les misérables arguties qu'on entend ressasser tous les jours, en comparaison des bjections qu'on vient de lire ? Non, rien de plus fort ne sauroit être dit contre l'éternité de enfer. Et ce dogme néanmoins sera maintenu dans toute sa puissance.

(1) Un semblable sujet ne comporte pas, à notre avis, une démonstration intrinsèque 'une rigueur absolue ; ou du moins elle n'est pas susceptible d'une démonstration qui saiisse le commun des esprits dans un temps comme le nôtre. L'éternité de l'enfer, aussi bien ue son existence, est une vérité de foi, rentre essentiellement dans l'ensemble des dogmes hrétiens ; et les raisons qu'en donne ici notre auteur ne peuvent être senties dans toute ·ur force, comprises dans toute leur portée, que par des ames qui ont elles-mêmes la foi. 'our démontrer ce dogme aux hommes de notre temps, il faudroit peut-être adopter une utre marche, ou, si l'on veut, reprendre les choses de plus haut. Existe-t-il une révélation ? elle seroit la première question à résoudre. L'Eglise est-elle la dépositaire des vérités révé-ées ? voilà la seconde. Qu'enseigne l'Eglise touchant l'enfer ? Ce seroit la troisième et der-ière. Une fois qu'on se trouve placé sur ce terrain, plus d'hésitations ni de doutes possibles. e juge suprême en matière de foi s'est prononcé de la manière la moins équivoque et la lus solennelle. Ses décisions reposent sur la parole formelle du Sauveur ; elles ont retenti

---

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, XXV : « Ibunt hi (scilicet peccatores) in supplicium æternum. »

Præterea, sicut se habet præmium ad meritum, ita pœna ad culpam. Sed secundùm divinam justitiam merito temporali debetur præmium æternum, *Joan.*, VI : « Omnis qui videt Filium, et credit in eum, habet vitam æternam. » Ergo et culpæ temporali secundùm divinam justitiam debetur pœna æterna.

Præterea, secundùm Philosophum in V. *Ethic.*, pœna taxatur secundùm dignitatem ejus in quem peccatur; unde majori pœnâ punitur qui percutit alapâ principem, quàm alium quemcumque. Sed quicumque mortaliter peccat, contra Deum peccat, cujus præcepta transgreditur, et cujus honorem alii impertitur, dum in alio finem constituit. Majestas autem Dei est infinita. Ergo quicumque peccat mortaliter, dignus est infinitâ pœnâ. Et ita videtur quòd justè pro peccato mortali aliquis perpetuò puniatur.

(CONCLUSION. — Puisque les pécheurs outragent Dieu, qui est éternel, la justice divine a dû leur infliger une peine éternelle.)

On peut apprécier de deux manières la grandeur d'un châtiment : dans l'intensité de la douleur, et dans l'étendue de sa durée. La grandeur du châtiment répond à celle de la faute, en ce qui concerne l'intensité de la douleur, quand une peine plus grave est infligée à celui qui a commis un plus grave péché. De là cette parole, *Apoc.*, XVIII, 7 : « Autant il s'est enorgueilli et plongé dans les délices, autant vous lui infligerez de tourments et de douleurs. » Mais la durée de la peine ne répond pas à celle de la faute, comme le remarque saint Augustin, *De Civit. Dei*, XXI, 11. L'adultère, par exemple, n'est pas puni, même d'après les lois humaines, par un châtiment dont la durée soit simplement égale à la courte durée du crime. La durée de la peine répond aux dispositions dans lesquelles le pécheur s'est trouvé. L'homme qui commet un délit dans une cité, est parfois jugé digne d'être entièrement exclu de tout commerce avec ses concitoyens, soit par un exil perpétuel, soit par la mort même ; parfois il est seulement frappé d'une exclusion partielle ou temporaire. Pour avoir le droit de redevenir membre de la cité, il subit une peine plus ou moins longue, selon qu'on le juge nécessaire pour sa propre correction, et aussi pour l'intérêt général. Il en est de même au point de vue de la justice divine : il est tel péché pour lequel un homme est irrévocablement exclu de la cité de Dieu. C'est ce qui a lieu quand on pèche contre

dans tous les monuments de la tradition, sur tous les points du monde chrétien, à toutes les époques du christianisme. Ajoutons à cela que le genre humain tout entier, sans distinction de mœurs ou de croyances religieuses, a toujours et partout cru à l'existence d'un enfer, et d'un enfer éternel. En ce point, comme en plusieurs autres, les nations plongées dans les ténèbres de l'idolâtrie, ne diffèrent pas de celles qu'ont éclairées les lumières de l'Evangile. C'est là un argument dont les impies ne sauroient amoindrir la valeur, pas plus qu'ils ne peuvent le révoquer en doute.

(CONCLUSIO. — Cùm peccatores peccent contra Deum, qui æternus est, conveniens est ut pœna æterna eis ex divina justitia inferatur.)

Respondeo dicendum, quòd cum pœna duplicem habeat quantitatem, scilicet secundùm intensionem acerbitatis, et secundùm durationem temporis, quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ secundùm intensionem acerbitatis, ut secundùm quòd graviùs quis peccavit, secundùm hoc gravior pœna ei infligatur. Unde *Apoc.*, XVIII : « Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum. » Non autem respondet duratio pœnæ durationi culpæ, ut dicit Augustinus XXI. *De Civit. Dei*, cap. 11. Non enim adulterium, quod in momento temporis perpetratur, momentaneâ pœnâ punitur, etiam secundùm leges humanas. Sed duratio pœnæ respicit dispositionem peccantis. Quandoque enim ille qui peccat in aliqua civitate, ex ipso peccato efficitur dignus ut totaliter à civium consortio repellatur, vel per exilium perpetuum, vel etiam per mortem. Quandoque verò non redditur dignus ut totaliter à societate civium excludatur. Et ideo, ut possit esse conveniens membrum civitatis, pœna ei prolongatur, vel breviatur, secundùm quod expedit ejus curationi (1), ut in civitate convenienter et pacificè vivere possit. Et ita etiam secundùm divinam justitiam aliquis ex peccato redditur dignus penitus à civitatis Dei consortio separari. Quod fit per

(1) Sic in impressis passim et in gothicis exemplaribus habet Supplementum, tametsi manuscripta Sententiarum *correctioni*; sed perinde est quoad sensum, cùm correctio sit curatio spiritualis.

la charité, puisque c'est là le lien qui unit tous les membres de cette cité bienheureuse. Voilà pourquoi un péché mortel, par là même qu'il brise ce lien sacré de la charité, fait qu'un homme est à jamais exclu de la société des saints et condamné à une peine éternelle; car, comme le dit saint Augustin dans le livre déjà cité, « de même qu'on est exclu de la cité temporelle par le supplice de la première mort, de même on est exclu de la cité immortelle par le supplice de la seconde mort. » Si l'on ne regarde pas comme éternelle la peine infligée par la cité terrestre, c'est uniquement par accident, ou bien parce que l'homme ne vit pas toujours, ou bien parce que la cité doit elle-même finir. Si la vie de l'homme étoit immortelle, il est évident que la peine de l'exil ou celle de l'esclavage, prononcée par la loi humaine, demeureroit à jamais. Quant à ceux qui pèchent de façon à n'être pas jugés indignes d'être irrévocablement séparés de tout rapport avec la cité sainte, c'est-à-dire ceux qui pèchent véniellement, une peine plus ou moins longue leur est infligée, selon qu'ils doivent être soumis à une expiation plus ou moins grande, ou bien selon que le péché a plus ou moins pénétré dans leur cœur; et c'est ce qui a lieu, soit dans ce monde, soit dans le purgatoire, conformément aux arrêts de la justice divine.

Il y a d'autres raisons, indiquées par les saints, pour lesquelles une peine éternelle est justement infligée à un péché temporel. La première est que les hommes coupables d'une faute mortelle ont péché contre le bien éternel, puisqu'ils ont méprisé l'éternelle vie. C'est ce que dit saint Augustin, toujours dans le livre cité plus haut, *cap.* 12 : « Celui-là est digne d'un mal éternel, qui a détruit en lui-même un bien qui pouvoit être éternel. » La seconde raison est que l'homme pèche dans ce qu'il y a d'éternel en lui. C'est la pensée de saint Grégoire, *Dialog.*, IV, 44 : « Il appartenoit à la justice du souverain juge de ne jamais laisser sans supplice

---

omne peccatum quo contra charitatem peccat, quæ est vinculum civitatem prædictam unieus, Et ideo pro peccato mortali, quod est contrarium charitati, aliquis in æternum à societate sanctorum exclusus, æternæ pœnæ addicitur; quia, ut Augustinus dicit in libro prædicto, « quod est de ista civitate mortali homines supplicio primæ mortis, hoc est de civitate illa immortali homines supplicio secundæ mortis auferre. » Quòd autem pœna quam civitas mundana infligit, perpetua non reputetur, hoc est per accidens, vel in quantum homo perpetuò non manet, vel in quantum etiam ipsa civitas deficit. Unde, si homo in perpetuum viveret, pœna exilii vel servitutis, quæ per legem humanam infertur, in eo perpetuò maneret. Qui verò hoc modo peccant ut tamen inde non reddantur digni totaliter separari à sanctæ civitatis consortio, sicut peccantes venialiter, tantò eorum pœna erit brevior, vel diuturnior, quantò magis vel minùs purgabiles erunt, secundùm quòd eis peccata vel plus vel minùs inhæserunt; quod in pœnis hujus mundi et purgatorii secundùm divinam justitiam servatur.

Inveniuntur etiam et aliæ rationes, à sanctis assignatæ, quare justè pro peccato temporali aliqui pœnâ æternâ puniuntur. Una est, quia peccaverunt contra bonum æternum, dum contempserunt æternam vitam. Et hoc est quod Augustinus in prædicto lib. dicit (cap. 12) : « Factus est malo dignus æterno, qui hoc in se peremit bonum quod esse posset æternum. » Alia ratio est, quia homo in suo æterno peccavit. Unde Gregorius dicit in IV. *Dialog.*, cap. 44 : « Ad magnam justitiam judicantis

ceux qui dans cette vie n'ont jamais voulu vivre sans péché. » Si l'on répond à cela que plusieurs de ceux qui pèchent mortellement, se proposent de changer un jour de vie et de revenir au bien, que dès-lors ils ne paraissent pas dignes d'un supplice éternel, nous dirons avec quelques théologiens que saint Grégoire entend parler de la volonté manifestée par les actes. En effet, celui qui, par un acte de sa volonté, tombe dans un péché mortel, se jette dans un état d'où il ne pourra jamais sortir, à moins que Dieu lui-même ne l'aide à s'en retirer. Du moment donc où il veut pécher, il consent à demeurer perpétuellement dans le péché ; car l'homme est « un esprit qui va (au péché), et qui ne revient pas » de lui-même. Ainsi l'homme qui se jetteroit dans une fosse dont il lui seroit impossible de sortir sans secours, on pourroit dire de lui qu'il a voulu y demeurer à jamais, quand bien même il auroit pensé le contraire. Disons mieux : par cela même que l'on pèche mortellement, on met sa fin dans la créature. Et comme la vie tout entière se rapporte à la fin qu'on s'est proposée, c'est à ce péché qu'on subordonne en quelque sorte toute sa vie ; et l'on voudroit y rester à jamais, si l'on pouvoit le faire impunément. Aussi, sur cette parole de *Job*, XLI : « Il se précipite comme si l'abîme alloit finir, » saint Grégoire dit, *Moral.*, XXXIV, 12 : « Les impies ont péché contre leur fin, parce que leur vie avoit nécessairement une fin dernière. Ils eussent voulu vivre sans fin, pour qu'il leur fût donné de demeurer, également sans fin, dans leurs iniquités ; car ils désirent encore plus de pécher que de vivre. » Il est encore une raison pour laquelle une peine éternelle est infligée à un péché mortel ; c'est que ce péché attaque Dieu, qui est infini ; et comme la peine ne peut pas être infinie dans son intensité, une créature n'étant pas capable d'une quantité infinie, il faut nécessairement que cette peine soit infinie dans sa

---

pertinet, ut nunquam careant supplicio qui in hac vita nunquam voluerunt carere peccato. » Et si objiciatur quòd quidam peccantes mortaliter, proponunt vitam suam in melius quandoque commutare, et ita secundùm hoc non essent digni æterno supplicio, ut videtur; dicendum est secundùm quosdam quòd Gregorius loquitur de voluntate quæ manifestatur per opus. Qui enim in peccatum mortale propria voluntate labitur, se ponit in statu à quo erui non potest, nisi divinitus adjutus. Unde ex hoc ipso quod vult peccare, vult consequenter in peccato manere perpetuo; homo enim est *spiritus vadens* (scilicet in peccatum) *et non rediens* per seipsum. Sicut si aliquis se in foveam projiceret, unde exire non posset nisi adjutus, posset dici quòd in æternum ibi manere voluerit, quantumcumque aliud cogitaret. Vel potest dici et meliùs quòd ex hoc ipso quod mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit. Et quia ad finem vitæ tota vita ordinatur, ideo ex hoc ipso totam vitam suam ordinat ad illud peccatum; et vellet perpetuò in peccato manere, si hoc sibi esset impunè. Et hoc est quod Gregorius in XXXIV lib. *Moral.*, cap. 12, sive 16, super illud *Job*, XLI : « Æstimabit abyssum quasi senescentem, » dicit : « Iniqui ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt. Voluissent quippe sine fine vivere, ut sine fine potuissent in suis iniquitatibus permanere; nam magis appetunt peccare quam vivere. » Potest et alia ratio assignari quare pœna culpæ mortalis sit æterna; quia per eam contra Deum, qui est infinitus, peccatur. Unde cùm non possit esse infinita pœna per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitæ, requiritur quòd sit saltem duratione infinita. Est etiam

durée. Donnons enfin une quatrième raison : la faute demeure à jamais, par la raison qu'elle ne sauroit être remise sans la grâce ; et l'homme ne peut plus acquérir la grâce après la mort. Or la peine ne peut pas cesser tant que subsiste la faute (1).

Je reponds aux arguments : 1° Nous l'avons déjà dit, ce n'est pas quant à la durée que la peine doit être égale à la faute ; et les lois humaines elles-mêmes ne s'en tiennent pas à cette égalité. Il est encore une réponse à cet argument ; saint Grégoire nous la fournit, *Moral.*, XXXIV, et *Dial.*, IV : Bien que temporaire dans son acte, la faute est éternelle dans la volonté de celui qui la commet, ainsi que nous l'avons expliqué dans le corps de l'article.

2° C'est dans son intensité que la grandeur de la peine répond à celle du péché. Les peines infligées à des péchés mortels inégaux seront donc elles-mêmes inégales dans leur intensité, tout en demeurant égales dans leur durée.

3° Les peines infligées à ceux qui ne sont pas à jamais retranchés de la société humaine, ont pour but la correction des coupables. Mais il n'en est plus ainsi des peines qui retranchent à jamais un membre corrompu du corps social. Ces dernières ne peuvent avoir d'autre objet que la correction et la tranquillité des autres membres. Pareillement, la damnation éternelle des impies peut servir à la correction de ceux qui font actuellement partie de l'Eglise ; car ce but peut être obtenu, non-seulement quand la peine est infligée de fait, mais encore lorsqu'elle est déterminée en droit.

(1) Dans cet ordre d'idées, il seroit impossible, nous le croyons, de trouver, soit dans les auteurs ecclésiastiques, soit dans les orateurs sacrés, une considération qui n'ait été au moins indiquée dans l'article qu'on vient de lire. Une seule considération, de nous connue, a été ajoutée dans ces derniers temps ; c'est celle qui nous montre dans la crainte et partant dans le dogme des châtiments éternels, la sauvegarde sacrée, la base nécessaire des sociétés humaines. Elle a été fréquemment développée par les apologistes et les prédicateurs contemporains. Elle répond éminemment au cours de nos idées actuelles, sans être dénuée d'une valeur absolue.

---

quarta ratio ad hoc idem ; quia culpa manet in æternum, cùm culpa non possit remitti sine gratia, quam homo non potest post mortem acquirere ; nec debet pœna cessare, quamdiu culpa manet.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut jam dictum est, pœna non debet æquari culpæ secundùm quantitatem durationis, ut videtur etiam secundùm leges humanas accidere. Vel dicendum, sicut Gregorius, tum lib. XXXIV. *Moral.*, tum lib. IV. *Dialog.*, solvit, quòd quamvis culpa sit actu temporalis, voluntate tamen est æterna, ut jam expositum est.

Ad secundum dicendum, quòd quantitati peccati respondet quantitas pœnæ secundùm intensionem. Et ideo peccatorum mortalium inæqualium erunt pœnæ inæquales intensione, æquales autem duratione.

Ad tertium dicendum, quòd pœnæ quæ infliguntur his qui à civitatis societate non penitus ejiciuntur, sunt ad correctionem eorum ordinatæ. Sed illæ pœnæ per quas aliqui totaliter à civitatis societate exterminantur, non sunt ad correctionem eorum. Possunt tamen esse ad correctionem et tranquillitatem aliorum qui in civitate remanent. Et ita damnatio æterna impiorum est ad correctionem eorum qui nunc sunt in Ecclesia ; non enim pœnæ sunt ad correctionem solùm quando infliguntur, sed etiam quando determinantur.

4° Les peines qui doivent durer à jamais ne sauroient être regardées comme inutiles. Elles présentent deux sortes d'utilité : elles maintiennent d'abord sur les coupables eux-mêmes le règne de la justice divine, laquelle rentre de soi dans les desseins et la volonté de Dieu ; et de là cette réflexion de saint Grégoire, *Dialog.*, IV : « Le Dieu tout-puissant, étant aussi un Dieu de miséricorde, ne sauroit se repaître du supplice des malheureux ; mais comme il est en même temps le Dieu de toute justice, il ne peut renoncer à se venger éternellement de ses ennemis. » Ces peines sont utiles, en second lieu, parce qu'elles sont indirectement un sujet de joie pour les élus ; ils y voient éclater la justice divine, et se réjouissent d'avoir échappé à ses coups. Nous avons déjà appliqué à cela cette parole du Psalmiste, *Psalm.* LVII, 11 : « Le juste se réjouira à la vue de la vengeance ; » et cette autre, *Isa.*, LXVI, 24 : « Ils seront là pour satisfaire la vue de tous les hommes, » c'est-à-dire de tous les saints, ajoute la Glose. C'est également ici la pensée de saint Grégoire, dans le livre que nous venons de citer : « Tous les impies, condamnés à un supplice éternel, seront punis sans doute à cause de leurs iniquités ; mais le feu qui les dévorera aura néanmoins pour objet de mieux faire connoître à tous les justes, et la félicité dont ils jouissent au sein de Dieu, et le malheur auquel ils ont échappé ; de telle sorte qu'ils comprendront et sentiront d'autant plus combien ils sont redevables à la bonté divine, qu'ils auront en quelque sorte sous les yeux les châtiments qu'elle leur a fait éviter. »

5° Par accident la peine répond à l'ame, mais de soi elle répond à l'ame criminelle. Et comme la souillure du péché demeure en elle à jamais, à jamais aussi doit demeurer la peine.

6° A proprement parler, la peine correspond à la faute, à raison du desordre que celle-ci implique, et non selon la dignité de la personne offensée ;

Ad quartum dicendum, quòd impiorum pœnæ in perpetuum duraturæ non erunt omnino inutiles. Utiles enim erunt ad duo : Primò, ad hoc quod in eis divina justitia conservetur, quæ est Deo accepta propter seipsam ; unde Gregorius in IV. *Dialog.* (ubi suprà) : « Omnipotens Deus, quia pius est, miserorum cruciatu non pascitur ; quia autem justus est, ab iniquorum ultione in perpetuum non sedatur. » Secundò, ad hoc sunt utiles, ut de his electi gaudeant, dum in his Dei justitiam contemplantur, et dum eas cognoscunt se evasisse. Unde in *Psal.* LVII (ut jam notatum suprà) : « Lætabitur justus cùm viderit vindictam ; » et *Isa.*, ult. : « Erunt (scilicet impii) usque ad satietatem visionis omni carni, » scilicet sanctis, ut Glossa dicit. Et hoc est quod Gregorius dicit in IV. *Dialog.* (ubi suprà) : « Iniqui omnes æterno supplicio deputati sua quidem iniquitate puniuntur ; et tamen ad aliquid ardebunt, scilicet ut justi omnes et in Deo videant gaudia quæ percipiunt, et in illis respiciant supplicia quæ evaserunt ; quatenus tantò magis in æternum divinæ gratiæ debitores se esse cognoscant, quantò in æternum mala puniri conspiciunt, quæ ejus adjutorio vitarunt (1). »

Ad quintum dicendum, quòd quamvis pœna per accidens respondeat animæ, tamen per se respondet animæ culpa infectæ. Et quia culpa in perpetuum in ea manebit, ideo etiam pœna erit perpetua.

Ad sextum dicendum, quòd pœna respondet culpæ, propriè loquendo, secundùm inordinationem quæ invenitur in ipsa, et non secundùm

(1) Sive *vitare potuerunt*, ut est in Gregorii textu ; et hoc intelligitur *efficaciter* eodem sensu ac *vitarunt*, sicut hic ; non *vicerunt*, ut impressis passim, quamvis nec malè dici possit.

car dans ce dernier sens tout péché entraîneroit une peine d'une intensité infinie. Ainsi donc, quoique en péchant contre Dieu, auteur de notre être, on mérite de perdre cet être même, il n'en est pas moins vrai que le désordre de l'acte ne sauroit mériter une semblable perte; car le mérite et le démérite présupposent l'être, et par le désordre inhérent au péché l'être n'est pas détruit. On ne mérite donc pas d'en être dépouillé pour un péché, quel qu'il soit.

ARTICLE II.

La divine miséricorde doit-elle mettre fin à toute peine, soit des hommes soit des démons?

Il paroît que la divine miséricorde doit mettre une fin à toute peine, soit des hommes soit des démons. 1° Il est écrit, *Sap.*, XI, 24 : « Vous avez pitié de tous les êtres, Seigneur, parce que vous pouvez tout. » Cette expression comprend évidemment les démons, qui sont aussi des créatures de Dieu. Donc leur châtiment même doit finir.

2° L'Apôtre dit, *Rom.*, XI, 32 : « Dieu a tout compris sous le péché, afin d'avoir pitié de tous. » Or Dieu comprend les démons sous le péché, c'est-à-dire qu'il leur a permis d'y tomber. Donc il paroît qu'il doit un jour avoir pitié des démons eux-mêmes.

3° Saint Anselme, dans son livre intitulé, *Pourquoi un Dieu homme*, s'exprime ainsi : « Il n'est pas juste que Dieu laisse périr à jamais une creature qu'il avoit faite pour le bonheur. » Donc, comme toute créature raisonnable a été faite pour le bonheur, il ne paroît pas juste qu'elle soit abandonnée à un malheur éternel.

Mais le Sauveur lui-même dit ainsi le contraire, *Matth.*, XXV, 41 : « Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et ses anges. » Donc les démons seront punis à jamais.

---

dignitatem ejus in quem peccatur; quia sic cuilibet peccato responderet pœna infinita intensione. Quamvis ergo ex hoc quod aliquis peccat contra Deum, qui est auctor essendi, mereatur ipsum *esse* amittere, consideratâ tamen ipsius actûs inordinatione, non debetur ei amissio *esse*; quia *esse* præsupponitur ad meritum et demeritum, nec per inordinationem peccati *esse* tollitur vel corrumpitur. Et ideo non potest esse debita pœna alicujus culpæ, privatio ipsius.

ARTICULUS II.

Utrùm per divinam misericordiam omnis pœna terminetur, tam hominum quàm dæmonum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd per divinam misericordiam omnis pœna terminetur, tam hominum quàm etiam dæmonum. *Sapient.*, XI : « Miseris omnium, Domine, quoniam omnia potes. » Sed inter omnia etiam dæmones continentur, qui sunt Dei creaturæ. Ergo et ipsorum dæmonum pœna finietur.

2. Præterea, *Rom.*, XI : « Conclusit Deus omnia sub peccato, ut omnium misereretur. » Sed Deus dæmones sub peccato conclusit, id est, concludi permisit. Ergo videtur quòd etiam dæmonum quandoque misereatur.

3. Præterea, sicut dicit Anselmus in libro *Cur Deus homo*, « non est justum ut Deus creaturam, quam fecit ad beatitudinem, omnino perire sinat. » Ergo videtur, cùm quælibet creatura rationalis creata fuerit ad beatitudinem, non esse justum ut omnino perire permittatur.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, XXV : « Discedite à me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus. » Ergo æternaliter punientur.

De même que les bons anges ont acquis la béatitude en s'attachant à Dieu, de même les mauvais anges se sont jetés dans l'infortune en se détournant de Dieu. Si donc le malheur des mauvais anges devoit finir un jour, la béatitude des bons finiroit aussi; et c'est là ce qui ne sauroit être.

(CONCLUSION. — La miséricorde divine ne mettra fin ni au châtiment des hommes ni à celui des démons; et cela résulte, non-seulement du témoignage des Livres saints, mais encore de cette raison que, s'il en étoit ainsi, la divine miséricorde s'étendroit trop d'une part, et de l'autre seroit renfermée dans de trop étroites limites.)

Ce fut l'erreur d'Origène, comme le dit saint Augustin, *De Civit. Dei*, XXI, 17, de prétendre que les démons seroient un jour délivrés de leurs peines par la divine miséricorde. Mais cette erreur est condamnée par l'Eglise pour deux raisons : d'abord, parce qu'elle est contraire à l'autorité de l'Ecriture sainte. Il est dit, en effet, *Apoc.*, XX, 9 : « Le diable, qui les séduisit, fut précipité dans l'étang de feu et de soufre, où la bête et le faux prophète seront tourmentés nuit et jour dans les siècles des siècles. » Et cette dernière expression est consacrée dans les Livres saints pour signifier l'éternité. En second lieu, une telle opinion donnoit, sous un rapport, trop d'extension à la miséricorde de Dieu, et, sous un autre, la renfermoit dans des limites trop resserrées. Voici pourquoi : c'est en vertu du même principe que les bons anges possèdent une éternelle béatitude, et que les mauvais anges subissent un châtiment éternel. De même donc que, dans le sentiment de ce docteur, les démons et les ames des damnés devoient un jour être délivrés de leurs peines, de même aussi les anges et les ames des bienheureux devoient un jour être dépouillées de leur félicité, avec la perspective pour ces ames de retourner aux misères de la vie présente (1).

Je réponds aux arguments : 1° En tant qu'il est en lui, Dieu a pitié de

(1) Après avoir établi les droits de la justice, il importoit de bien montrer son parfait

---

Præterea, sicut boni angeli effecti sunt beati per conversionem ad Deum; ita mali angeli effecti sunt miseri per aversionem à Deo. Si ergo miseria malorum angelorum finietur quandoque, et beatitudo bonorum finem habebit; quod est inconveniens.

(CONCLUSIO. — Nulla pœna hominum aut dæmonum per divinam misericordiam terminabitur, tum ex Scripturæ testimonio, tum ex hac ratione quòd alioquin ex una parte divina misericordia nimis extenderetur, ex altera verò nimis coarctaretur.)

Respondeo dicendum, quòd error Origenis fuit, ut Augustinus refert XXI. *De Civit. Dei*, cap. 17, quòd dæmones quandoque per Dei misericordiam liberandi sunt à pœnis. Sed iste error est ab Ecclesia reprobatus propter duo : Primò, quia manifestè auctoritati sacræ Scripturæ repugnat; quæ habetur *Apocalypsis*, XX, 9 : « Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi et bestia et pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in sæcula sæculorum. » Per quod in Scriptura significari æternitas consuevit. Secundò, quia ex una parte Dei misericordiam nimis extendebat, et ex alia parte nimis eam coarctabat. Ejusdem enim rationis esse videtur bonos angelos in æterna beatitudine permanere, et malos angelos in æternum puniri. Unde sicut ponebat dæmones et animas damnatorum quandoque à pœna liberandas, ita ponebat angelos et animas beatorum quandoque à beatitudine, in hujus vitæ miseriam devolvendas.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus quan-

tous les êtres; mais comme l'exercice de sa miséricorde est subordonné à sa sagesse, il est des êtres auxquels cette miséricorde ne sauroit s'étendre, parce qu'ils s'en sont eux-mêmes rendus indignes; et tels sont les démons et les damnés, par la raison qu'ils sont restés obstinés dans le mal. Et toutefois on peut dire que la divine miséricorde s'exerce même à leur égard, en ce sens qu'ils ne sont pas punis comme ils l'auroient mérité; ce qui ne veut pas dire qu'ils doivent jamais être délivrés de leurs peines.

2° Ce texte de l'Apôtre doit s'entendre de tous les genres d'êtres, et non de tous les êtres de chaque genre; et de la sorte ce texte s'applique aux hommes vivant encore sur la terre. Dieu, en effet, a eu pitié des juifs et des gentils, mais tous les juifs et tous les gentils n'ont pas profité de sa grace.

3° En déclarant qu'il n'est pas juste que la créature périsse à jamais, Anselme envisage ici ce qui est dans les hautes convenances de la divine Bonté, et de plus il ne parle de la créature que d'une manière générale. Il ne convient pas, en effet, à la bonté divine que tout un genre de créatures manque la fin pour laquelle il l'a fait; il n'est donc pas possible que tous les anges et que tous les hommes soient damnés. Mais que quelques-uns d'entre eux le soient, ce n'est pas une chose contraire à cette divine bonté, dont les desseins s'accomplissent d'ailleurs dans ceux qui se sauvent.

ARTICLE III.

La divine miséricorde souffre-t-elle que les hommes subissent un châtiment éternel?

Il paroît que la divine miséricorde ne sauroit souffrir que les hommes du moins soient exposés à une peine éternelle. 1° Il est écrit, *Genes.*,

accord avec la miséricorde, afin de mieux dissiper les dangereux sophismes du cœur humain.

---

tum in ipso est, miseretur omnibus; sed quia ejus misericordia sapientiæ ordine regulatur, inde est quòd ad quosdam non se extendit, qui se misericordiæ fecerunt indignos, sicut dæmones et damnati, qui sunt in malitia obstinati. Tamen potest dici quòd etiam in eis misericordia locum habet, in quantum citra condignum puniuntur, non quòd à pœna totaliter absolvantur.

Ad secundum dicendum, quòd ibi intelligenda est distributio *pro generibus singulorum*, et non *pro singulis generum*, ut intelligatur auctoritas de hominibus secundùm statum viæ; quia scilicet et Judæorum et Gentilium misertus est, sed non omnium Gentilium, vel omnium Judæorum.

Ad tertium dicendum, quòd Anselmus intelligit non esse justum quantum ad decentiam divinæ bonitatis, et loquitur de creatura secundùm genus suum. Non enim est conveniens divinæ bonitati, ut totum unum genus creaturæ deficiat à fine propter quem est factum; unde nec omnes homines nec omnes angelos damnari convenit. Sed nihil prohibet quin aliqui vel ex hominibus vel ex angelis in æternum pereant; quia divinæ voluntatis intentio impletur in aliis qui salvantur.

ARTICULUS III.

Utrùm divina misericordia patiatur homines in æternum puniri.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd divina misericordia non patiatur saltem homines in æternum puniri. Quia *Genes.*, VI, dicitur :

VI, 3 : « Mon esprit ne demeurera pas éternellement dans l'homme, parce qu'il est chair. » Esprit veut dire ici indignation, comme la Glose le dit d'une manière formelle. Par conséquent, l'indignation de Dieu se manifestant par le châtiment de l'homme, celui-ci ne sauroit subir un châtiment éternel.

2° La charité des saints fait qu'ils prient en ce monde pour leurs ennemis. Mais les saints auront dans le ciel une charité plus parfaite. Donc ils prieront encore pour leurs ennemis tombés dans la damnation. Or il n'est pas possible que leurs prières soient vaines, alors qu'ils sont le plus étroitement unis à Dieu. Donc, à la prière des saints, la divine miséricorde délivrera un jour les damnés de leurs tourments.

3° Quand Dieu menace les damnés d'une peine éternelle, on peut regarder cela comme une prophétie comminatoire. Or une prophétie de ce genre n'est pas toujours accomplie ; on le voit par ce qui avoit été dit de la destruction de Ninive, qui ne fut pas néanmoins détruite, malgré la parole du prophète et la tristesse qu'il en conçut. Donc à plus forte raison peut-on penser que la divine miséricorde changera cette menace d'un châtiment éternel en une sentence moins rigoureuse, alors surtout qu'un tel changement ne causeroit de tristesse à aucun être, mais plutôt seroit pour tous une cause de joie.

4° A ce sujet revient la parole du Psalmiste, *Psalm.* LXXVI, 8 : « Dieu sera-t-il éternellement irrité ? » Mais la colère de Dieu c'est la punition de l'homme. Donc Dieu ne punira pas les hommes à jamais.

5° Sur cette parole du prophète, *Isa.*, XV : « Vous avez été rejeté, » la Glose dit : « Bien que toutes les ames doivent un jour trouver le repos, pour toi, tu ne l'auras jamais ; » c'est au diable qu'il parle ainsi. Il paroît donc que toutes les ames humaines seront un jour délivrées de leurs tourments.

« Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est. » Et accipitur ibi *spiritus* pro indignatione, ut patet per Glossam ibidem. Cùm ergo indignatio Dei non sit aliud quàm ejus pœna, non punietur æternaliter.

2. Præterea, charitas sanctorum hoc facit in præsenti ut pro inimicis exorent. Sed tunc habebunt perfectiorem charitatem. Ergo tunc orabunt pro inimicis damnatis. Sed orationes eorum esse cassæ non poterunt, cùm sint maximè Deo accepti. Ergo precibus sanctorum divina misericordia damnatos quandoque à pœna liberabit.

3. Præterea, hoc quòd Deus pœnam damnatorum æternam prædixit, ad prophetiam comminationis pertinet, sed prophetia comminationis non semper impletur; quod patet per hoc quod dictum est de subversione Ninive, quia non fuit subversa, sicut prædictum fuerat per prophetam, qui ex hoc etiam contristatus fuit. Ergo videtur quòd multò ampliùs per divinam misericordiam comminatio pœnæ æternæ commutabitur in mitiorem sententiam, quando in nullius tristitiam sed in omnium gaudium cedere poterit.

4. Præterea, ad hoc facit quod in *Psalm.* LXXVI dicitur : « Numquid in æternum irascetur Deus. » Sed ira Dei est ejus punitio. Ergo Deus in æternum homines non puniet.

5. Præterea, *Isaiæ*, XIV, 4, super illud : « Tu autem projectus es, etc., » dicit Glossa : « Et si omnes animæ aliquando habebunt requiem, tu nunquam ; » et loquitur de diabolo. Ergo videtur quòd omnes animæ humanæ aliquando requiem habebunt à pœnis.

Mais le contraire est formellement écrit dans l'Evangile, *Matth.*, XXV, 46, puisqu'il est dit des élus et des réprouvés : « Ceux-ci iront au supplice éternel, et les justes à la vie éternelle. » On ne sauroit admettre que la vie bienheureuse des justes doive un jour finir. Il répugne donc également de penser que le supplice des réprouvés ait un terme.

Saint Jean Damascène dit, *De Fide Orth.*, II, 4 : « La mort est aux hommes ce que la chute est aux anges. » Or, après la chute, il n'y a plus de réparation possible pour les anges. Donc il n'y en a pas non plus pour les hommes après la mort ; et de la sorte le supplice des réprouvés n'aura pas de terme.

(CONCLUSION. — Les hommes qui meurent sans la charité, sont restés obstinés dans le mal, comme le furent les démons; le supplice de l'enfer sera donc éternel pour les uns et pour les autres.)

Comme le rapporte saint Augustin, *De Civit. Dei*, XXI, 17 et 18, quelques-uns, se séparant en cela des opinions d'Origène, ont prétendu que les démons subiroient sans doute un châtiment éternel, mais que tous les hommes, sans en excepter même les infidèles, seroient un jour délivrés de leurs tourments (1). Mais c'est là une hypothèse entièrement inadmissible ; car, de même que les démons doivent être punis à jamais, parce qu'ils sont demeurés obstinés dans le mal, les hommes qui meurent sans la charité le seront aussi, puisque, selon l'expression de Damascène, « la mort est aux hommes, ce que la chute est aux anges. »

Je réponds aux arguments : 1° Le texte objecté doit s'entendre du

(1) Concernant ceux qui ne craignoient pas de professer une telle doctrine, il est bon d'entendre saint Augustin, *De Civit. Dei*, XXI, 17 : « Disons un mot de ces hommes aujourd'hui si pleins de miséricorde que, tout en reconnoissant la vérité des peines éternelles, ils veulent toutefois que les hommes, ou plusieurs d'entre eux au moins, en soient un jour affranchis, après un temps plus ou moins considerable. En cela, nous devons l'avouer, Origène fut certainement encore plus miséricordieux, lui qui prétendoit que le diable lui-même et ses anges, après avoir subi, en proportion de la gravité de leur faute, des tourments et plus longs et plus rigoureux, en seroient enfin délivrés, pour rentrer de nouveau dans la société des saints anges. Mais c'est à cause de cette assertion et de plusieurs autres du même genre, à raison surtout de ces interminables alternatives de bonheur et de malheur introduites par lui dans

---

Sed contra est, quòd dicitur *Matth.*, XXV, simul de electis et reprobis : « Ibunt (scilicet reprobi) in supplicium æternum, justi autem, in vitam æternam. » Sed inconveniens est ponere quòd justorum vita quandoque finiatur. Ergo inconveniens est ponere quòd reproborum supplicium terminetur.

Præterea, Sicut dicit Damascenus lib. II. *De fide orthod.*, cap. 4, « hoc est hominibus mors quod est angelis casus. » Sed angeli post casum irreparabiles fuerunt. Ergo et homines post mortem; et sic reproborum supplicium nunquam terminabitur.

(CONCLUSIO. — Cùm sicuti dæmones ita et homines sine charitate decedentes in malitia obstinati sint, utrisque pœna inferni perpetua erit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit XXI. *De Civit. Dei*, cap. 17 et 18, quidam in hoc ab errore Origenis declinaverunt, quòd dæmones posuerunt in perpetuum puniri, sed omnes homines quandoque liberari à pœna, etiam infideles. Sed hæc positio omnino est irrationabilis; sicut enim dæmones sunt in malitia obstinati, et ita perpetuò puniendi, ita et hominum animæ qui sine charitate decedunt, cùm « hoc hominibus sit mors, quod est angelis casus, » ut Damascenus dicit (ubi suprà).

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum

genre humain tout entier; le genre humain a été soustrait à l'indignation divine par l'avènement du Christ. Mais ceux qui n'ont pas voulu profiter de la réconciliation opérée par le Christ, ont maintenu sur eux la colère divine, puisqu'il n'y a pas pour nous d'autre moyen de réconciliation que par ce divin Sauveur.

2° Saint Augustin dit, *De Civit. Dei*, XXI, 18, et saint Grégoire répète, *Moral.*, XXXIV, 16, et *Dialog.*, IV, 44 : « Les saints prient maintenant pour leurs ennemis, pour que ceux-ci reviennent à Dieu, tant qu'ils le peuvent encore; car s'il nous constoit qu'ils doivent être damnés, nous ne prierions pas davantage pour eux que nous ne prions pour les démons. » Ainsi donc, comme ceux qui meurent sans la grace n'ont plus dès-lors le temps de se convertir, il n'est plus fait de prière pour eux, ni par l'Eglise militante, ni par l'Eglise triomphante; car ce que nous devons demander pour eux, comme le dit l'Apôtre, II. *Tim.*, II, 25, « c'est que Dieu leur accorde la grace de se repentir et d'échapper aux piéges du diable. »

3° Une prophétie comminatoire ne peut subir un changement qu'autant qu'il en survient un aussi dans les mérites de celui contre qui elle a été faite. De là ce qui est dit, *Jerem.*, XVIII, 7 : « En un instant je prononcerai contre les nations et les royaumes l'arrêt de leur destruction et de leur ruine; mais si la nation condamnée se repent du mal qu'elle a commis, je me repentirai, moi aussi, des terribles desseins que j'avois formés contre elle. » Or, comme il ne peut plus y avoir de changement dans les

la destinée humaine, que ce docteur a été l'objet des justes condamnations de l'Eglise. » On se souvient de ce que nous avons dit des interpolations et des altérations subies par les ouvrages d'Origène. C'est à bon droit, sans doute, que ces ouvrages, ainsi déformés, ont été censurés par les papes et les conciles; mais c'est à tort peut-être qu'on feroit remonter jusqu'à ce généreux athlète de la foi, la condamnation prononcée contre quelques passages de ses nombreux et savants écrits.

---

illud est intelligendum de homine secundum genus suum; quia ab humano genere quandoque Dei indignatio est remota per Christi adventum. Sed illi qui in hac reconciliatione quæ facta est per Christum, noluerunt esse vel permanere, in seipsis divinam iram perpetuaverunt (1); cùm non sit nobis aliquis modus reconciliationis concessus nisi per Christum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit XXI. *De Civit. Dei*, cap. 18, et Gregorius XXXIV. *Moral.*, cap. 16, et IV. *Dialogorum*, cap. 44, « Sancti in hac vita ideo pro inimicis exorant, ut convertantur ad Deum, cùm adhuc converti possint; si enim esset nobis notum quòd essent præsciti ad mortem, non magis pro eis quam pro dæmonibus oraremus. » Et quia post hanc vitam decedentibus sine gratia tempus conversionis non erit, nulla pro eis fiet oratio, nec ab Ecclesia militante, nec à triumphante Hoc enim pro eis orandum est, ut Apostolus dicit II. *Tim.*, II, « ut Deus det illis pœnitentiam, et resipiscant à diaboli laqueis. »

Ad tertium dicendum, quòd prophetia comminatoria pœnæ tunc solùm immutatur, quando variantur merita ejus in quem comminatio facta est. Unde *Jerem.*, XVIII, dicitur : « Repentè loquar adversùm gentes et adversùs regnum, ut eradicem et destruam et disperdam illud; si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam et ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei. » Unde, cùm damnato-

(1) Ridiculè Coloniensis editio in ipso textu *perpetraverunt*, et ad marginem *alias perpetuaverunt*; quasi etiam legi posset *perpetraverunt*, quod ex gothico Supplemento desumpsit,

mérites des damnés, la menace prononcée contre eux devra toujours s'accomplir. Les prophéties comminatoires elles-mêmes reçoivent toujours un certain accomplissement; car, comme le dit saint Augustin dans le livre cité plus haut, « Ninive fut réellement détruite, puisque, de mauvaise qu'elle éteit, elle devint bonne et vertueuse; ses murailles et ses maisons restèrent debout, mais la cité fut renversée dans ses mœurs corrompues. »

4° La parole du Psalmiste regarde les hommes appelés vases de miséricorde, lesquels ne se sont pas rendus indignes que la miséricorde s'exerce en leur faveur; car dans l'épreuve de cette vie, qui, à raison de ses misères, est en quelque sorte l'instrument de la colère divine, Dieu ramène à un état meilleur ces vases de miséricorde. Voilà pourquoi le Prophète ajoute : « C'est là le changement opéré par la droite du Très-Haut.» Cette parole pourroit encore être entendue d'une miséricorde qui relâche quelque chose du châtiment, sans le faire entièrement cesser, si l'on veut qu'elle s'étende aux réprouvés eux-mêmes. Aussi n'est-il pas dit en cet endroit : « Ses miséricordes le tiendront en dehors des limites de la colère; » mais bien : « Le modéreront dans sa colère. » La peine, en effet, ne sera pas totalement levée; elle subsistera, et sera seulement amoindrie par l'action de la miséricorde.

5° La Glose citée dans l'objection ne parle pas d'une manière absolue; elle fait simplement une supposition impossible, afin de mieux montrer la grandeur du péché commis par le diable, ou bien littéralement par Nabuchodonosor.

---

rum merita mutari non possint, comminatio pœnæ semper in eis implebitur. Nihilominus tamen prophetia comminationis semper, quantum ad aliquem intellectum, impletur; quia, ut dixit Augustinus in prædicto libro, cap. 24, « eversa est Ninive, quæ mala erat, et bona ædificata est, quæ non erat; stantibus enim mœnibus, atque domibus, eversa est civitas in perditis moribus. »

Ad quartum dicendum, quòd illud verbum *Psalm.* LXXVI pertinet ad vasa misericordiæ, quæ se indignos misericordiâ non fecerunt; quia in hac vita (quæ quædam ira Dei est, propter vitæ miserias) vasa misericordiæ mutat in melius. Unde sequitur in *Psal.* : « Hæc mutatio dexteræ Excelsi. » Vel dicendum quòd hoc intelligitur de misericordia aliquid relaxante, non de misericordia totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos. Unde non dicit, « continebit ab ira misericordias suas, *sed* in ira; » quia non totaliter pœna tolletur, sed, ipsâ pœnâ durante, misericordia operabitur, eam diminuendo.

Ad quintum dicendum, quòd Glossa illa non loquitur simpliciter, sed sub hypothesi impossibili, ad exaggerandum peccati magnitudinem ipsius diaboli vel Nabuchodonosor.

cùm *perpetuaverunt* manuscriptum Sententiarum legat, nec aliter constare sensus possit, nimirum eos qui reconciliatione per Christum sibi oblatâ uti noluerunt vel neglexerunt, perpetuam sibi fecisse iram Dei.

ARTICLE IV.

La divine miséricorde mettra-t-elle fin aux châtiments des chrétiens damnés?

Il paroît que du moins la divine miséricorde mettra fin à la peine des chrétiens damnés. 1° Il est dit, *Marc.*, ult., 16 : « Celui qui aura cru et aura été baptisé, sera sauvé. » Or cela s'applique à tous les chrétiens. Donc tous les chrétiens finiront par être sauvés.

2° Le Sauveur a dit, *Joan.*, VI, 55 : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang, possède la vie éternelle. » Tel est l'aliment commun à tous les chrétiens. Donc ils finiront tous par être sauvés.

3° L'Apôtre a dit, I *Cor.*, III, 15 : « Si l'ouvrage de quelqu'un passe par le feu, il souffrira un dommage; mais lui du moins sera sauvé, comme à travers le feu. » Saint Paul parle en cet endroit de ceux en qui se trouve le fondement de la foi chrétienne. Donc tous ceux-là devront à la fin être sauvés.

Mais le même Apôtre dit ainsi le contraire, I *Corinth.*, VI, 9 : « Les méchants ne possèderont pas le royaume de Dieu. » Il y a des méchants parmi les chrétiens. Donc tous les chrétiens ne parviendront pas à ce divin royaume; et dès lors plusieurs seront éternellement punis.

Il est encore écrit, II *Petr.*, II, 21 : « Il eût mieux valu pour eux ne pas connoître la voie de la justice, que de revenir en arrière après l'avoir connue, et de s'éloigner des saints préceptes qui leur avoient été transmis. » Mais ceux qui n'ont pas connu la voie de la vérité sont punis à jamais. Donc les chrétiens qui l'ont abandonnée après l'avoir connue, le seront aussi.

(CONCLUSION. — Seuls les chrétiens qui auront persévéré jusqu'au bout dans la foi catholique et qui seront finalement absous de leurs péchés, seront à l'abri de la peine éternelle.)

ARTICULUS IV.

Utrùm pœna Christianorum damnatorum per divinam misericordiam terminetur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd saltem Christianorum pœna per divinam misericordiam terminetur. Quia *Matth.*, ultim. : « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. » Sed hoc est omnium Christianorum. Ergo omnes Christiani finaliter salvabuntur.

2. Præterea, *Joan.*, VI, dicitur : « Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam. » Sed hic est communis cibus et potus Christianorum. Ergo omnes Christiani finaliter salvabuntur.

3. Præterea, I *ad Cor.*, III : « Si cujus opus arserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem. » Et loquitur de illis in quibus fuit fundamentum fidei Christianæ. Ergo omnes tales finaliter salvabuntur.

Sed contra est, quod dicitur I *ad Cor.*, VI : « Iniqui regnum Dei non possidebunt. » Sed quidam Christiani sunt iniqui. Ergo non omnes Christiani ad regnum pervenient; et ita perpetuò punientur.

Præterea, II *Petr.*, II, dicitur : « Melius erat illis non cognoscere viam justitiæ, quàm post agnitionem retrorsum converti ab eo quod illis traditum est sancto mandato. » Sed illi qui viam veritatis non cognoscunt, æternaliter punientur. Ergo et Christiani qui ab agnita retrocesserunt.

(CONCLUSIO. — Christiani soli qui in fide catholica finaliter perseverabunt, et ab aliis criminibus reperientur finaliter absoluti, à pœna æterna erunt immunes.)

Quelques-uns, comme le rapporte saint Augustin dans le livre cité plus haut, font espérer, non à tous les hommes, mais aux chrétiens seuls, qu'ils seront délivrés de la peine éternelle. Mais ils diffèrent entre eux dans l'exposition de ce sentiment : D'après les uns, tous ceux qui auront reçu les sacrements de la foi seront à l'abri de cette peine. Or c'est là une chose contraire à la vérité ; car il en est qui reçoivent les sacrements de la foi, sans avoir la foi elle-même ; et « sans la foi il est impossible de plaire à Dieu, » *Hebr.*, XI, 6. D'après les autres, ceux-là seuls échapperont à la peine éternelle, qui auront réellement participé aux sacrements de la foi et possédé la foi catholique elle-même. Mais ce qui prouve que c'est encore là une erreur, c'est qu'il y a des hommes qui embrassent d'abord la foi catholique et qui l'abandonnent plus tard, et nous avons vu par la parole du Prince des apôtres, que ceux-là non-seulement n'étoient pas dignes d'une moindre peine, mais en méritoient même une plus grande : « Il eût mieux valu pour eux ne pas connoître la voie de la justice, que de revenir en arrière après l'avoir connue. » Il est manifeste d'ailleurs que les hérésiarques qui s'éloignent de la foi catholique, pour inventer des erreurs nouvelles, pèchent plus grièvement que ceux qui suivent l'hérésie dans laquelle ils sont nés. Il en est enfin qui ont prétendu qu'il n'y auroit d'exempts de la peine éternelle que les chrétiens fidèles jusqu'au bout à la doctrine catholique, quels que soient d'ailleurs les crimes dont ils sont chargés. Mais voilà encore une chose manifestement contraire à la parole de nos livres saints, puisqu'il est dit, *Jacq.*, II, 20 : « La foi sans les œuvres est morte ; » et *Matth.*, VII, 21 : « Ce n'est pas toujours celui qui me dit, Seigneur, Seigneur, qui entrera dans le royaume des cieux ; mais bien celui qui fait la volonté de mon Père, qui est dans les cieux. » Et combien d'autres passages de l'Ecriture sainte où les pécheurs sont menacés d'un châtiment éternel ! Ainsi donc, pour

---

Respondeo dicendum, quòd quidam fuerunt, ut dicit Augustinus in prædicto libro (1), qui non omnibus hominibus promiserunt absolutionem à pœna æterna, sed solis Christianis. Et in hoc diversificati sunt : quidam enim dixerunt quòd quicumque sacramenta fidei perceperunt, ab æterna pœna erunt immunes. Sed hoc est contrarium veritati ; quia quidam sacramenta fidei recipiunt, et fidem non habent, « sine qua impossibile est placere Deo, » *Hebr.*, XI. Et ideo alii dixerunt quòd solùm illi ab æterna pœna erunt immunes, qui sacramenta fidei sunt consecuti, et fidem catholicam tenuerunt. Sed contra hoc esse videtur, quòd aliquando aliqui catholicam fidem tenent, et postea ab ea recedunt ; qui non minori pœnâ sunt digni, sed majori, quia II *Petr.*, II : « Melius erit illis non cognoscere viam justitiæ, quàm post agnitionem retrorsum converti. » Planum est etiam plus peccare hæresiarchas qui de fide catholica recedentes, novas hæreses fingunt, quàm alios qui à principio aliquam hæresim sunt secuti. Et ideo alii dixerunt quòd illi soli ab æterna pœna sunt immunes, qui in fide catholica finaliter perseverant, quantumcumque aliis criminibus involvantur. Sed hoc manifestè contrariatur Scripturæ ; quia *Jacob.*, II, dicitur : « Fides sine operibus mortua est ; » et *Matth.*, VII : « Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est. » Et in multis aliis locis, Scriptura

(1) Tum cap. 19, quantum ad primos, tum quantum ad secundos, cap. 20, tum cap. 21, quoad tertios hic deinceps notatos.

être à l'abri d'un tel châtiment, il ne suffit pas de persévérer jusqu'au bout dans la foi catholique; il faut de plus être finalement absous de tous ses péchés (1).

Je réponds aux arguments : 1° Le Seigneur parle en cet endroit de la foi vivante ou parfaite, laquelle opère par l'amour ; car quiconque meurt dans une telle foi sera sauvé. Mais à cette foi est opposée, non-seulement l'infidélité formelle, mais encore toute faute mortelle.

2° Encore ici, la parole du Sauveur ne doit pas être entendue de tous ceux qui mangent sacramentellement sa chair, puisqu'il y en a qui la reçoivent d'une manière indigne, et qui dès lors « mangent et boivent leur propre condamnation, » I *Corinth.*, XI. Il s'agit là de ceux qui reçoivent la chair du Sauveur d'une manière spirituelle et qui lui sont incorporés par la charité; et cette union est opérée par la manducation sacramentelle quand on s'approche dignement du sacré banquet. Le sacrement conduit à la vie éternelle par sa propre vertu; mais on peut se priver soi-même d'un tel fruit par le péché, après même avoir dignement reçu ce sacrement (2).

3° Le fondement, dans la pensée de l'Apôtre, c'est la foi vivante ou formée; celui qui élève des péchés véniels sur ce fondement, « souffrira un dommage, » parce que Dieu le punira de ces péchés; pour lui néanmoins il finira par se sauver, mais comme à travers le feu, ou bien des tribulations temporelles, ou bien du purgatoire, après sa mort.

(1) Il faut avouer que l'auteur poursuit jusque dans leurs derniers retranchements, par cette remarquable série de thèses et le développement de chacune en particulier, ces lâches chrétiens qui s'efforcent d'amoindrir les vérités divines, ou d'échapper par quelque ingénieux subterfuge aux lois morales dont elles sont le principe et le fondement. Mais on reconnoît en même temps les leçons les plus élémentaires du christianisme, celles que l'Eglise adresse chaque jour aux petits enfants. Qu'en seroit-il de la vie humaine, que seroit la vertu, que deviendroit la religion elle-même, s'il étoit permis de s'abandonner à toutes sortes de désordres, pourvu seulement qu'on possédât la foi, ou qu'on pratiquât les sacrements?

(2) Cette réponse, qui coupe court à toutes les autres difficultes et nous montre dans tous les temps la même doctrine, est tirée de l'ouvrage de saint Augustin, cité plus haut.

---

peccantibus æternas pœnas comminatur. Unde non omnes finaliter in fide persistentes, à pœna æterna erunt immunes, nisi et ab aliis criminibus inveniantur finaliter absoluti.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus ibi loquitur de fide formata, quæ per dilectionem operatur; in qua quicumque decesserit, salvus erit. Sed huic non solùm opponitur infidelitatis error, sed quodlibet peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quòd verbum Domini intelligitur non de illis qui tantùm sacramentaliter edunt, qui indignè quandoque sumentes, *judicium* (1) *sibi manducant et bibunt*, ut dicitur I *ad Cor.*, XI. Sed loquitur de manducantibus spiritualiter, qui per charitatem ei incorporantur; quam incorporationem facit sacramentalis comestio, si quis dignè accedat. Unde, quantum est ex virtute sacramenti, ad vitam æternam perducit; quamvis aliquis se possit tali fructu privare per peccatum, etiam postquam dignè sumpserit.

Ad tertium dicendum, quòd *fundamentum* in verbis Apostoli intelligitur fides formata; super quam qui peccata venialia ædificaverit, *detrimentum patietur*, quia pro eis punietur à Deo; ipse tamen salvus erit finaliter, quasi per ignem, vel temporalis tribulationis, vel pœnæ purgatoriæ, quæ post mortem erit.

(1) Vel sicut græcum κρίμα reddi etiam potest *damnationem*; et sic explicat Haymo, ac similiter S. Thomas ibidem, lect. 7.

ARTICLE V.

Tous ceux qui font des œuvres de miséricorde seront-ils à l'abri de la peine éternelle?

Il paroît que tous ceux qui font des œuvres de miséricorde échapperont à la peine éternelle, et qu'elle sera seulement le partage de ceux qui négligent de telles œuvres. 1° Il est écrit, *Jac.*, II, 13 : « Jugement sans miséricorde à celui qui n'a pas fait miséricorde ; » et *Matth.*, V, 7 : « Bienheureux les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde. »

2° Nous voyons dans l'Evangile, *Matth.*, XXV, que le Seigneur entrera en discussion avec les réprouvés et les élus. Or, cette discussion roule uniquement sur les œuvres de miséricorde. Donc, c'est seulement pour avoir omis de telles œuvres qu'on sera éternellement puni ; et par suite même conclusion que plus haut.

3° Le Seigneur nous enseigne à prier ainsi, *Matth.*, VI, 12 : « Remettez-nous nos dettes, comme nous les remettons à nos débiteurs ; » puis il est ajouté : « Car si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous pardonnera les vôtres. » Il paroît donc que les hommes de miséricorde, qui pardonnent aux autres leurs péchés, obtiendront eux-mêmes leur pardon, et que dès lors ils ne seront pas éternellement punis.

4° Sur cette parole, I *Tim.*, IV : « La piété est utile à tout, » la Glose, attribuée à saint Ambroise, s'exprime ainsi : « La discipline chrétienne se résume tout entière dans la miséricorde et la piété. Quand on s'attache à ces vertus, on peut quelquefois subir les attraits de la chair, et l'on en sera certainement puni ; mais on ne périt pas à jamais. Quand on subit, au contraire, le seul esclavage du corps, on sera frappé d'un châtiment éternel. » Ainsi donc ceux qui pratiquent les œuvres de miséri-

---

ARTICULUS V.

Utrùm omnes illi qui operantur misericordiæ opera, punientur æternaliter.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd illi omnes qui opera misericordiæ faciunt, non punientur æternaliter, sed solùm illi qui opera misericordiæ negligunt. *Jacob.*, II : « Judicium sine misericordia illi qui non fecit misericordiam ; » et *Matth.*, V : « Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. »

2. Præterea, *Matth.*, XXV, ponitur disceptatio Domini cum reprobis et electis. Sed illa disceptatio non est nisi de operibus misericordiæ. Ergo solùm pro operibus misericordiæ omissis aliqui æternaliter punientur; et sic idem quòd priùs.

3. Præterea, *Matth.*, VI, dicitur : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris ; » et sequitur : « Si enim dimiseritis hominibus, » etc. Ergo videtur quòd misericordes, qui aliis peccata dimittunt, ipsi veniam peccatorum consequentur ; et sic non æternaliter punientur.

4. Præterea, I *Tim.*, IV, super illud, « pietas ad omnia utilis est, » dicit Glossa Ambrosii : « Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia et pietate est ; quam aliquis sequens, si lubricum carnis patiatur, sine dubio vapulabit sed non peribit. Si quis autem solum exercitium corporis habuerit, perennes pœnas patietur. » Ergo illi qui insistunt operibus misericordiæ, et peccatis carnalibus de-

corde, bien qu'ils commettent des péchés charnels, ne seront pas éternellement punis. Donc, etc.....

Mais l'Apôtre dit ainsi le contraire, I *Corinth.*, VI, 9 : « Ni les fornicateurs, ni les adultères, ne possèderont le royaume de Dieu. » Or plusieurs de ceux qui exercent des œuvres de miséricorde, se rendent coupables de ces crimes. Donc tous les miséricordieux ne parviendront pas à l'éternel royaume ; et de la sorte quelques-uns d'entre eux seront éternellement punis.

Il est dit, *Jac.*, II, 10 : « Quiconque ayant observé toute la loi, se rend néanmoins coupable en un point, est accusé d'avoir violé la loi tout entière. » On a donc beau garder la loi quant aux œuvres de miséricorde, si l'on néglige les autres œuvres, on est en contravention vis-à-vis de toute la loi, et passible dès lors d'un châtiment éternel.

(Conclusion. — Comme rien ne peut nous conduire à la vie éternelle sans la charité, ni la foi ni les œuvres de miséricorde ne peuvent mettre à l'abri des éternels supplices ceux qui meurent avec un péché mortel.)

Au témoignage encore de saint Augustin, dans le livre déjà cité, quelques-uns ont prétendu que tous les catholiques sans doute ne seroient pas délivrés de la peine éternelle, mais que ceux-là seuls y échapperont qui auront pratiqué des œuvres de miséricorde, quoiqu'ils aient été coupables d'autres péchés. Cette opinion n'est pas moins inadmissible que la précédente. En effet, sans la charité rien ne sauroit être agréable à Dieu, rien ne peut compter pour la vie éternelle. Or, il arrive que des hommes qui pratiquent des œuvres de miséricorde, ne possèdent pas la charité. Rien ne peut donc leur faire mériter la vie éternelle, ou les mettre à l'abri des supplices éternels ; et l'Apôtre le dit clairement, I *Corinth.*, XIII. On en voit également une preuve manifeste dans ceux qui volent de grands

---

tinentur, non in æternum punientur; et sic idem quod priùs.

Sed contra est, quod dicitur I *ad Cor.*, VI : « Neque fornicarii, neque adulteri, etc., regnum Dei possidebunt. » Sed multi qui se exercent in operibus misericordiæ, sunt tales. Ergo non omnes misericordes ad regnum æternum pervenient; et ita aliqui eorum æternaliter punientur.

Præterea, *Jacob.*, II, dicitur : « Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus (1). » Ergo quicumque servat legem quoad opera misericordiæ, et negligit alia opera, reatum de transgressione legis incurret ; et ita æternaliter punietur.

(Conclusio. — Cùm nihil sine charitate ad vitam æternam prodesse possit, nec fides nec opera misericordiæ eripient à pœna æterna eos qui cum peccato mortali decesserint.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro prædicto (cap. 27), quidam posuerunt non omnes qui catholicam fidem tenent, à pœna æterna esse liberandos, sed solùm illos qui operibus misericordiæ insistunt, quamvis etiam aliis criminibus sint subjecti. Sed istud non potest stare; quia sine charitate non potest aliquid Deo esse acceptum, nec sine ea prodest aliquid ad vitam æternam. Contingit autem aliquos operibus misericordiæ insistere, qui charitatem non habent. Unde his nihil prodest ad vitam æternam promerendam, vel ad immunitatem æternæ pœnæ, ut patet I *ad Cor.*, XIII. Et præcipuè hoc apparet absurdum in raptoribus, qui multa rapiunt, et tamen ali-

(1) Quia facit adversùs charitatem in qua pendent omnia, ut Beda ibi notat, quod et ex Augustino, Epist. XXIX, Hieronymo inscripta mutuatur.

biens et qui donnent quelques aumônes. Il faut donc en revenir à dire que tous ceux qui meurent en état de péché mortel, ne seront jamais, n'importe à quelle époque, délivrés des châtiments éternels, ni par la foi ni par les œuvres de miséricorde.

Je répends aux arguments : 1° Ceux-là obtiendront miséricorde qui auront exercé la miséricorde avec les conditions voulues. Or, il n'en est pas ainsi de ceux qui se négligent eux-mêmes dans la miséricorde qu'ils exercent, et qui se nuisent au contraire par une vie criminelle. Ces hommes donc n'obtiendront pas la miséricorde qui délivre entièrement, alors même qu'ils obtiendroient une miséricorde qui donneroit un adoucissement aux peines dont ils sont dignes.

2° Si la discussion dont il s'agit ne roule que sur les œuvres de miséricorde, ce n'est pas que l'oubli de ces œuvres soit la seule cause d'un châtiment éternel ; c'est que Dieu délivrera de la peine éternelle, même après des péchés commis, ceux qui obtiennent son pardon par des œuvres de miséricorde, « se faisant des amis avec les trésors de l'iniquité, » *Luc.*, XV, 19.

3° Cette prière est à l'usage de ceux qui demandent sincèrement que leurs dettes leur soient remises, mais non de ceux qui demeurent dans le péché. Il n'y aura donc que les vrais pénitents qui par des œuvres de miséricorde obtiendront une complète délivrance.

4° La Glose parle en cet endroit de l'attrait du péché véniel, dont on doit obtenir le pardon au moyen des œuvres de miséricorde, après avoir toutefois subi les peines qui lui servent d'expiation. Ou bien, s'il s'agit là du péché mortel, cela voudra dire seulement que les hommes encore vivant sur la terre et qui succombent aux attraits de la chair par fragilité, peuvent se disposer à la pénitence par les œuvres de miséricorde.

---

qua misericorditer laeziuntur. Et ideo dicendum quòd quicumque cum peccato mortali decedunt, nec fides nec opera misericordiæ eos liberabunt à pœna æterna, etiam post quantumcumque spatium temporis.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi misericordiam consequentur qui misericordiam ordinatè impendunt. Non autem ordinatè misericordiam impendunt, qui seipsos in miserendo negligunt, sed magis se impugnant malè agendo. Et ideo tales misericordiam penitus absolventem non consequentur, etiamsi consequentur misericordiam de pœnis debitis aliquid relaxantem.

Ad secundum dicendum, quòd non propter hoc ponitur disceptatio solùm de operibus misericordiæ, quia pro eorum neglectu tantummodo aliqui punientur æternaliter, sed quia illi ab æterna pœna liberabuntur post peccata, qui per opera misericordiæ sibi veniam impetraverunt, « facientes sibi amicos de mammona iniquitatis. »

Ad tertium dicendum, quòd illud à Domino dicitur his qui petunt sibi debitum relaxari, non autem illis qui in peccato persistunt. Et ideo soli pœnitentes per opera misericordiæ consequentur veniam penitus liberantem.

Ad quartum dicendum, quòd Glossa Ambrosii loquitur de lubrico venialis peccati, à quo aliquis post purgatorias pœnas, quas *vapulationem* dicit, per opera misericordiæ absolvetur. Vel si loquatur de lubrico mortalis peccati, est intelligendum quantum ad hoc quod adhuc in vita ista existentes, illi qui ex fragilitate in carnalia peccata incidunt, per opera misericordiæ ad pœnitentiam disponuntur.

(1) Juxta monitum Christi, *Luc.*, XVI, vers. 9.

Dire que ceux-là ne périront pas, c'est simplement affirmer que par de telles œuvres ils se mettent en disposition de ne pas périr, avec le secours de la grâce du Seigneur, Dieu béni dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il (1).

(1) Parvenus au terme de notre longue et difficile entreprise, nous élevons, nous aussi, nos yeux et notre cœur vers le Seigneur Jésus, Dieu béni dans les siècles des siècles. C'est son amour seul qui soutint et guida le Docteur angélique dans l'érection de son immortel monument. C'est dans le même amour que nous avons d'abord puisé la pensée, puis le courage et la force d'étudier dans tous ses détails, d'interpréter sous toutes ses faces, et de transplanter enfin dans notre siècle et dans notre patrie le chef-d'œuvre de la théologie catholique. Notre reconnoissance envers Dieu seroit maintenant sans mélange, comme elle est sans restriction, si la conscience de notre foiblesse nous permettoit d'ignorer ce qui a dû nécessairement se glisser d'obscurités et d'imperfections dans un travail de cette nature. Mais, tel qu'il est, il peut devenir un utile auxiliaire, d'heureuses expériences nous l'ont déjà démontré, à cette généreuse impulsion, à ces goûts sérieux, à ces aspirations ferventes qui poussent aujourd'hui tant de jeunes intelligences, dans les rangs du sacerdoce en particulier, vers les sources les plus pures et les plus élevées de la science religieuse. C'étoit là principalement notre but; et si nous l'avons atteint, ne seroit-ce qu'en partie, c'est assez pour notre récompense, c'est plus que nous n'avions le droit d'espérer. Nous pouvons du moins nous rendre le témoignage, que nous n'avons rien négligé pour cela. En donnant le texte, et un texte enfin pur et correct, parallèlement à notre interprétation française, nous donnons aux esprits studieux le moyen de contrôler et de compléter à la fois la rude tâche que nous nous étions imposée.

Unde talis *non peribit*, id est disponetur per à Domino, qui est benedictus in sæcula sæcularum opera ad non pereundum, gratiâ introductâ lorum. Amen.

FIN DU TOME SEIZIÈME ET DERNIER.

TABLES GÉNÉRALES

DE

LA SOMME THÉOLOGIQUE

CORRIGÉES AVEC SOIN ET CONSIDÉRABLEMENT AUGMENTÉES

PAR M. L'ABBÉ PELTIER

Chanoine honoraire de Reims

OBSERVATION GÉNÉRALE.

Pour toutes les Tables qui vont suivre, nous donnerons seulement le chiffre du volume et celui de la page de chacun des articles. Les chiffres romains indiqueront le volume où il faudra chercher la chose en question ; les chiffres arabes, mis à la suite, indiqueront la page de ce volume même.

TABLE I.

Passages de l'Ecriture expliqués dans la Somme théologique, y compris le Supplément.

GENÈSE.

Chapitre I, verset 1. In principio creavit, etc. : Tome II, page 104, 105, 211, 346, 389, 392, 599 ; III, 12, 21, 52, 63, 107, 110, 111 ; VI, 434 ; VII, 159 ; X, 506 ; XI, 588. — 2. Terra autem, etc. : III, 17, 45 et 70. — Et tenebræ erant, etc. : III, 20, 58 et 65. — Spiritus Domini, etc. : III, 22, 111-113. — 3. Dixit Deus : II, 105 et 386 ; III, 16 et 111. — Fiat lux, etc. : II, 386 ; III, 43-48, 75 et 114. — 4. Et vidit, etc. : II, 105 et 390 ; III, 101 et 112. — Et divisit, etc. : II, 384-386 ; III, 45-48. — 5. Appellavit que, etc. : II, 667 ; III, 47 et 69. — Factum est vespere, etc. : II, 553 et 662 ; III, 68, 106, 114-115 — 6. Fiat firmamentum, etc. : II, 384 ; III, 49, 58-59. — 7. Et fecit Deus firmamentum, etc. : III, 56-57 et 114. — 8. Vocavitque Deus, etc. : III, 48, 59-62. — 9. Congregentur, etc. : III, 64, 106 et 624. — Appareat arida : III, 65-66. — 10. Et vocavit Deus aridam, etc. : III, 68. — 11. Germinet terra, etc. : III, 69 et 91. — 12. Protulit terra herbam, etc. : III, 69. — 13. Et factum est vespere, etc. : III, 106. — 14. Fiant, etc. : III, 72-84 ; XII, 399. — Et sint in signa, etc. : III, 76-79 ; XVI, 110. — 15. Ut luceant, etc. : *Ibid.* — 20. Producant aquæ, etc. : III, 84. — 21. Creavitque Deus cete, etc. : III, 88 et 508. — 24. Producat terra animam viventem, etc. : III, 89 et 135. — 26. Faciamus, etc. : I, 48, 82 et 286 ; III, 465, 479 et 491 ; VII, 216 ; VIII, 574 ; X, 425. — Et præsit, etc. : III, 594 ; XV, 151. — Universæque terræ : III, 597 ; VI, 675. — 27. Et creavit Deus hominem, etc. : III, 488, 494, 558 et 565 ; X, 426 ; — 28. Benedixitque, etc. : III, 93, 100-101. — Crescite, etc. : III, 98, 101, et 555 ; X, 245 ; XV, 8-10 et 141. — 29 et 30. Ecce dedi vobis, etc. : III, 536 ; VIII, 539. — 31. Viditque Deus cuncta, etc. : II, 390 et 644 ; III, 3 et 481 ; IV, 370.

Chap. II, vers. 1. Perfecti sunt cœli, etc. : III, 73. — 2. Complevitque, etc. : II, 553 ; III, 95. — Et requievit, etc. : III, 98 et 100 ; IV, 182 ; XVI, 56 et 105. — 3. Et benedixit diei septimo, etc. : III, 100. — 4. Istæ sunt generationes, etc. : III, 70 et 105. — 5. Non enim pluerat, etc. : III, 71. — 7. Formavit igitur, etc. : III, 443 et 621 ; X, 431. — Et inspiravit, etc. : III, 443, 448 et 465. — Et factus est homo, etc. : III, 448, 512, 523 et 519. — 8. Plantaverat autem, etc. : III, 578. — In quo posuit, etc. : III, 586. — 9. Lignum etiam vitæ, etc. : III, 580. — 11. Nomen uni Phison, etc. : III, 580. — 15. Tulit ergo Dominus : III, 585 et 588. — 16. Ex omni ligno, etc. : III, 549 ; X, 245 — 17. In quocumque enim die, etc. : VI, 207 et 352 ; X, 434-439 ; XII, 243 et 529. — 18. Non est bonum, etc. : III, 563 ; XI, 262-266. — Faciamus ei adjutorium, etc. : III, 469-471 et 558 ; XV, 339. — 19. Adduxit ea ad Adam, etc. : III, 515 et 536. — 21. Immisit ergo Dominus soporem, etc. : III, 547. — Cumque obdormisset, etc. : III, 474 ; XII, 181 ; XVI, 750. — 23. Hoc nunc os, etc. : XI, 322 ; XII, 179 ; XV, 180. — Quoniam de viro sumpta est, etc. : III, 471-473. — 24. Quamobrem relinquet, etc. : III, 472 ; VII, 212 et 638 ; XV, 181. — Et erunt duo, etc. : III, 470 ; XV, 50 et 351. — 25. Erat autem uterque nudus, etc. : III, 536.

Chap. III, vers. 1. Serpens erat callidior, etc. : X, 451. — Qui dixit ad mulierem : *Ibid.* — 1 et 5. Cur præcepit, etc. : XII, 361. — 3. Ne forte moriamur : VI, 272. — 5. Eritis sicut dii, etc. : X, 122, 422 et 425 ; XII, 361. — 6. Vidit igitur mulier, etc. : X, 424. — Deditque viro suo, etc. : X, 450-453. — 7. Et aperti sunt, etc. : X, 442-446. — Cumque cognovissent, etc. : III, 523 ; X, 465. — Et fecerunt sibi, etc. : X, 442 ; XI, 224. — 8. Et cum audissent, etc. : I, 52 et 141-148 ; II, 650. — A facie Domini Dei : I, 33 et 52. — Serpens decepit me, etc. : III, 519-520 ; VI, 275 ; X, 424 et 432. — 14-15. Et ait Dominus Deus ad serpentem, etc. : II, 650 ; X, 452 ; XVI, 298. — 16. Mulieri quoque, etc. : X, 431, 442 ; XII, 243. — Sub viri potestate, etc. : III, 468 et 541 ; VIII, 74 ; X, 431, 442-443 et 609. — 17. Maledicta terra, etc. : III, 69 ; VII, 587 ; VIII, 695 et 699 ; IX, 61-62 ; X, 434-443 ; XVI, 123. — In laboribus, etc. : X, 442. — 18. Spinas et tribulos, etc. : III, 71 ; X, 442. — 19. In sudore, etc. : X, 442-444. — Donec revertaris, etc. : VI, 210-213 ; X, 443-445. — Pulvis es, etc. : X, 448 ; XII, 553 ; XV, 695. — 21. Fecit quoque Deus Adæ, etc. : X, 442-445. — 22. Ecce Adam, etc. : X, 443-445. — Ne forte mittat, etc. : III, 552 ; X, 440. — 23. Et emisit eum Dominus, etc. : X,

441. — 24. Et collocavit ante, etc, : X, 442 et 444; XII, 522.

Chap. IV, vers. 1. Adam vero cognovit, etc. : II, 458; XII, 127. — 4. Respexit Dominus ad Abel, etc. : VI, 596. — 7. Sub te erit appetitus, etc. : IV, 379; VI, 66, 78-80 et 115; VIII, 431; X, 318, 323 et 581. — 10. Vox sanguinis, etc. : VIII, 603; IX, 43 et 62. — 13. Major est iniquitas mea, etc. : VIII, 483; XIV, 38. — 23. Occidi virum, etc. : VIII, 550.

Chap. V, vers. 3. Vixit autem Adam, etc. : X, 434.

Chap. VI, vers. 4. Postquam enim ingressi sunt filii, etc. : II, 455. — 6. Pœnituit eum quod hominem, etc. : I, 56 et 401. — 7. Delebo, inquit, etc. : I, 400; VI, 650-651; IX, 450. — 12. Omnis quippe caro, etc. : V, 640, 659; X, 308-309.

Chap. VII, vers. 2. Ex omnibus mundis, etc. : VI, 596. — 20. Quindecim cubitis altior fuit aqua : XV, 620.

Chap. VIII, vers. 6 et 7. Noe dimisit corvum, etc. : VI, 579. — 20. Tollens de cunctis pecoribus, etc; : VI, 596. — 21. Odoratusque est Dominus, etc. : VI, 579; XI, 176 et 182. — In malum prona sunt, etc. : VI, 203; VIII, 479; XII, 104. — 22. Cunctis diebus terræ, etc. : XVI, 110.

Chap. IX, vers. 2. Terror vester, etc. : III, 534-537. — 3. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem : XVI, 132. — Omne quod movetur, etc. : VI, 575, 585 et 598. — 4-5. Carnem cum sanguine, etc. : VI, 518. — 14. Apparebit arcus meus, etc. : IX 284. — 21. Bibensque vinum, etc. : X, 225. — 22. Quod cum vidisset Cham, etc. : IX, 474. — 26. Sit Chanaan servus ejus : VIII, 423; IX, 427-428, 431, 477, 624; XI, 289.

Chap. X, vers. 32. Ab iis divisæ sunt gentes, etc. : X, 598.

Chap. XI, vers. 7. Confundamus ibi linguam eorum, etc. : *Ibid.*

Chap. XII, vers. 1. Egredere de terra tua, etc. : VI, 550; XIII, 279. — 3. In te benedicentur, etc. : VI, 418. — 13. Dixit Abraham uxori, etc. : IX, 500 et 514.

Chap. XIII, vers. 7. Facta est rixa, etc, : VIII, 154 et 191-194. — 8. Ne quæso sit jurgium, etc. : VIII, 191. — Fratres enim sumus : XII, 132. — 18. Ædificavitque ibi altare, etc. : VI, 596.

Chap. XIV, vers. 18. At vero Melchisedech, etc. : VI, 596; IX, 103; XII, 41; XIII, 37, 369 et 388. — 20. Et dedit ei decimas, etc. : IX, 131.

Chap. XV, vers. 6. Credidit Abraham, etc. : VII, 163-167. — 8. Unde sciro possum, etc. : IX, 323. — 9. Sume tibi vaccam triennem : XII, 163.

Chap. XVI, vers. 2-4. Ecce conclusit me, etc. : X, 280.

Chap. XVII, vers. 1. Ego Dominus omnipotens : I, 517-521 et 524-528. — Ambula coram me, etc. : VI, 439; VII, 50; XI, 85, 138 et 165. — 5. Appellaberis Abraham, etc. : XII, 284-285. — 10. Circumcidetur ex vobis, etc. : VI, 596; XIII, 279. — 11. Et circumcidetis, etc. : VI, 505 et 657; XII, 280-282; XIII, 62, 164 et 282. — Ut sit signum, etc. : VI, 550; XI, 426; XII, 280; XIII, 276-278. — 12. Infans octo dierum, etc. : VI, 550; XIII, 288. — 13. Eritque pactum meum, etc. : VI, 550 et 606.

Chap. XVIII, vers. 2. Adoravit in terram : IX, 94; XII, 84-85. — 3-5. Domine, si inveni, etc. : II, 457; IX, 96. — 9. Cumque comedissent : II, 457; XII, 628. — 16. Abraham simul gradiebatur, etc. : II, 454. — 17. Num celare potero, etc., XII, 384. — 19. Scio quod præcepturus, etc. : XIII, 280. — 21. Descendam et videbo, etc. : I, 52. — 23. Numquid perdes justum cum impio : XIV, 402. — 24. Si fuerint quinquaginta justi, etc. : VII, 149. — 27. Loquar ad Dominum, etc. : X, 377.

Chap. XIX, vers. 11. Percusserunt Sodomitas cæcitate, etc. : IV, 81. — 17. Nec stes in omni, etc. : XII, 354. — 22. Non potero facere quidquam, etc. : XII, 385. — 24. Igitur Dominus pluit, etc. : IX, 475.

Chap. XX, vers. 2. Soror mea est, etc. ; IX, 500. — 3. Venit autem Dominus, etc. : IX, 286-288; X, 283 et 521. — Abraham propheta est : X, 571; XII, 163. — 12. Vere soror mea est, etc. : IX, 504.

Chap. XXI, vers. 10. Ejice ancillam, etc. : XV, 371.

Chap. XXII, vers. 1. Tentavit Deus Abraham : IV, 117. — 2. Tolle filium tuum, etc. : VI, 350 et 527; IX, 423; X, 280. — 5. Postquam adoraverimus, etc. : IX, 512. — 10. Extenditque manum, etc. : VI, 352 et 471; VIII, 553-554; IX, 424; X, 280 et 513. — 12. Nunc cognovi quòd times, etc. : VII, 84; XI, 544. — 13. Quem assumens obtulit, etc. : VI, 596. — 14. Appellavitque nomen, etc. : VI, 527. — 16. Per memetipsum juravi ; IX, 187-189. — 18. Benedicentur in semine tuo, etc. : XII, 163; XIII, 279.

Chap. XXIII, vers. 13. Dabo pecuniam, etc. : IX, 368.

Chap. XXIV, vers. 3. Ut adjurem te : IX, 92; 217-225. — 6. Cave ne quando, etc. : IX, 427. — 9. Posuit ergo servus, etc. : IX, 191 et 203. — 14. Puella cui dixero, etc. : IX, 293. — 57. Vocemus puellam, etc. : XV, 81-83 et 87.

Chap. XXV, vers. 1. Abraham vero aliam-

duxit uxorem : XV, 322. — 5. Deditque Abraham cuncta, etc. : XV, 409. — 12. Cùm sol occubuisset, etc. : XII, 154. — 21. Deprecatus est Isaac, etc. : I, 497. — 25. Qui prior egressus est, etc. : XII, 284. — 31. Dixit Jacob fratri, etc. : IX, 368.

Chap. XXVI, vers. 21. Foderunt autem alium, etc. : VIII, 190. — 24. Ego sum Deus Abraham, etc. : X, 572.

Chap. XXVII. vers. 19. Dixit Jacob : Ego sum, etc. : IX, 500. — 27. Ecce odor filii mei, etc. : XIII, 679. — 41. Venient dies luctus, etc. : XIV, 62.

Chap. XXVIII, vers. 1 et 2. Præcepitque ei, etc. : IX, 426; XV, 91. — 3. Deus omnipotens, etc. : comme plus haut, XVII, 1. — 12. Viditque in somnis, etc. : XI, 51 et 77. — 13. Ego sum Deus Abraham, etc. : X, 572. — 15. Et ero custos tuus : IV, 98. — Verè Dominus est, etc. : I, 131; II, 464 et 466-467. — 18. Tulit lapidem, etc. : VI, 596. — 20-22. Vovit etiam, etc. : IX, 126, 131, 133, 145 et 240; XIII, 14.

Chap. XXIX, vers. 14. Os meum es, etc. : XV, 170. — 17. Rachel decora facie, etc. : XI, 11. — Sed Lia lippis, etc. : XI, 6. — 28. Acquievit placito, etc. : XV, 135.

Chap. XXXI, vers. 36. Timensque Jacob, etc. : X, 361-362. — Cum jurgio ait : VIII, 194. — 37. Pone hic coram, etc. : XII, 132.

Chap. XXXII, vers. 25. Tetigit nervum, etc. : XV; 500. — 30. Vidi Deum facie, etc. : I, 212; XI, 22. — 31. Ipse vero claudicabat pede : XI, 33; XIV, 323. — 32. Non comedant, etc. : VI, 582.

Chap. XXXIII, vers. 3. Adoravit, etc. : comme plus haut, ch. XVIII, v. 2. — 10. Quasi viderem vultum Dei : comme plus haut, ch. III, v. 8.

Chap. XXXIV, vers. 12. Augete dotem, etc. : XVI, 193.

Chap. XXXV, vers. 9. Apparuit, etc. : comme plus haut, ch. XXXII, v. 30. — 11. Ego Deus omnipotens : comme plus haut, ch. XVII, v. 1. — Cresce et multiplicare : comme plus haut, ch. I, v. 28.

Chap. XXXVII, vers. 2. Accusavitque Joseph, etc. : VIII, 103; X, 309. — 22. Non interficiamus, etc. : comme plus bas, ch. XLVI, v. 26.

Chap. XXXVIII, vers. 13. Nuntiatumque est Thomas, etc. : X, 281. — 23. Certe mendacii arguere nos non poterit : XV, 368. — 27. Pariente Thomar, etc. : XIII, 239.

Chap. XXXIX, vers. 5. Benedixitque Dominus, etc. : comme plus haut, ch. I, v. 28. — 8. Et ille recusabat stuprum : X, 280. — 21. Dominus dedit Joseph gratiam, etc. : VII, 40.

Chap. XLI, 1, 12-13. Post duos annos, etc. : X, 542. — 11. Uterque vidimus, etc. : IX, 287. — 26. Septem spicæ plenæ, etc. : X, 562. — 46. Triginta annorum erat Joseph, etc. : XII, 314.

Chap. XLII, vers. 6. Cumque adorassent, etc. : comme plus haut, ch. XVIII, v. 2. — 15. Per salutem Pharaonis : IX, 200. — 28. Deducetis canos meos, etc. : XV, 433.

Chap. XLIII, vers. 14. Deus autem omnipotens : comme plus haut, ch. XVII, v. 1. — 28. Et adoraverunt, etc. : comme plus haut, ch. XVIII, v. 2.

Chap. XLIV, vers. 5. Scyphus quem furati, etc., et 15. An ignoratis, etc. : IX, 289.

Chap. XLV, vers. 3. Nec poterant respondere, etc. : V, 243.

Chap. XLVI, vers. 4. Ego descendam tecum : comme plus haut, ch. III, vers. 8. — 26. Cunctæ animæ, etc. : IV, 177. — 34. Detestantur Ægyptii, etc. : VI, 515.

Chap. XLVII, vers. 29. Adoravit vestigium, etc. : comme plus haut, ch. XXIV, v. 9.

Chap. XLVIII, vers. 3. Deus omnipotens : comme plus haut, ch. XVII, v. 1, et ch. XXXII, v. 30. — 12. Apparuit mihi : comme plus haut, ch. XVIII, v. 2.

Chap. XLIX, vers. 4. Ascendisti cubile, etc. : X, 298. — 25. Benedicat tibi : comme plus haut, ch. I, v. 27. — 29-30. Quam emit, etc. : comme plus haut, ch. XXIII, v. 13. — 32. Finitisque mandatis, etc. : VI, 459; IX, 383 et 439-440.

Chap. L, vers. 2. Præcepitque servis, etc. : XII, 649. — 5. Pater meus adjuraverit me : comme plus haut, ch. XXIV, v. 3. — 13. Sepelierunt eum, etc. : comme plus haut, ch. XXIII, v. 13. — 18. Et proni adorantes, etc. : comme plus haut, ch. XVIII, v. 2. — 19. Num Dei possumus resistere voluntati : I, 395-399 et 455; III, 604-6087. — Quam juravit Abraham; comme plus haut, ch. XXII, v. 16.

EXODE.

Chap. I, vers. 21. Quia timuerunt obstetrices, etc. : VII, 149; IX, 503 et 509.

Chap. II, vers. 12. Percussum Ægyptium, etc. : VIII, 485. — 21. Accepitque Sephoram, etc. : comme plus bas, ch. XXXIV, v. 16.

Chap. III, vers. 2. Apparuitque ei Dominus : comme plus haut, *Genèse*, XXXII, 30. — De medio rubi : X, 546. — 6. Ego sum Deus, etc. : VII, 177; IX, 73. — 7. Clamorem ejus audivi : comme plus haut, *Genèse*, IV, 10. — 8. Descendi ut liberem te : comme plus haut, *Genèse*, III, 8. — 11. Quis sum ego, etc. : XI,

123 —14. Ego sum qui sum, etc. : I, 84-47, 42 et 260; X, 572. — 15, Deus Abraham, etc. : XV, 639. — 18. Vocavit nos, etc. : VII. 91. — Ibimus viam, etc. : IX. 566-568. — 22 Postulabit mulier, etc. : VIII, 582; IX, 322.

Chap. IV, vers. 10. Obsecro Domine, etc. : XI, 123. — 14. Iratus Dominus, etc. : I, 56, 412 et 421; II, 570; X. 404. — 17. In quo facturus es signa : XII, 296.— 21. Ego indurabo cor ejus : I. 475; II, 413-425 et 647; VI, 97. 102-104 et 221; VII. 398-400, 446 et 560. — 25 Tulit illicò Sephora, etc. : XIII. 283. — Sponsus sanguinum tu mihi es : XVI, 204.

Chap. V, vers. 3. Ut eamus viam, etc. : comme plus haut, ch. III; v. 18.

Chap. VI, vers. 1. Dixitque Dominus, etc : VI, 408. — 2-3. Ego Dominus qui apparui, etc. : X, 571. — 3. Nomen meum, etc. : I, 222-268. — 20. Peperit ei Aaron : XII, 162.

Chap. VII, vers. 1. Ecce constitui te, etc. : I, 223-225 et 252-259; IX, 107.— 3. Ego indurabo, etc. : comme plus haut, ch. IV, v. 21. — 11. Vocavit autem Pharao, etc. : IV, 71 et 122-126; X, 616-618.

Chap. VIII, vers. 1. Dixit quoque Dominus, etc. : comme plus haut, ch. VI, v. 1. — 7 et 18. Fecerunt autem et malefici, etc. : comme plus haut, ch VII. v. 11. — 19. Digitus Dei est hic : II, 101 et 163. — 26. Abominationes Ægyptiorum, etc. : VI, 515. — 27. Viam trium dierum, etc. : comme plus haut, ch. III, v. 18.

Chap. IX, vers. 1. Dixit autem Dominus, etc. : comme plus haut, ch. VI, v. 1.—35. Et ingravatum est cor ejus, comme plus haut, ch. IV, v. 21.

Chap. X, vers. 1. Et dixit Dominus, etc. : comme plus haut, ch. IV, v. 21, et ch. VI, v. 1.—9. Cum parvulis nostris, etc. : comme plus haut, ch. III, v. 18.

Chap. XI, vers. 2 et 3. Dices ergo omni plebi, etc. : comme plus haut, ch. III, v. 22. — 10. Induravit Dominus, etc. : comme plus haut, ch. IV, v. 21.

Chap. XII, vers. 1. Dixit quoque Dominus : comme plus haut, ch. VI, v. 1. — 3. Decima die mensis hujus, etc. : VI. 552.— 6. Immolabitque eum, etc. : XIII, 383.— 8. Edent carnes et azymos panes : XIII, 369 et 380.— 18. Nec remanebit quidquam ex eo usque mane : XIII, 450. — 11. Renes vestros, etc. : VI, 553. — 12. In cunctis diis Ægypti, etc. : comme plus haut, ch. VII, v. 1. — 14. Habebitis autem hunc diem, etc. : VI, 458, 542 et 552. — 15. Azyma comedetis : XIII, 382-384.—Fermentatum non invenietis, etc. : VI, 521; XIII, 369, 382. — 26-27. Cùm dixerint filii vestri, etc. : VI, 664; VII, 408. — 33. Impellebant, etc. : VI, 552. — 35-36. Petierunt ab Ægyptiis, etc. : comme plus haut, ch. III, v. 22.— 41. Agnum offeres ad vesperam : XII, 461. — 43 et 48. Hæc est religio Phase, etc. : VI, 549; XII, 346.—46. Nec os illius confringetis: XIII, 440.— 48. Si quis peregrinorum, etc. : VI, 415 et 657. — 49. Eadem lex erit indigenæ, etc. : VI, 653-660.

Chap. XIII, vers. 1. Locutusque est Dominus : comme plus haut, ch. VI, v. 1.—2. Sanctifica mihi omne, etc. : XII, 286. — 3. Tollat quisque agnum, etc. : XII. 287.—3 et 7. Non comedetis, etc. : comme plus haut, ch. XII, v. 15. — 6. Septem diebus vesceris azymis : XIII. 382 et 384. — 9 et 16. Erit quasi signum, etc. : VI. 505; IX, 122.

Chap. XIV, vers. 1. Locutus est autem Dominus : comme plus haut, ch. VI, v. 1. — 4. Indurabo cor ejus : comme plus haut, ch. IV, v. 21.—23. Persequentesque Ægyptii, etc. : IX, 468.

Chap. XV, vers. 2. Iste Deus meus, etc. : II, 236; XI, 584.—3. Dominus, etc. : I, 223. — 7 et 8. Misisti iram tuam, etc. : comme plus haut, ch. IV, v. 14. — 11. Quis similis tui, etc. : X, 425. —Magnificus in sanctitate : X, 64.— 18. Dominus regnabit, etc. : I, 156.

Chap. XVI, vers. 4. Dixit autem Dominus : comme plus haut, ch. VI, v. 1. — 23. Requies sabbati, etc. : comme plus bas, ch. XX, v. 8. — 35. Filii autem Israel comederunt, etc. : XIII. 369 et 390.

Chap. XVII, vers. 11. Cum levaret Moyses; manus, etc. : XIII, 681. — 16. Manus solii Domini, VI, 656.

Chap. XVIII, 1. Applica Aaron, etc. : XII, 24. — 8. Turpitudinem uxoris patris tui non revelabis : XV, 208. — 11. Magnus Dominus, etc. : I, 252-259.— 19-20. Esto populo in his, etc., VI, 489. — 21. Provide de omni plebe, etc. : VI, 627 et 631. — 22. Quidquid majus fuerit, etc. : XIII, 189.

Chap. XIX, vers. 3. Comme plus haut, ch. III, v. 18. — 4. Portaverim vos super alas aquilarum : IX, 650-651. — 5. Eritis mihi in peculium de cunctis populis : VI, 631.— 9. Veniam ad te, etc. : I, 52. — Audiat me populus, etc. : comme plus haut, ch. VI, v. 1. — 12-13. Cavete ne ascendatis, etc. : VIII, 95. — 15. Ne appropinquetis uxoribus vestris : XV, 12 et 345. — 21. Contestare populum, etc. : IX, 79; XI, 53.

Chap. XX, vers. 1 : comme plus haut, ch. VI, v. 1.— 2. Ego sum Dominus, etc. : VII, 409; IX, 23. — 3. Non habebis Deos, etc. : VII, 407; IX, 202 et 614. — 4. Non facies tibi sculptile, etc. : VI, 443 et 523; IX, 616; XII, 72-76.— 5. Non adorabis, etc. : IX, 95, 97, 251-256 et 614-616; X, 384; XII, 75-76.

— Deus zelotes : V, 22 et 474. — Visitans iniquitatem, etc. : VI, 127, 129, 237, 240; IX, 476-479; X, 437; XI, 602; XII, 173. — In tertiam, etc. : VI, 242; IX, 477; XV, 189. — Qui oderunt me : II, 585; VII, 395-397; VIII, 113-117. — 6. Et faciens misericordiam, etc. : XIV, 38. — 7. Non assumes, etc. : VI, 444; VII, 376; IX, 617. — Nec enim habebit, etc. : VI, 466. — Qui assumpserit, etc. : VI, 456-457; IX, 187-199 et 332. — 8. Memento ut diem sabbati, etc. : VI, 456-458, 462, 482, 507, 542 et 664; VIII, 135; IX, 616 et 620. — 9 et 10. Sex diebus operaberis, etc. : VI, 472 et 694; VIII, 188; IX, 624; XII, 346-348. — 11. Sex enim diebus fecit, etc. : III, 52, 63-94, 162; VI, 458. — 12. Honora, etc. : VI, 456-459, 482; VII, 626; VIII, 90, 118 et 532; IX, 384, 428, 444-446 et 628; XI, 289-291. — Ut sis longævus, etc. : VI, 467; IX, 630. — 13. Non occides : VI, 425, 451, 471 et 482; VIII, 543-544 et 562; IX, 633. — 13-17 : IX, 631-634. — 14. Non mœchaberis : VI, 482 et 633; X, 490 — 15. Non furtum facies : VI, 425 et 482; VIII, 583; IX, 633. — 16. Non loqueris contra, etc. : VI, 482; VIII, 640; IX, 506 et 633. — 17. Non concupisces, etc. : VI, 402, 453, 456-460 et 483; IX, 572 et 633; X, 490. — 20. Comme plus haut, ch. XIX, v. 4. — 23. Non facietis deos, etc. : comme plus haut, vers. 4 — 24-25. Altare de terra, etc. : VI, 523 et 529; XIII, 653. — Non ascendes per gradus, etc. : VI, 523 et 549; XIII, 674.

Chap. XXI, vers. 1. Si emeris servum, etc. : VI, 664. — 1-36 : VI, 619. — 2. Septimo anno, etc. : VI, 660; XV, 152. — 5-6. Si dixerit servus, etc. : VI, 650. — 6. Offeret eum dominus diis : comme plus haut, ch. VII, v. 1. — 7. Si quis vendiderit filiam, etc. : VI, 661. — 12. Qui percusserit hominem, etc. : VI, 637. — 16. Qui furatus fuerit hominem, etc. : VI, 644; VIII, 587. — 20-21. Qui percusserit servum suum, etc. : VI, 665. — 22. Si rixati fuerint, etc. : VIII, 559. — 23. Reddet animam pro anima, etc. : VIII, 499. — 24. Oculum pro oculo, etc. : VI, 637; VIII, 562 et 616. — 28-32. Si bos cornu percusserit, etc. : VI, 637. — 29. Si bos fuerit cornupeta, etc. : IV, 537. — 33-34. Si quis aperuerit cisternam, etc. : VIII, 203; XI, 276.

Chap. XXII, vers. 1. Si quis furatus fuerit bovem, etc. : VI, 636; VIII, 500, 508, 538 et 585; IX, 129; XII, 525. — 2. Si effringens fur, etc. : VIII, 556. — 6. Si pignus acceperis, etc. : VI, 425. — 7-12. Si quis commendaverit, etc. : VI, 643-646; VIII, 517-518. — 8. Si latet fur, etc. : comme plus haut, ch. XXI, v. 6. — 10. Si præsente domino, etc. : VI, 635. — 11, 14-15. Juramentum, etc. : *Ibid.*, 536. — 16. Si seduxerit quis virginem, etc. : X, 293; XVI, 193. — 18. Maleficos non patieris vivere : VII, 585; VIII, 540. — 19. Qui coierit, etc. : VI, 651; X. 309. — 20. Qui immolat diis, etc. : VI, 513; IX, 96, 106 et 252; XII, 66-69. — 22. Viduæ et pupillo, etc. : VIII, 571. — 24; comme plus haut, ch. IV, v. 1. — 25. Si pecuniam mutuam dederis, etc. : VI, 644; VIII, 747. — 26-27. Si pignus a proximo, etc. : VI, 435 et 544. — 27. Quia misericors sum : I, 441-442; VIII, 30; XVI, 307-328. — 28. Diis non detrahes : IV, 227; V, 706. — 29. Decimas tuas : IX, 128-132; XII, 189. — Et primitias : IX, 112 et 123-125. — Primogenitum, etc. : comme plus haut, ch. XIII, v. 3. — 30. De bobus, etc. : *Ibid.* — Septem diebus, etc. : VI, 517; XIII, 283.

Chap. XXIII, vers. 1. Non suscipies, etc. : VIII, 619-623, 640; IX, 502-511, 513, 682. — Nec junges, etc. : comme plus haut, ch. XX, v. 16. — 2. Non sequeris turbam, etc. : VIII, 635. — Nec in judicio, etc. : VI, 482. — 3. Pauperis quoque non misereberis, etc. : VIII, 536. — 5. Si videris asinum, etc. : VIII, 642-643. — 7. Insontem et justum non occides : VIII, 553. — 8. Non accipietis munera, etc. : VI, 638; VIII, 309. — 9. Peregrino molestus non eris : VI, 655. — 11. Anno autem septimo, etc. : VI, 641. — 12; comme plus haut, ch. XX, v. 9 et 10. — 13; comme plus haut, ch. XX, v. 8. — 14. Tribus vicibus, etc. : IX, 113. — 15; comme plus haut, ch. XII, vers. 15. — 18. Non immolabis super fermento, etc. : VI, 521. — 19. Primitias, etc. : comme plus haut, ch. XXII, v. 29, Et primitias. — Non coques, etc. : VI, 578 et 586. — 20. Ecce ego mittam, etc. : IV, 84. — 21; comme plus haut, ch. VI, v. 3. — 24; comme plus haut, ch. XX, v. 3, 4 et 5.

Chap. XXIV, vers. 1 et 12; comme plus haut, ch. VI, v. 1. — 7. Omnia quæ locutus est, etc. : IX, 424. — 12. Daboque tibi, etc. : VI, 536. — 14. Si quid natum fuerit quæstionis, etc. : XIV, 378. — 18. Et fuit ibi quadraginta, etc. : X, 189; XII, 340. — 22. Dabo tibi duas tabulas, etc. : XII, 376.

Chap. XXV, vers. 1; comme plus haut, ch. VI, v. 1. — 2. Tollant mihi primitias, etc. : IX, 114. — 10. Arcam de lignis, etc. : VI, 532. — 18-21. Duos quoque cherubim, etc. : VI, 452; IX, 251. — 23, 24, 30, 31 et 37. Facies et mensam, etc. : VI, 535; XIII, 653. — 25. Alteram coronam aureolam : XVI, 214-216, 220, 233, 240 et 258.

Chap. XXVI, vers. 1. Tabernaculum vero ita facies, etc. : VI, 528. — 22. Ad occidentalem, etc. : IX, 100. — 31. Facies et velum, etc. : VI, 530.

Chap. XXVII, vers. 1. Facies et altare, etc. :

VI, 524 et 535; XII, 444; XIII, 653.— 9. Facies et atrium, etc. : VI, 525. — 19. Cuncta vasa tabernaculi, etc. : VI, 539.

Chap. XXVIII, vers. 3. Loqueris cunctis sapientibus, etc. : comme plus bas, ch. XXXV, v. 31.—4. Hæc autem erunt vestimenta, etc. : VI, 570-574.— 8. Nec accipies munera, etc. : XI, 210. — 30. Pones autem in rationali, etc. : XIV, 600. — 36. Facies et laminam de auro, etc. : XIV, 600. — 42. Facies et feminalia, etc. : XIV, 599.

Chap. XXIX, vers. 1. Sed et hoc facies, etc. : VI, 569 et 602; XIII, 62. — 18. Offeres totum arietem, etc. : IX, 114. — 21. Per aspersionem sanguinis : VI, 599.—38. Agnos anniculos, etc. ; VI, 544. — 42. Sacrificium est Domino : IX, 19, 106-108 ; XII, 28 et 499.

Chap. XXX, vers. 1-3. Facies quoque altare, etc. : comme plus haut, ch. XXVII, v. 1. — 11-17, 22 et 34. Locutus est Dominus ; comme plus haut, ch. VI, 1. — 18-29. Facies et labrum, etc. : VI, 548.— 29. Lavabunt Aaron et filii ejus, etc. : XIII, 675. — 29. Sanctificabisque omnia, etc. : IX, 28.

Chap. XXXI, vers. 1 et 12; comme plus haut, ch. VI, v. 1. — 2. Ecce vocavi ex nomine, etc. : VII, 91.— 13 et 14 ; comme plus haut, ch. XX, v. 8. — 15 ; comme plus haut, ch. XX, v. 11.—18. Deditque Dominus Moysi, etc. ; VI, 403-411, 674 et 682 ; XII, 379.

Chap. XXXII, vers. 1. Fac nobis deos : I, 253-259; VI, 412. — 4. Hi sunt dii tui, etc. ; VII, 393. — 6. Sedit populus manducare, etc. : X, 473 et 477. — 10; comme plus haut, ch. IV, v. 1. —; 15 comme plus haut, ch. XXXI, v. 18. — 19. Tabulas et confregit eas, etc. : X, 190. — 21. Ut induceres super eum peccatum maximum : VI, 520; VII, 318-319 et 378; VIII, 168 et 216; IX, 256-258.—27. Occidat unusquisque, etc. : VIII, 543. — 28. Ceciderunt que in die illa, etc. : VIII, 168 et 545; IX, 326 et 391.—29. Consecrastis manus vestras, etc. : VI, 568-560; XIV, 578.—32. Dele me de libro, etc. : I, 502-508 ; II, 235. — 33. Qui peccaverit, etc. : I, 506-508.—34. Angelus meus præcedet te ; IV, 96-98 ; VII, 393 ; IX, 328.

Chap. XXXIII, vers. I. Comme plus haut, ch. VI, v. 1. — Semini tuo dabo eam : VII, 149. — 2. Et mittam præcursorem, etc. : IV, 83-94.—9. descendebat columna nubis : XII, 658.— 11. Loquebatur autem Dominus, etc. : I, 216 ; VI, 408 ; X, 566. — 12. Præcipis ut educam, etc. : VI, 290. — 13. Ostende mihi faciem tuam, etc. : I, 184 ; X, 566, 568 et 584 ; XI, 24 ; XVI, 141. — 14. Et requiem dabo tibi : IV, 254 et 258.— 18-19 : IV, 7.—20. Non poteris videre, etc. : I, 191-194 et 465, II, 513-514, 600 et 666 ; III, 513 ; IV, 302 ; XI, 554. — Non videbit me homo et vivet : I, 213 ; IV, 296 ; X, 587-588 et 590 ; XI, 23-26 ; XII, 429 ; XVI, 140.—21. Stabis supra petram : III, 580. — 22. Cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petræ : X, 503 — 22-23. Protegam dextera mea, etc. : comme plus haut, *Genèse*, ch. III, v. 8.— 23. Videbis posteriora mea : I, 187 et 195-197.

Chap. XXXIV, vers. 1. Præcide mihi duas tabulas lapideas : comme plus haut, ch. XXXI, v. 18. — 6. Deus misericors, etc. : comme plus haut, ch. XXII, v. 7. — Et clemens : X, 334-339, 340 et 344. — Patiens : IX, 637 et 643 ; X, 77-78 et 86-88.— Et verax : I, 342 ; IV, 263.—7. Qui custodis misericordiam, etc. : comme plus haut, ch. XX, v. 6, Et faciens misericordiam.— Qui reddis, etc. : comme plus haut, ch. XX, v. 6, In tertiam. — 9. Ut gradiaris, etc. : comme plus haut, *Genèse*, ch, III, v. 8. — 14. Noli adorare, etc. : comme plus haut, ch. XX, v. 3 et 5. — 15. Ne ineas pactum, etc. : VI, 657 ; VII, 336-339. — Cùm fornicati fuerint, etc. : X, 236-237. — 16. Nec uxorem, etc. : VI, 666 ; XV, 267-269.—17. Deos conflatiles, etc. : comme plus haut, ch. XX, v. 4. — 18. Solemnitatem azymorum, etc. : comme plus haut, ch. XII, v. 15. — 21. Sex diebus operaberis, etc. : comme plus haut, ch. XX, v. 9 et 10. —25. Non immolabis super fermento, etc. : comme plus haut, ch. XII, v. 15, Fermentatum non.— 26. Primitias, etc. : comme plus haut, ch. XXII, v. 29, Et primitias, et ch. XXIII, v. 19, Non coques.—28. Fuit ergo ibi cum Domino ; etc. : comme plus haut, ch. XXIV, v. 14.

Chap. XXXV, vers. 2. Sex diebus facietis opus, etc. : comme plus haut, ch. XX, v. 9 et 10. — 5. Separate apud vos primitias, etc. : comme plus haut, ch. XXII, v. 29, Et primitias.— 11. Tabernaculum, etc. : comme plus haut, ch. XXVI, v. 1. — 20-21. Omnis multitudo, etc. : IX, 31. — 29. Omnes viri, etc. : IX, 110 et 154. — 30. Ecce vocavit Dominus, etc. : comme plus haut, ch. XXXI, v. 2. — 31. Implevitque eum spiritu, etc. : V, 411-414 et 424-427 ; VII, 287-288, 303 et 305-309.

Chap. XXXVI, vers. 1. Omnis vir sapiens : *Ibid.* — 12. Ut contra se, etc. : XI, 300.

Chap. XXXVII, vers. 1. Fecit autem Beseleel et arcam, etc. : comme plus haut, ch. XXV, v. 10. — 6, 7 et 10. Fecit et propitiatorium, etc. : VI, 533 et s. — 12. Alteram coronam auream : comme plus haut, ch. XXV, v. 25.— 17. Fecit et candelabrum, etc. : comme plus haut, ch. XXV, v. 31.—21. Hæc sunt instrumenta, etc. : VI, 499.—25, et XXXVIII, 1. Fecit et altare, etc. : comme plus haut, XXX, 1-6.

Chap. XXXIX, vers. 1. De hyacintho et

purpura, etc. : comme plus haut, ch. XXVIII, v. 4. — 32 et 39. Altare, etc. : comme plus haut, XX, 24-25. — 33. Opertorium, etc. : VI, 541.

Chap. XL, vers. 1. Locutusque est Dominus, etc. : VI, 410.—2. Eriges tabernaculum, etc. : comme plus haut, ch. XXVI, v. 1. — 9. Et assumpto unctionis oleo, etc. : VI, 568-569, 602. — 12-13. Applicabisque Aaron, etc. : comme plus haut, ch. XXIX, v. 1.—20-24. Posuit et mensam, etc. : VI, 535 et s. — 27. Et altare holocausti, etc. : comme plus haut, ch. XX, v. 24 et 25.—31. Postquam cuncta perfecta sunt, etc. : XII, 99.

LÉVITIQUE.

Chap. I, vers. 1 et s. Vocavit Dominus, etc. : IX, 109.— 3. Si holocaustum fuerit, etc. : VI, 517-520.—5. Sanguinem ejus fundentes, etc. : VI, 518. — 9. Oblata omnia adolebit, etc. : VI, 512; XII, 28. — Et suavem odorem Domino : comme plus haut, *Genèse*, ch. VIII, v. 21, Odoratusque est.— 14-15. De turturibus et pullis, etc. : VI, 515-516 et 519 ; XII, 289. — 15. Retorto ad collum capite : VI, 510.

Chap. II, vers. 1. Anima cùm obtulerit, etc. : VI, 511 ; IX, 114. — 5. Si oblatio tua fuerit de sartagine : XIII, 606. — 11. Nec quidquam fermenti ac mellis, etc. : VI, 511. — 13. In omni oblatione tua offeres sal : VI, 511.

Chap. III, vers. 1. Quòd si hostia, etc. : VI, 510; XII, 28.—Immaculata offeret, etc. : VI, 510; IX, 121; XII, 31.— 2, 8 et 13 : comme plus haut, ch. I, v. 5.— 16. Suavissimi odoris : comme plus haut ; *Genèse*, ch. VIII, v. 21, odoratusque.— 16 et 17. Omnis adeps Domini erit : VI, 517 et 585.

Chap. IV, vers. 2 et 17. Anima quæ peccaverit, etc. : VI, 648; XIII, 537.—3. Vitulum immaculatum : comme plus haut, ch. III, v. 1. —4. Ponetque manum super caput hostiæ, etc. : VI, 564. — 5. Hauriet quoque de sanguine, etc. : *Ibid.* — 7. Sanguinem fundet : comme plus haut, ch. 1, v. 5. — 8, 19, 26, 31 et 35 : comme plus haut, ch. III, v. 16 et 17. — 26 et 31. Rogabitque, etc. : VI, 602.

Chap. V, vers. 1. Si peccaverit anima et audierit, etc. : VIII, 608; IX, 637; XIII, 537. — 2. Anima quæ tetigerit aliquid immundum, etc. : VI, 555-559; XII, 345. — 6. Offerat de gregibus agnam, etc. : comme plus haut, ch. III, v. 1. Immaculata offeret. — Orabitque, etc. : comme plus haut, ch. IV, v. 26 et 31. — 7, 8 et 9. Comme plus haut, ch, 1, v. 15, Retorto ad collum capite. — 11. Non mittet in eam oleum, etc. : VI, 514 et 521. — 17-18. Anima si peccaverit per ignorantiam, etc. : XIV, 28.

Chap. VI, vers. 3. Sive rem perditam invenerit, etc. : VIII, 584. —5. Omnia quæ per fraudem, etc. : VIII, 506-508 et 740. — Et quintam insuper, etc. : VI, 649; VIII, 509-511.—6. Offeret arietem immaculatum, etc. : VI, 510. — 7. Rogabit pro eo, etc. : comme plus haut, ch. IV, v. 26 et 31. — 10. Vestietur tunica sacerdos, etc. : XIV, 599.—26. Omne sacrificium sacerdotum igne, etc. : VI, 517.

Chap. VII, vers. 2. Sanguis ejus per gyrum, etc. : comme plus haut, ch. I, v. 5. — 7. Sicut pro peccato, etc. : VI, 517.— 11 et s. Hæc est lex hostiæ pacificorum, etc. : VI, 511. — 14. Fundet hostiæ sanguinem : comme plus haut, ch. 1, v. 5.— 15-18. Cujus carnes, etc. ; VI, 518. — 21. Quæ tetigerit immunditiam, etc. : comme plus haut. ch. V, v. 2. — 25-27. Si quis adipem, etc. : comme plus haut, ch. III, v. 16 et 17.—32. Armus quoque dexter, etc. : VI, 519. — 35. Hæc est unctio, etc. : IV, 499.

Chap. VIII, vers. 2 et s. Tolle Aaron, etc. : VI, 548. — 8. Rationali in quo erat doctrina et veritas : XIV, 600. — 14. Cumque super caput, etc. : comme plus haut, ch. IV, v. 4. — 31. Cumque sanctificasset Moyses Aaron, etc. : XIII, 60.

Chap. IX, vers. 2. Utrumque immaculatum : VI, 517; IX, 121. — 11. Extra castra comburetis : XII, 468. — 12 et 18. Sanguinem, etc. : comme plus haut, ch. I, v. 5.— 21. Pectora eorum et armos dextros, etc. : VI, 518. — 24. Laudaverunt Dominum ruentes, etc. : IX, 21, 34, 109-110 et 158.

Chap. X, vers. 14. Pectusculum, etc. : comme plus haut, ch. IX, v. 21. — 19. Quomodo potui, etc. : VI, 599.

Chap. XI, vers. 2. Hæc sunt animalia quæ comedere, etc. : VI, 575. — 4 et s. Quidquid autem ruminat, etc. : VI, 488. — 24. Et quicumque, etc : comme plus haut, ch. V, v. 2. — Usque ad vesperum : VI, 562.—45. Sancti eritis, etc. : VI, 413, 416 et 426 ; XIII, 101.

Chap. XII, vers. 2. Mulier si suscepto, etc. : VI, 556; XII, 287-288 et 290. — 6. Pullum columbæ, etc. : VI, 515-516 et 520 ; XII, 287. — 7. Orabitque pro ea, et sic mundabitur : comme plus haut, IV, 26 et 31.

Chap. XIII, vers. 2. Homo in cujus cute, etc. : VI, 556 et 693.— 47. Vestis lanea, etc. : VI, 558.

Chap. XIV, vers. 2-4. Hic est ritus leprosi, etc. : VI, 565, et 602-603. — 8. Cumque laverit, etc. : VI, 568. — 10, 12 et 21. Comme plus haut, ch. III, v. 1, Immaculatos offeret. — 13. Hostia pro peccato : comme plus haut,

ch. VII, v. 7. — 19. Rogabitque pro eo : comme plus haut, ch. IV, v. 26 et 31. — 20. Et ponet illud in altari, etc. : VI, 600. — 22. Duosque turtures, etc. : comme plus haut, ch. I, v. 14-15. — 34. Si fuerit plaga lepræ in ædibus : VI, 558. — 48. Si intuens sacerdos viderit lepram, etc. : VI, 547.

Chap. XV, vers. 2, 5 et 27. Vir qui patitur fluxum, etc. : VI, 555; XIII, 575. — 5. Immundus erit usque ad vesperum : comme plus haut, ch. XI, v. 24; Usque ad vesperum. — 14. Duos turtures, etc. : comme plus haut, ch. I, v. 14 et 15. — 19. Mulier quæ redeunte mense, etc. : VI, 559; IX, 256. — 30. Rogabitque pro ea, etc. : comme plus haut, ch. IV, v. 26 et 31.

Chap. XVI, vers. 6, 18 et 24. Orabit pro se, etc. : VI, 602. — 15. Inferet sanguinem ejus intra velum : XII, 38-39. — 17. Pontifex sanctuarium, etc. : XII, 34. — 19. Per aspersionem sanguinis, etc. : VI, 599. — 29-30. Affligetis animas vestras, etc. : VI, 544, 602 et 608; XIII, 369.

Chap. XVII, vers. 6. Fundetque sacerdos sanguinem, etc. : comme plus haut, ch. I, v. 5. — 11 et 14. Anima carnis in sanguine est : VI, 519; XIII, 373. — 15. Contaminatus erit, etc. : VI, 559.

Chap. XVIII, vers. 4. Facietis judicia mea, etc. : VI, 432, 548. — 5. Quæ faciens homo vivet in eis : VI, 484. — 6. Omnis homo ad proximam, etc. : III, 471; VI, 661; XV, 183, 276. — 7. Non revelabit turpitudinem, etc. : X, 301. — 8. Turpitudinem uxoris patris tui non revelabis : XV, 208. — 10. Turpitudo tua est : XV, 183. — 16. Turpitudinem uxoris fratris, etc. : XV, 208. — 17. Talis coitus incestus est : X, 274 et 300; XV, 208. — 19. Ad mulierem quæ patitur, etc. : VI, 557; XV, 334. — 21. De semine tuo non dabis, etc. : IX, 21. — 22 Cum masculo non commiscearis, etc. : VI, 482; X, 143 et 306-309; XIII, 281. — 23. Cum omni pecore, etc. : X, 307 et 309.

Chap. XIX, vers. 2. Sancti estote, etc. : comme plus haut, ch. XI, v. 45. — 3. Sabbata mea, etc. : VI, 489, 496-497 et 629-633. — 5. Si immolaveritis, etc. : comme plus haut, ch. III, vers. 1. Quòd si hostia. — 6-8. Eo die quo fuerit immolata, etc. : VI, 520. — 10. Neque in vinea, etc. : VI, 640. — 11. Nec decipiet, etc. : VIII, 396-397 et 413; IX, 589-591. — 12. Non perjurabis, etc. : VI, 481; IX, 335. — 13. Non facies calumniam, etc. : VIII, 412, 613-614 et 622. — Nec vi opprimes eum : X, 366. — Non morabitur, etc. : VI, 636; VIII, 523. — 14. Non maledices surdo : VIII, 696-697. — Timebis Dominum, etc. : V, 569; VII, 277, 444-478. — 15. Nec injuste judicabis : VIII, 474-478, 485-487 et 596-598; XII, 678. — 16. Non eris criminator : VI, 482; VIII, 507, 579, et 682-683. — Nec susurro in populo : VIII, 679-683 et 685. — 17. Non oderis fratrem, etc. : VI, 482; VII, 586; VIII, 120 et 235. — Sed publice argue, etc. : VIII, 105-106; XII, 613. — 18. Diliges amicum tuum sicut teipsum : VI, 68, 684, VII, 580; VIII, 243; XI, 87. — Non quæras ultionem, etc. : VII, 596. — 19. Jumentum tuum, etc. : VI, 577. — Agrum tuum, etc. : VI, 577. — Veste quæ ex duobus, etc. : VI, 488, 576 et 587. — 22. Orabitque pro eo sacerdos; comme plus haut, ch. IV, v. 26 et 31. — 23-25. Quando ingressi fueritis, etc. : VI, 576. — 26. Non comedetis, etc. : comme plus haut, ch. III, v. 17. — Non augurabimini : VI, 481; IX, 271-274 et 291-293. — Nec observabitis somnia : VI, 481; IX, 287-288. — 28. Super mortuo, etc. : IX, 238-239. — Neque figuras, etc. ; IX, 253. 31. Non declinetis ad magos, etc. : VI, 481; IX, 268-270, XII, 257 et 485. — 32. Coram cano, etc. : VI, 443 et 482; VIII, 532; X, 221. — 33. Si habitaverit advena, etc. : VI; 655-659. — 27. Custodite omnia, etc. ; comme plus haut, ch. XVIII, v. 4.

Chap. XX, vers. 6. Anima quæ declinaverit ad magos, etc. ; comme plus haut, ch. XIX, v. 31. — 7. Estote sancti, etc. ; comme plus haut, ch. XI, v. 45. — 8. Custodite præcepta mea, etc. ; comme plus haut, ch. XVIII, v. 4. — 9. Qui maledixerit patri, etc. : VI, 637; VII, 618; VIII, 697; XII, 485. — 16. Mulier quæ succubuerit cuilibet jumento, etc. : VI, 637; XII, 485. — 18. Qui coierit cum muliere in fluxu, etc. ; comme plus haut, ch. XV, v. 19, et de plus, t. XV, p. 336. — 22-23. Cum masculo, etc. : VI, 482; XII, 485. — 24 et 26. Qui separavi vos, etc. : V, 162.

Chap. XXI, vers. 1. Ne contaminetur sacerdos, etc. : VI, 577. — 6. Sancti erunt Deo suo, etc. : comme plus haut, ch. XI, v. 45. — 9. Sacerdotis filia si deprehensa, etc. : XII, 141. — 10. Pontifex, id est, sacerdos maximus, etc. : VI, 593. — 17-18. Homo de semine tuo, etc. : VI, 548; XIII, 97; XIV, 582. — 21. Sacerdos in quacumque fuerit macula, etc. : XIII, 623; XIV, 526.

Chap. XXII, vers. 4-7. Homo de semine Aaron qui fuerit leprosus, etc. : XIV, 526. — 4 et 6. Qui tetigerit immundum, etc. ; comme plus haut, ch. V, v. 2, et ch. XI, v. 24. — 8. Morticinum, etc. : VI, 581. — 14. Addet quintam partem, etc. ; comme plus haut, ch. VI, v. 5. — 18-19. Quidquid illud obtulerit in holocaustum, etc. : VI, 519. — 19, 22 et 25. Immaculatus, etc. ; comme plus haut, ch. III, v. 1. Immaculata offeret. — 27. Bos, ovis, etc. : XIII, 283.

Chap. XXIII, vers. 2 et 4. Hæ sunt feriæ, etc. : VI, 542 et 607. — 3. Omne opus servile, etc. : IX, 624. — 22. Si noluceris polliceri, etc. : IX, 146. — 32. Sabbatum requietionis est. affligetis, etc. : X, 193. — 34 et 40. Erunt feriæ tabernaculorum, etc. : VI, 544-545 et 608.

Chap. XXIV, vers. 2-4. Præcipe filiis Israel, etc. : VI, 490. — 8. Per singula sabbata mutabuntur, etc. : IX, 116. — Miseruntque eum in carcerem, etc. : VIII, 568. — 16. Qui blasphemaverit, etc. : VII, 375. — 19-20. Qui irrogaverit maculam, etc. : VI, 650. — 22. Æquum judicium sit inter vos, etc. : VIII, 474, 477 et 485.

Chap. XXV, vers. 6. Sed erunt vobis in cibum, etc. : VI, 641. — 10. Revertetur homo ad possessionem suam, etc. : VI, 635. — 23. Terra quoque non vendetur in perpetuum, etc. : VIII, 576. — 27. Computabuntur fructus, etc. : VIII, 727. — 33. Domus urbium Levitarum pro possessionibus, etc. : XIV, 589. — 35. Si attenuatus frater tuus, etc. : XIV, 306. — 36-37. Ne accipias usuras, etc. : VI, 624; VIII, 618-622. — 39. i paupertate compulsus, etc. : VI, 664 et 666.

Chap. XXVI, vers. 3. Si in præceptis meis ambulaveritis, etc. : VI, 438-439. — 11. Non abjiciet vos anima mea : I, 56.

Chap. XXVII, vers. 9-10. Animal autem quod immolari, etc. : IX, 173. — 27. Si immundum animal, etc. : IX, 121. — 30 et 32. Omnes decimæ, etc. : IX, 132.

NOMBRES.

Chap. IV, vers. 5. Involvensque eo aream, etc. : XII, 375.

Chap. V. vers. 12-13. Vir cujus uxor erraverit, etc. : VI, 668; X, 293. — 15. Non fundet super eam oleum, etc. : VI, 521 et 662; XV, 396. — 21. Putrescat femur tuum, etc. : VI, 603.

Chap. VI, vers. 2. Vir sive mulier cùm fecerit votum, etc. : XI, 174. — 23. Sic benedicetis filiis, etc. : XIII, 21. — 24. Custodiat te : IV, 98. — 27. Invocabunt nomen, etc. : IX, 164.

Chap. VII, vers. 14. Non erit apud te sterilis, etc. : XII, 133.

Chap. VIII, vers. 6-7. Tolle Levitas de medio, etc. : VI, 548 et 568. — 16. Pro primogenitis, etc. VI, 631.

Chap. XI, vers. 16. Congrega mihi septuaginta, etc. : VI, 627; XII, 372; XIV, 541. — 17. Auferam de spiritu tuo, etc. : II, 161; XIV, 542. — 20. Qui in medio vestri est : XI, 264.

Chap. XII, vers. 3. Erat enim Moyses vir mitissimus, etc. : X, 342. — 6. Si quis fuerit inter vos propheta, etc. : VII, 97; IX, 288; X, 545, 554 et 561-564; XI, 479. — 7. At non talis servus meus Moyses, etc. : X, 565-567; XI, 482. — 8. Ore ad os loquor ei : I, 213; X, 566.

Chap. XV, vers. 24. Offeret vitulum, etc. : VI, 499. — 32. Colligentem ligna sabbato, etc. : VI, 636. — 34. Qui recluserunt eum in carcerem, etc. : VI, 637. — 38-39. Faciant sibi fimbrias, etc. : VI, 488 et 576

Chap. XVI, vers. 26. Recedite a tabernaculis, etc. : VIII, 175. — 27 et s. Cumque recessissent, etc. : IX, 475. — 31. Dissipata est terra, etc. : VIII, 168. — 42 Cumque oriretur seditio, etc. : VIII, 196-200.

Chap. XVII, vers. 10. Refer virgam Aaron, etc. : VI 536.

Chap. XVIII, vers. 1. Portabitis iniquitatem, etc. : VI, 127. — 8. Locutusque est, etc. : IX, 123. — 12. Quidquid offerunt primitiarum, etc. : IV, 110. — 16. Cujus redemptio erit post unum mensem : XII, 132. — 20. In terra eorum nihil possidebitis. etc. : IX, 137-138. — 24. Decimarum oblatione contenti, etc. : IX, 127. — 26. Cùm acceperitis a filiis Israel decimas, etc. : IX, 131.

Chap. XIX, vers. 2. Adducant ad te vaccam rufam, etc. : VI, 559. — 4. Tingens digitum in sanguine, etc. : VI, 555. — 8. Immundus erit usque ad vesperum : VI, 547. — 15. Vas quod non habuerit operculum, etc. : VI, 558.

Chap. XXII, vers. 12. Dixitque Deus ad Balaam, etc. : X, 535. — 27. Cumque vidisset asina, etc. : IV, 64. — 28. Aperuitque Dominus os asinæ, etc. : X, 451.

Chap. XXIII, vers. 8. Quomodo maledicam, etc. : VIII, 691. — 19. Non est Deus quasi homo ut mentiatur, etc. : I, 400.

Chap. XXIV, vers. 5. Quam pulchra sunt, etc. : VI, 629. — 17. Orietur stella ex Jacob, etc. : X, 534.

Chap. XXV, vers. 4. Suspende eos, etc. : IX, 468. — 8. Perfodit ambos simul, etc. : VIII, 485 et 545.

Chap. XXVI, vers. 9. Surrexerunt contra Moysen, etc. : VIII, 196-200

Chap. XXVII, vers. 8-11. Homo cùm mortuus fuerit, etc. : VI, 634; IX, 171. — 16. Provideat Dominus, etc. : VI, 631.

Chap. XXVIII, vers. 4. Unum offeretis mane, etc. : XII, 33 et 287. — 9 et 25. Die autem sabbati, etc. : IX, 625. — 16-31. Mense autem primo, etc. : VI, 542.

Chap. XXIX, vers. 1-39. Mensis etiam septimi, etc. : *Ibid.*

Chap. XXX, vers. 3. Si quis virorum votum, etc. : XI, 279. — 4. Mulier si quippiam

vo-erit, etc. : IX, 165 et 170-171 ; XI, 205-208.

Chap. XXXI, vers. 2. Ubiscere prius filios Israel, etc. : IX. 456 et 460 ; X, 347-348, 349, 351 et 352. — 16. Nonne istæ sunt quæ deceperunt, etc. : VI, 28.

Chap. XXXIII, vers. 53-54. Ego enim dedi vobis, etc. : VI 639. — 54. Pluribus dabitis, etc. : VI, 640.

Chap. XXXV, vers. 19. Propinquus occisi, etc. ; comme plus haut, ch. XXXI, v. 2. — 25. homicida manebit ibi, etc. : XII, 522. — 28. Debuerat profugus, etc. : VI, 651 ; XII, 522.

Chap. XXXVI, vers. 2. Ut filiabus Alphaad, etc. : I, 437. — 7. Omnes enim viri, etc. : VI, 642 et 663 ; XII, 165.

DEUTÉRONOME.

Chap. I, vers. 11. Dominus Deus patrum vestrorum addat, etc. : I, 480. — 15. Tulique de vestris, etc. : VI, 620. — 16. Quod justum est judicate : VI, 639 ; VIII, 475. — 17. Nec accipietis cujusquam personam : I, 486 ; VI, 399, 414 et 677 ; VII, 362 ; VIII, 525 et 598.

Chap. III, vers. 24 ; comme plus bas, ch. VI. v. 4.

Chap. IV, vers. 2. Non addetis ad verbum, etc. : VII, 185 et 362 ; XIII, 24. — 6. Hæc est enim vestra sapientia, etc. : I, 16 ; VI, 465 et 504 ; VII, 412. — 8. Quæ est enim alia gens, etc. : VI, 412 et 417. — 9. Docebis ea filios, etc. : VII, 411 et 412. — 12. Et ostendit vobis pactum, etc. : VI, 455. — 12-14. Decem verba, etc. : VI, 427. — 19. Ne forte elevatis oculis ad cœlum, etc. : III, 45 ; XVI, 115. — 36-37. De cœlo te fecit audire, etc. : VI, 414.

Chap. V, vers. 1. Audi, Israel, etc. : VI, 432. — 5. Ego sequester, etc. : IX, 426 ; XII, 86. — 8, 11-14, 16 et s. Non facies tibi sculptile, etc. ; comme plus haut, *Exode*, ch. XX, v. 4. 7, 8 et 12. — 29. Quis det eos talem habere mentem, etc. : XIV, 55.

Chap. VI, vers. 1. Hæc sunt præcepta, etc. : VI, 431, 434 et 596. — 4. Audi, Israel, Dominum, etc. : I, 177, 179-180 ; II, 212 ; III, 594-595 ; VI, 434 ; VII, 409. — 5. Diliges Dominum, etc. : VI, 433 et 684 ; VII, 653-654 ; VIII, 236-238 ; XI, 86. — 6-8, Erunt verba hæc, etc. : VI, 576 et 588 ; VII, 412-414. — 13. Ac per nomen illius jurabis : VI, 692, 693 et 714 ; IX, 190 et 195. — 16. Non tentabis Dominum, etc. : IX, 190 et 318-320. — 17. Custodi præcepta, etc. ; comme plus haut, *Lévitique*, ch. XVIII, v. 4.

Chap. VII, vers. 2. Non inibis cum eis fœdus, etc. : VII, 336. — 3. Neque sociabis cum eis conjugia : VI, 661. — 6. Te elegit Dominus, etc. : VI, 631 ; XI, 702-703. — 8. Dilexit vos Dominus : I, 423, 477-478 et 502. — 25. Non concupisces argentum, etc. : VI, 577. — 26. Ne fias anathema sicut illud est : VI, 592.

Chap. VIII, vers. 11. Observa et cave ne quando obliviscaris ; etc. : VI, 498.

Chap. IX, vers. 5. Quia illæ egerunt impiè, etc. : VI. 650. — 6. Scito quòd non propter justitias, etc. : VI, 413. — 26. In brachio tuo extento ; I, 52.

Chap. X, vers. 4. Scripsit in tabulis, etc. : VI, 457. — 12. Et nunc, Israel, quid Dominus, etc. : V, 599 ; VI, 437 ; VII, 565 et 572 ; VIII, 228. — 14. Domini Dei tui est cœlum, etc. : II, 597. — 15. Patribus tuis conglutinatus est Dominus : I, 422 ; II, 578 ; IV, 591 ; V, 23-29. — 17. Dominus dominantium : I, 249. — Qui personam non accipit : comme plus haut, ch. I, v. 17. — 20. Ipsi adhærebis : VI, 417 ; VII, 658 ; XI, 151. — Jurabisque, etc. : comme plus haut, ch. VI, v. 13.

Chap. XI, vers. 1. Ama, etc. ; comme plus haut, ch. VI, v. 5. — Et observa, etc. ; comme plus haut, ch. IV, vers. 2. — 22. Adhærentes ei : comme plus haut, ch. X, v. 20.

Chap. XII, vers. 5-6, 11 et 21. Ut ponat nomen suum, ibi, etc. : VI. 527. — 13. Cave ne offeras, etc. : IX, 100-102. — 17. Non poteris comedere in oppidis, etc. : IX, 131. — 31. Non facies similiter, etc. : VI, 545. — 32. Nec addas quidquam nec minuas ; comme plus haut, ch. IV, v. 2.

Chap. XIII, vers. 1-3. Si surrexerit in medio tui prophetes, etc. : VI, 481 ; VII, 407. — 3. Ut palam fiat utrùm diligatis eum, etc. : IV, 119 ; VIII, 235-239. — 5. Propheta autem ille aut fictor somniorum interficietur : VII, 408. — 8. Neque parcat ei oculus tuus, etc. : VIII, 604-606.

Chap. XIV, vers. 1-2. Non vos incidetis, etc. : VI, 546. — 22-23. Decimarum partem, etc. : IX, 127. — 23. Et comedes, etc. ; comme plus haut, ch. XII, v. 17. — Ut in eo nomen, etc. ; comme plus haut, ch. XII, v. 5, 11 et 21. — 28-29. Anno tertio separabis, etc. : VI, 341 ; IX, 131.

Chap. XV, vers. 2. Cui debetur, etc. : VI, 635. — 4. Et omnino indigens et mendicus non erit inter vos : XI, 218. — 6. Fœnerabis gentibus multis, etc. : VIII, 717. — 7, 9 et 12. Si unus de fratribus tuis, etc. : VI, 643. — 14. Dabis viaticum de gregibus, etc. : VI, 663. — 20, Comedes ea, etc. ; comme plus haut, ch. VII, v. 17.

Chap. XVI, vers. 18. Judices et magistros,

etc. : VI, 639 et 646; VIII, 474. — 19. Non accipies personam, etc.; comme plus haut, ch. I, v. 17.—20. Justè quod justum est persequeris : VI, 472; VIII, 196. — 21. Non plantabis lucum, etc. : VI, 540.

Chap. XVII, vers. 2. Cum reperti fuerint, etc. : IX, 327. — 6. In ore duorum, etc. : VI, 630 et 639; VIII, 633.— 8. Si difficile et ambiguum, etc. : VI, 636 et 646; VIII, 623. — 9. Venies ad sacerdotes, etc. : VIII, 598. — 14. Cùm dixeris, etc. : VI, 628.—15 et 16. Eum constitues quem Dominus, etc. : VI, 631; VIII, 531.—17. Non habebit uxores plurimas, etc. : VI, 632. — 18-19. Describet sibi, etc. : VII, 411.

Chap. XVIII, vers. 10. Nec inveniatur in te qui lustret, etc. : VI, 481; IX, 286, 290 et 302.— 11. Nec incantator, nec qui pythones, etc. : IX, 264 et 276. — 13. Perfectus eris, etc. : VI, 417. — 14. Tu autem a Domino, etc. : VI, 577. — 15. Prophetam suscitabit, etc. : XI, 480. — 19. Non fœneraberis, etc. : VI, 482. — 21. Si tacita cogitatione, etc. : X, 532.

Chap. XIX, vers. 4. Hæc erit lex homicidæ, etc. : VI, 651.—6 Ne forsitan proximus ejus, etc. : VIII, 459-461. — 12. Morietur : VIII, 604. — 15. In ore duorum, etc.; comme plus haut, ch. XVII, v. 6. — 16. Si steterit testis mendax, etc. : VI, 647; VIII, 540-542. — 18. Cumque diligentissimè, etc. : VIII, 617.

Chap. XX, vers. 1 et 8. Si exieris ad bellum, etc. : X, 107.—3. Nolite metuere, etc. : VI, 483; X, 108. — 5. Quis est homo qui ædificavit domum novam, etc. : VI, 654 et 656. — 8. Quis est homo formidolosus, etc. : IX, 688.—16 et 19. De his autem civitatibus, etc. : VI, 654. — 20. Instrue machinas, etc. : VIII, 178-181, 192, 200 et 591.

Chap. XXI, vers. 1-5. Quando inventum fuerit, etc. : VI, 638. — 10-13. Si egressus fueris ad pugnam, etc. : VI, 671 et 667; XV, 266. — 14. Dimittes eam liberam : XV, 371. — 15. Si habuerit homo duas uxores, etc. : XV, 360. — 16. Non poterit filium dilectæ, etc. : VI, 663. — 18-20. Si genuerit homo filium contumacem, etc. : VI, 483, 637 et 661. — 23. Maledictus est a Deo, qui pendet in ligno : XII, 441.

Chap. XXII, vers. 1. Non videbis bovem, etc. : VI, 640; IX, 628. — 5. Non induetur mulier, etc. : VI, 576 et 587; X, 485. — 6. Si ambulans per viam, etc. : VI, 576.— 10. Non arabis in bove simul et asino : VI, 577. — 11. Non indueris vestimento, etc. : VI, 576. — 13. Si duxerit vir uxorem, etc. : XV, 403. — 18-19. Apprehendentque senes, etc. : VI, 663. — 20-21. Quòd si verum est, etc. : XII, 141; XV, 368. — 25-26. Sin autem in agro repererit, etc. : VI, 648. — 28-29. Si invenerit vir puellam, etc. : X, 293.

Chap. XXIII, vers. 1. Non intrabit eunuchus, etc. : VI, 653. — 2. Non ingredietur manzer, etc. : *Ibid.* et XIV, 580. — 3. Ammonites et Moabites, etc. : VI, 653.—6. Non facies cum eis pacem, etc. : VI, 576. — 7-8. Non abominaberis Idumæum, etc. : VI, 655-657. — 10-11. Si fuerit inter vos homo, etc. : XIII, 579.—14. Dominus Deus ambulat, etc : VI, 592. — 17. Non erit meretrix, etc. : VI, 482. — 18. Non offeres mercedem prostibuli : VI, 517; VIII, 70; IX, 119. — Nec pretium canis : VI, 517; IX, 121. — 19. Non fœneraberis, etc. : VI, 643; VIII, 717. — 20. Sed alieno : VI, 654. — 21 et 23. Cùm votum, etc. : IX, 152. — 24. Ingressus vineam proximi, etc. : VI, 634. — 25. Si intraveris in segetem : VIII, 596.

Chap. XXIV, vers. 1. Si acceperit homo uxorem, etc. : VI, 664, 667 et 693; XV, 403. —2. Cum egressa alterum virum duxerit, etc. : XV, 399. — 3. Dederitque ei libellum repudii, etc. : XV, 404. — 4. Non poterit prior maritus recipere eam in uxorem : XV, 402. — Polluta est et abominabilis, etc. : XV, 399 et 401. — 6. Non accipies loco pignoris, etc. : VI, 644. — 10. Cùm repetes, etc. : VI, 635 et 644. — 19. Quando messueris, etc. : VI, 640.

Chap. XXV, vers. 2. Pro mensura peccati erit et plagarum modus : IV, 537; V, 665; VI, 238, 636-637; VII, 318; VIII, 168; XIV, 102, 175, 410 et 418; XVI, 307. — 4. Non alligabis os, etc. : VI, 576. — 5. Accipiet eam frater ejus, etc. : VI, 661. — 13. Non habebis in sacculo diversa pondera, etc. : VI, 482; VIII, 412 et 706.

Chap. XXVI, vers. 2. Tolles de cunctis, etc. : IX, 122. — 3. Profiteor hodie, etc. : VI, 417; XIII, 21. — 10. Nunc offero primitias, etc. : IX, 110 et 124. — 12. Cùm compleveris, etc.; comme plus haut, ch. XIV, v. 28-29.—16. Ut facias mandata hæc, etc.; comme plus haut, ch. IV, v. 2.

Chap. XXVII, vers. 26. Maledictus qui non permanet, etc. : VI, 415; VIII, 691.

Chap. XXVIII, vers. 1. Si autem audieris, etc. : VI, 435, 698 et 716; VII, 151.—5. Benedicta horrea tua : VIII, 695. — 12. Fœnerabis gentibus multis : comme plus haut, ch. XV, v. 6. — 32. Filii tui, etc. : VIII, 571.— 56. Mulier tenera et delicata, etc. : X, 100.

Chap. XXX, vers. 20. Et illi adhæreas : comme plus haut, ch. X, v. 20. — Ipse enim est vita tua : VII, 40 et 512.

Chap. XXXII, vers. 4. Dei perfecta sunt opera : II, 594; III, 18 et 454; VI, 402; VII, 273; X, 509; XII, 263, 411 et 482; XIV, 516;

XV, 719. — Et absque ulla iniquitate : I, 520; II, 629; XIII, 333. — Justus : I, 434-438. — 6. Numquid non ipse est pater tuus : II, 129; XII, 199. — 7. Interroga patrem tuum, etc. : VII, 176. — 15. Recessit a Deo : I, 52. — 35. Mea est ultio : IX, 464; X, 346. — 38. De quorum victimis, etc. : VI, 518. — 39. Videte quòd ego sim solus : II, 86-90. — Et non sit alius Deus præter me : comme plus haut, ch. VI, v. 4. — Ego occidam et vivere faciam : VIII, 549. — 40. Vivo ego in æternum : I, 371-374. — 42. De captivitate nudati capitis : XIV, 583.

Chap. XXXIII, vers. 9. Qui dixit patri suo, etc. : IX, 389. — 15. De pomis collium æternorum : I, 158. — 26. Non est Deus alius, etc. ; comme plus haut, ch. VI, v. 4. — Ascensor cœli auxiliator tuus, XII, 649.

Chap. XXXIV, v. 10. Non surrexit ultra propheta, etc. : X, 499 et 565-566; XI, 482.

LIVRE DE JOSUÉ.

Chap. I, vers. 5. Non dimittam nec derelinquam te : I, 143; IV, 108-110. — 6 et 7. Confortare et esto robustus : VI, 483; X, 108-110.

Chap. II, vers. 20. Si nos prodere volueris, etc. : VIII, 187-188.

Chap. III, vers. 16. Ad instar montis intumescentes, etc. : XII, 317.

Chap. V, vers. 2. Fac tibi cultellos, etc. : XIII, 283. — 5-6. Populus autem, etc. : XIII, 285. — 14. Sum princeps exercitus Domini, etc. : IV, 102. — 15. Et adorans, etc. : IX, 95.

Chap. VI, vers. 3. Circuite urbem, etc. : IX, 621. — 4. Septimo autem die, etc. : VIII, 185. — 25. Rahab verò meretricem, etc. : VI, 657.

Chap. VII, vers. 5. Percussi sunt à viris urbis Hai, IX, 474. — 14. Quamcumque tribum sors invenerit, etc. : IX, 293. — 19. Fili mi, da gloriam, etc. : VIII, 619.

Chap. VIII, vers. 2. Prædam verò et omnia, etc. : VIII, 591. — 4. Ponite insidias, etc. : VIII, 187-188 et 650. — 15. Josue verò et omnis Israel, etc. : IX, 513-516.

Chap. X, vers. 12. Dixitque coram eis, etc. : X, 367. — 14. Non fuit antea, etc. : X, 613.

Chap. XI, vers. 14. Omnemque prædam, etc. ; comme plus haut, ch. VIII, v. 2.

Chap. XIV, vers. 15. Nomen Hebron ante vocabatur, etc. : XII, 466.

Chap. XVIII, vers. 6. Mittam vobis hic sortem : IX, 271 et 295.

Chap. XIX, vers. 1, et chap. XXI, vers. 4. Egressa est sors : *Ibid.*

Chap. XXII, vers. 8. Dividite prædam, etc. ; comme plus haut, ch. VIII, v. 2. — 16. Cur reliquistis Dominum, etc. : I, 52. — 17. An parum vobis est, etc. : VI, 217. — 26. Extruamus nobis altare, etc. : VI. 540; XIII, 661.

Chap. XXIV, vers. 16. Absit a nobis ut relinquamus, etc. ; comme plus haut, ch. XXII, v. 16. — 17. Custodivit nos in omni via : IV, 103.

LIVRE DES JUGES.

Chap. II, vers. 16. Suscitavitque, etc. : VI, 631.

Chap. III, vers. 1. Hæ sunt gentes quas Dominus dereliquit, etc. : VII, 361; XIII, 255. — 15. Suscitavit eis salvatorem, etc. : *Ibid.*

Chap. IV, vers. 4. Erat autem Debora prophetissa ; X, 608; XIV, 570.

Chap. V, vers. 20. Stellæ manentes in loco suo : IV, 48.

Chap. VI, vers. 11. Venit autem angelus, etc. : I, 147; II, 469-471. — Et sedit sub quercu : I, 52. — 17. Da mihi signum : IX, 323. — 21. Angelus autem Domini evanuit, etc. : XII, 599.

Chap. VII, vers. 15. Cumque audisset Gedeon, etc. : IX, 293.

Chap. XI, vers. 27. Non ego pecco in te : VIII, 178-182, 192 et 591; IX, 62. — 29-31. Factus est super eum, etc. : IX, 148.

Chap. XIII, vers. 5. Erit enim nazaræus, etc. : XI, 174-176.

Chap. XIV, vers. 12. Proponam vobis problema, etc. : IX, 317.

Chap. XV, vers. 14. Irruit spiritus Domini in eum : X, 561.

Chap. XVI, vers. 17. Nazaræus, id est Deo consecratus; etc. ; comme plus haut, ch. XIII, v. 5. — 30. Moriatur anima mea, etc. : VIII, 466 et 548; IX, 669; XII, 492.

Chap. XIX, vers. 23. Cessate ab hac stultitia : VIII, 267-269.

Chap. XXI, vers. 5. Grandi enim juramento, etc. : IX, 183 et 203-207.

LIVRE DE RUTH.

CHAP. III, vers. 7. Cumque comedisset, etc. : XIII, 601. — 11. Mulierem te esse virtutis : II, 208-210.

CHAP. IV, vers. 9-10. Testes vos, etc. : VI, 657.

LIVRE I DES ROIS.

CHAP. I, vers. 13. Loquebatur in corde suo : IX, 65.

CHAP. II, vers. 3. Deus scientiarum Dominus est : X, 459. — Ipsi præparantur cogitationes : I, 306-311. — 6. Dominus mortificat, etc. : II, 420 et 450; VI, 352.

CHAP. III, vers. 1. Sermo Domini erat pretiosus, etc. : X, 570.

CHAP. VII, vers. 3. Præparate corda vestra Domino : II, 606; VII, 22, 75, 79-80, 95 et 109.

CHAP. VIII, vers. 7. Non enim te abjecerunt, sed me : VI, 632. — 11 et s. Hoc erit jus regis, etc. : VI, 629 et 633.

CHAP. IX, vers. 7. Quid feremus ad virum Dei : IX, 362. — 9. Qui enim propheta dicitur, etc. : X, 497.—20. De asinis, etc. : VIII, 291.

CHAP. X, vers. 19. Qui solus salvavit vos : XII, 285. — 20. Cecidit sors tribus Benjamin : IX, 293.

CHAP. XIII, vers. 14. Quæsivit Dominus, etc. : XII, 164.

CHAP. XIV, vers. 1. Accidit quadam die, etc. : VIII, 159.

CHAP. XV, vers. 3. Non parcas ei, etc. : IX, 475. — 17. Nonne cùm parvulus esses, etc. : XI, 501 et 515. — 22. Melior est obedientia quàm victimæ : IX, 419; XII, 479.— 23. Quasi peccatum ariolandi, etc. : IX, 435. — 29. Triumphator in Israel non parcet, etc. : I, 499; IX, 24. — 33. Et in frusta concidit, etc. : VIII, 545.

CHAP. XVI, vers. 7. Homo enim videt, etc. : II, 526; VI, 474; IX, 144; XI, 92; XIII, 212; XVI, 45. — 10. Non elegit Dominus ex istis : XI, 702-703. — 23. Quandocumque spiritus Domini malus arripiebat, etc. : IV, 145.

CHAP. XVII, vers. 8. Eligite ex vobis virum, etc. : IX, 294. — 39. Non possum sic incedere, etc. : XI, 303.

CHAP. XX, vers. 5. Calendæ sunt crastino : VI, 543.

CHAP. XXI, vers. 4 et 6. Dedit ergo ei sacerdos sanctificatum, etc. : XII, 348.—13. Immutavit os suum, etc. : IX, 513.

CHAP. XXVI, vers. 19. Si Dominus incitat te, etc. : XII, 519. — Ejecerunt me hodie, etc. : VI, 651.

CHAP. XXVIII, vers. 6. Consuluitque Dominum, etc. : X, 555 et 561-564. — 7. Quærite mihi mulierem, etc. : IX, 275. — 11. Samuelem mihi suscita : III, 441; IX, 279; X, 569

CHAP. XXIX, vers. 6. Rectus es : I, 96; II, 412; V, 398; VI, 317.

CHAP. XXXI, vers. 4. Evagina, etc. : VIII, 548-551.— Et noluit armiger ejus : XII, 493.

LIVRE II DES ROIS.

CHAP. I, vers. 9. Sta super me, etc. ; comme plus haut, ch. XXXI, v. 4, Evagina.—10. Stansque super eum, etc. : *Ibid.* — 15. Vocansque David unum, etc. : VIII, 543-544, 549-550, 556-557 et 562-564; XII, 493. — 21. Montes Gelboë, etc. : VIII, 695 et 699.

CHAP. II, vers. 26. Periculosa est desperatio : V, 211.

CHAP. V, vers. 4. Triginta annorum erat, etc. : XII, 314. — 8. Cæcus et claudus non intrabunt in templum : VI, 570; XIV, 527.

CHAP. VI, vers. 6-7. Extendit Oza manus, etc. : VII, 297; VIII, 95. — 22. Eroque humilis in oculis meis : X, 376-378, 380 et 384.

CHAP. VII, vers. 3. Dixitque Nathan, etc. : X, 510. — 5. Numquid ædificabis, etc. : VI, 526.

CHAP. VIII, vers. 1. Humiliavit eos : X, 377.

CHAP. X, vers. 2, Faciam misericordiam, etc. : VIII, 54.

CHAP. XII, vers. 10. Eò quòd despexeris me : XIV, 105. — 13-14. Peccavi, etc. : VI, 234 et 236; XIV, 71.

CHAP. XIX, vers. 6. Diligis odientes te, etc. : VII, 593.

CHAP. XXIII, vers. 1. Dixit vir, etc. : VI, 418; XII, 246.—2 et 4. Spiritus Domini, etc. : X, 550 et 558.

CHAP. XXIV, vers. 15. Et mortui sunt ex populo, etc. : IX, 477.

LIVRE III DES ROIS.

Chap. I, vers. 53. Ingressus adoravit, etc. : IX, 94.

Chap. II, vers. 19. Positus est thronus, etc. : XII, 50.

Chap. III. vers. 5. Apparuit autem Dominus, etc. : VII, 97; X, 287. — 12. Dedi tibi cor sapiens, etc. : VII, 95; IX, 303.

Chap. IV, vers. 29, 32 et 33. Dedit quoque Deus, etc : X, 561-562.

Chap. V, vers. 12 : *Ibid.*— 17-18. Lapides grandes, etc. : VI, 527.

Chap. VI, vers. 7. Malleus et securis, etc. : VI, 528.

Chap. VII, vers. 13-14. Tulit Hiram de Tyro, etc. ; comme plus haut, ch. IV, v. 29.

Chap. VIII, vers. 9. In arca autem non erat aliud, VI, 532. — 27, 29 et 30. Si enim cœlum, etc. : VI, 526.—30 et 39. Ut exaudias, IV, 287; XII, 657; XIII, 654-664. — 39. Tu nosti solus cor omnium : I, 303-305; II, 528-531; IV, 119 et 165; VII, 66; IX, 452. — 46. Non est enim homo qui non peccet : II, 628.—58. Sed inclinet corda, etc. : III, 629. — 66. In die octava dimisit populos : XIII, 660.

Chap. IX, vers. 2. Apparuit ei Dominus, etc. ; comme plus haut, ch. III, v. 5.—4. In æquitate : IX, 6. — 6. Si aversi fueritis, etc. : VI, 499.—16. Pharao rex Ægypti cepit, etc. : XVI, 193.

Chap. X, vers. 4. Videns regina Saba, etc. : XI, 72; XIV, 541. — 9. In sempiternum : I, 425.

Chap. XI, vers. 9. Quòd aversa esset mens ejus, etc. : VI, 229-230; VII, 481; X, 414; XIV, 72 et 94. — 11. Disrumpens scindam regnum, etc. : VI, 632. — 31. Tolle, etc. : VI, 628.

Chap. XIV, vers. 3. Tolle quoque, etc. : IX, 362. — 8. Et scidi regnum, etc. ; comme plus haut, ch. XI, v. 11.

Chap. XVII, vers. 4. Corvisque præcepi, etc. : IX, 70.

Chap. XVIII, vers. 10. Non est gens aut regnum quò non miserit, etc. : XII, 402. — 19. Congrega ad me universum Israel, etc. : X, 531.—28. Incidebant se juxta ritum, etc. : VI, 545. — 40. Interfecit eos ibi : VIII, 545.

Chap. XIX, vers. 5. Angelus Domini tetigit eum, etc. : III, 119 et 625. — 8. Ambulavit in fortitudine cibi, etc. : IX, 821; XIII, 530. — 10. Vivit Dominus, etc. : XII, 402. — 11. Et ecce Dominus transit : X, 503. — 14. Zelo zelatus sum, etc. : V, 33. — Altaria tua destruxerunt, etc. : V, 704.

Chap. XX, vers. 39. Custodi virum istum, etc. : IV, 96.

Chap. XXI, vers. 13. Adductis duobus viris, etc. : VIII, 633. — 27. Operuit cilicio carnem suam : XI, 224. — 29. Non inducam malum in diebus ejus : XIV, 315.

Chap. XXII, vers. 19. Omnem exercitum cœli, etc. : IV, 102-103.— 22. Egrediar, etc. : IV, 116; X, 533. — Decipies et prævalebis : II, 420; IV, 117.

LIVRE IV DES ROIS.

Chap. I, vers. 3. Angelus autem Domini locutus est. : X, 569. — 10 et 12. Descendat ignis, etc. : IX, 467.

Chap. II, vers. 8. Divisæ sunt in utramque partem : XII, 318. — 9. Obsecro ut fiat in me, etc. : II, 164. — 11. Ascendit Elias per turbinem, etc. : III, 584; XII, 521.—15. Requievit spiritus Eliæ, etc. : II, 164. — 23 et suiv. Pueri parvi egressi, etc. : IX, 467. — 24. Maledixit eis, etc. : VIII, 691.

Chap. III. vers. 15. Adducite mihi psalten, etc. : X, 501.

Chap. IV, vers. 13. Numquid non habet negotium, etc. : XI, 199. — 27. Dominus celavit a me, etc. : X, 502. — 38. Filii prophetarum habitabant, etc. : X, 528.

Chap. V, vers. 13. Etsi rem grandem, etc. : IX, 395. — 16 et s. Vivit Dominus, etc. : IX, 355.— 26. Nonne cor meum in præsenti erat, etc. : X, 507; XI, 481. — 27. Lepra Naaman adhærebit tibi, etc. : IX, 474.

Chap. VI, vers. 16. Noli timere, plures enim, etc. : II, 658; IV, 117. — 18-20. Percute, obsecro, gentem hanc, etc. : IV, 82.

Chap. VIII, vers. 24. Regnavit Ochozias filius ejus : XII, 166.

Chap. X, vers. 18 et s. Dixit ad eos : Achab coluit, etc. : IX, 512.—30. Quia studiosè egisti, etc. : IX, 515.

Chap. XIII, vers. 21. Projecerunt cadaver, etc. : X, 610.

Chap. XVII, vers. 18. Iratusque est Dominus, etc. : VIII, 169.

Chap. XVIII, vers. 5. In Domino Deo Israel speravit : VII, 423-424 et 425; XI, 470. — 22. In Domino Deo nostro habemus fiduciam : V, 199; X, 6 et 26-28.

Chap. XIX, vers. 30. Mittet radicem deorsum, etc. : XII, 434.

Chap. XX, vers. 1. Præcipe domui tuæ, etc. : X, 516. —3. In veritate, etc. : I, 341 et 439; IX, 481-490.

CHAP. XXI, vers. 23. Interfecerunt regem, etc. : VIII, 197-200.

CHAP. XXII, vers. 14. Oldam propheti-den, etc. : X, 608; XIV, 570. — 20. Colligeris ad sepulchrum, etc. : III, 440; IX, 51; XV, 569.

LIVRE I DES PARALIPOMÈNES.

CHAP. XI, vers. 9. Proficiebatque David, etc. : XI, 156 et 273.

CHAP. XII, vers. 18. Te adjuvat Deus tuus : I, 500.

CHAP. XV, vers. 14. Sanctificati sunt sacerdotes, etc. : VI, 413. — 21. Pro octava canebant : tom. VI, p. 494; tom. XIII, p. 283.

CHAP. XVI, vers. 22. Nolite tangere Christos meos : VIII, 99. — 34 et 41. Confitemini Domino, etc. : XVI, 319.

CHAP. XXIX, vers. 14. Tua sunt omnia : VI, 513; IX, 123.

LIVRE II DES PARALIPOMÈNES.

CHAP. I, vers. 7, 11 et 12. Postula quod vis ut dem, etc. : VII, 95.

CHAP. II, vers. 14. Sciebat cælare, etc. : VIII, 279.

CHAP. III, vers. 1. Et cœpit Salomon ædificare, etc. : VI, 527.

CHAP. X, vers. 15. Erat enim voluntatis Dei, etc. : I, 379 et 415.

CHAP. XVI, vers. 9. Qui corde perfecto credunt in eum : VII, 196-198. — 14. Combusserunt super eum, etc. : X, 41.

CHAP. XIX, vers. 2-3. Impio præbes auxilium : VIII, 648 et 682; XI, 188. — 2. His qui oderunt Deum, etc. : VII, 511. — 6. Non hominis exercetis, etc. : IX, 354 et 478. — 7. Cum diligentia cuncta facite : VIII, 384-385.

CHAP. XX, vers. 12. Cùm ignoramus, etc. : VIII, 378. — 20. Credite in Domino : comme plus haut, XVI, 98.

CHAP. XXII, vers. 7. Voluntatis Dei fuit : comme plus haut, X, 15.

CHAP. XXIX, vers. 11. Obtulit universa, etc. : IX, 30. — 30. Incurvato genu adoraverunt : IX, 95 et 99. — 34. Levitæ faciliori ritu, etc. : VI, 568.

CHAP. XXX, vers. 10. Illis irridentibus, etc. : VIII, 685. — 18-19. Dominus bonus propitiabitur, etc. : V, 707; XI, 188.

CHAP. XXXIII, vers. 6. Maleficis artibus inserviebat : IX, 267.

CHAP. XXXIV, vers. 31. Custodiret præcepta, etc. : VI, 434.

CHAP. XXXV, vers. 7. Tu Domine Deus justorum, etc. : XIV, 21.

LIVRE I D'ESDRAS.

CHAP. I, vers. 1. Suscitavit Dominus spiritum Cyri : II, 262.

CHAP. III, vers. 5. Holocaustum juge, etc. : VI, 542.

CHAPITRE IV, verset 19. Civitas illa a diebus antiquis, etc. : tom. VIII, pag. 171.

CHAP. X, vers. 2. Duximus uxores alienigenas, etc. : XV, 268. — 3. Projiciamus universas uxores : VI, 661.

LIVRE II D'ESDRAS.

CHAP. IV, vers. 17. Una manu sua faciebat, etc. : VII, 557.

CHAP. V, vers. 7. Usurasne singuli, etc. : VIII, 718-722.

CHAP. IX, vers. 16. Induraverunt cervices suas : VI, 102-107. — 17. Longanimis : X, 86-88.

CHAP. XII, vers. 27. In cantico et cymbalis, etc. : XV, 777. — 46. Sanctificabant Levitas, etc. : VI, 568.

LIVRE DE TOBIE.

CHAP. I, vers. 5. Hic solus fugiebat, etc. : XI, 262-266. — 7. Ministraret omnem decimationem : IX, 131. — 15. Monita salutis dabat eis : VIII, 54. — 16. Ex his quibus honoratus, etc. : IX, 405. — 19. Dividebatque unicuique, etc. : VIII, 68-69 et 81-82. — De facultatibus suis : VIII, 45, 70-73 et 76. — 20. Esurientes alebat, etc. : VIII, 53-56. — Mortuis, etc. : VI, 577; VIII, 54-55.

CHAP. II, vers. 2. Vade et adduc, etc. : VIII, 59 et 78-79. — 7. Sepelivit eum : comme plus haut, I, 20, Mortuis. — 12. Hanc autem tentationem, etc. : IX, 477. — 14. Immobilis in Dei timore permansit : VI, 474; VIII, 429. —

LIVRE III DES ROIS.

Chap. I, vers. 53. Ingressus adoravit, etc. : IX, 94.

Chap. II, vers. 19. Positus est thronus, etc. : XII, 30.

Chap. III. vers. 5. Apparuit autem Dominus, etc. : VII, 97; X, 287. — 12. Dedi tibi cor sapiens, etc. : VII, 95; IX, 303.

Chap. IV, vers. 29, 32 et 33. Dedit quoque Deus, etc : X, 561-562.

Chap. V, vers. 12 : *Ibid.*— 17-18. Lapides grandes, etc. : VI, 527.

Chap. VI, vers. 7. Malleus et securis, etc. : VI, 528.

Chap. VII, vers. 13-14. Tulit Hiram de Tyro, etc. ; comme plus haut, ch. IV, v. 29.

Chap. VIII, vers. 9. In arca autem non erat aliud, VI, 532. — 27, 29 et 30. Si enim cœlum, etc. : VI, 526.—30 et 39. Ut exaudias, IV, 287; XII, 657; XIII, 654-664. — 39. Tu nosti solus cor omnium : I, 303-305; II, 528-531; IV, 119 et 165; VII, 66; IX, 452. — 46. Non est enim homo qui non peccet : II, 628.—58. Sed inclinet corda, etc. : III, 629. — 66. In die octava dimisit populos : XIII, 660.

Chap. IX, vers. 2. Apparuit ei Dominus, etc.; comme plus haut, ch. III, v. 5.—4. In æquitate : IX, 6. —6. Si aversi fueritis, etc.: VI, 499.—16. Pharao rex Ægypti cepit, etc. : XVI, 193.

Chap. X, vers. 4. Videns regina Saba, etc. : XI, 72; XIV, 541. — 9. In sempiternum : I, 425.

Chap. XI, vers. 9. Quòd aversa esset mens ejus, etc. : VI, 229-230; VII, 481; X, 414; XIV, 72 et 94. — 11. Disrumpens scindam regnum, etc. : VI, 632. — 31. Tolle, etc. : VI, 628.

Chap. XIV, vers. 3. Tolle quoque, etc. : IX, 362. — 8. Et scidi regnum, etc.; comme plus haut, ch. XI, v. 11.

Chap. XVII, vers. 4. Corvisque præcepi, etc. : IX, 70.

Chap. XVIII, vers. 10. Non est gens aut regnum quò non miserit, etc. : XII, 402. — 19. Congrega ad me universum Israel, etc. : X, 531.—28. Incidebant se juxta ritum, etc. : VI, 545. — 40. Interfecit eos ibi : VIII, 545.

Chap. XIX, vers. 5. Angelus Domini tetigit eum, etc. : III, 119 et 625. — 8. Ambulavit in fortitudine cibi, etc. : IX, 621; XIII, 530. — 10. Vivit Dominus, etc. : XII, 402. — 11. Et ecce Dominus transit : X, 503. — 14. Zelo zelatus sum, etc. : V, 33. — Altaria tua destruxerunt, etc. : V, 704.

Chap. XX, vers. 39. Custodi virum istum, etc. : IV, 96.

Chap. XXI, vers. 13. Adductis duobus viris, etc. : VIII, 633. — 27. Operuit cilicio carnem suam : XI, 224. — 29. Non inducam malum in diebus ejus : XIV, 315.

Chap. XXII, vers. 19. Omnem exercitum cœli, etc. : IV, 102-103.—22. Egrediar, etc. : IV, 116; X, 533. —Decipies et prævalebis : II, 420; IV, 117.

LIVRE IV DES ROIS.

Chap. I, vers. 3. Angelus autem Domini locutus est. : X, 569. — 10 et 12. Descendat ignis, etc. : IX, 467.

Chap. II, vers. 8. Divisæ sunt in utramque partem : XII, 318. — 9. Obsecro ut fiat in me, etc. : II, 164. — 11. Ascendit Elias per turbinem, etc. : III, 584; XII, 521.—15. Requievit spiritus Eliæ, etc. : II, 164. — 23 et suiv. Pueri parvi egressi, etc. : IX, 467. — 24. Maledixit eis, etc. : VIII, 691.

Chap. III. vers. 15. Adducite mihi psalten, etc. : X, 501.

Chap. IV, vers. 13. Numquid non habet negotium, etc. : XI, 199. —27. Dominus celavit a me, etc. : X, 502. — 38. Filii prophetarum habitabant, etc. : X, 528.

Chap. V, vers. 13. Etsi rem grandem, etc. : IX, 395. — 16 et s. Vivit Dominus, etc. : IX, 355.— 26. Nonne cor meum in præsenti erat, etc. : X, 507; XI, 481. — 27. Lepra Naaman adhærebit tibi, etc. : IX, 474.

Chap. VI, vers. 16. Noli timere, plures enim, etc. : II, 658; IV, 117. — 18-20. Percute, obsecro, gentem hanc, etc. : IV, 82.

Chap. VIII, vers. 24. Regnavit Ochozias filius ejus : XII, 166.

Chap. X, vers. 18 et s. Dixit ad eos : Achab coluit, etc. : IX, 512.—30. Quia studiosè egisti, etc. : IX, 515.

Chap. XIII, vers. 21. Projecerunt cadaver, etc. : X, 610.

Chap. XVII, vers. 18. Iratusque est Dominus, etc. : VIII, 169.

Chap. XVIII, vers. 5. In Domino Deo Israel speravit : VII, 423-424 et 425; XI, 470. — 22. In Domino Deo nostro habemus fiduciam : V, 199; X, 6 et 26-28.

Chap. XIX, vers. 30. Mittet radicem deorsum, etc. : XII, 434.

Chap. XX, vers. 1. Præcipe domui tuæ, etc. : X, 516. —3. In veritate, etc. : I, 341 et 439; IX, 481-490.

CHAP. XXI, vers. 23. Interfecerunt regem, etc. : VIII, 197-200.

CHAP. XXII, vers. 14. Oldam prophetiden, etc. : X, 608; XIV, 570. — 20. Colligeris ad sepulchrum, etc. : III, 440; IX, 51; XV, 569.

LIVRE I DES PARALIPOMÈNES.

CHAP. XI, vers. 9. Proficiebatque David, etc. : XI, 156 et 273.

CHAP. XII, vers. 18. Te adjuvat Deus tuus : I, 500.

CHAP. XV, vers. 14. Sanctificati sunt sacerdotes, etc. : VI, 413. — 21. Pro octava canebant : tom. VI, p. 494; tom. XIII, p. 283.

CHAP. XVI, vers. 22. Nolite tangere Christos meos : VIII. 99.— 34 et 41. Confitemini Domino, etc. : XVI, 319.

CHAP. XXIX, vers. 14. Tua sunt omnia : VI, 513; IX, 123.

LIVRE II DES PARALIPOMÈNES.

CHAP. I, vers. 7, 11 et 12. Postula quod vis ut dem, etc. : VII, 95.

CHAP. II, vers. 14. Sciebat cælare, etc. : VIII, 279.

CHAP. III, vers. 1. Et cœpit Salomon ædificare, etc. : VI, 527.

CHAP. X, vers. 15. Erat enim voluntatis Dei, etc. : I, 379 et 415.

CHAP. XVI, vers. 9. Qui corde perfecto credunt in eum : VII, 196-198. — 14. Combusserunt super eum, etc. : X, 41.

CHAP. XIX, vers. 2-3. Impio præbes auxilium : VIII, 648 et 682; XI, 188. — 2. His qui oderunt Deum, etc. : VII, 511. — 6. Non hominis exercetis, etc. : IX, 354 et 478. — 7. Cum diligentia cuncta facite : VIII, 384-385.

CHAP. XX, vers. 12. Cùm ignoramus, etc. : VIII, 378. — 20. Credite in Domino : comme plus haut, XVI, 98.

CHAP. XXII, vers. 7. Voluntatis Dei fuit : comme plus haut, X, 15.

CHAP. XXIX, vers. 11. Obtulit universa, etc. : IX, 30.— 30. Incurvato genu adoraverunt : IX, 95 et 99.—34. Levitæ faciliori ritu, etc. : VI, 568.

CHAP. XXX, vers. 10. Illis irridentibus, etc. : VIII, 685.—18-19. Dominus bonus propitiabitur, etc. : V, 707; XI, 188.

CHAP. XXXIII, vers. 6. Maleficis artibus inserviebat : IX, 267.

CHAP. XXXIV, vers. 31. Custodiret præcepta, etc. : VI, 434.

CHAP. XXXV, vers. 7. Tu Domine Deus justorum, etc. : XIV, 21.

LIVRE I D'ESDRAS.

CHAP. I, vers. 1. Suscitavit Dominus spiritum Cyri : II, 262.

CHAP. III, vers. 5. Holocaustum juge, etc. : VI, 542.

CHAPITRE IV, verset 19. Civitas illa a diebus antiquis, etc. : tom. VIII, pag. 171.

CHAP. X, vers. 2. Duximus uxores alienigenas, etc. : XV, 268. — 3. Projiciamus universas uxores : VI, 661.

LIVRE II D'ESDRAS.

CHAP. IV, vers. 17. Una manu sua faciebat, etc. : VII, 557.

CHAP. V, vers. 7. Usurasne singuli, etc. : VIII, 718-722.

CHAP. IX, vers. 16. Induraverunt cervices suas : VI, 102-107. — 17. Longanimis : X, 86-88.

CHAP. XII, vers. 27. In cantico et cymbalis, etc. : XV, 777. — 46. Sanctificabant Levitas, etc. : VI, 568.

LIVRE DE TOBIE.

CHAP. I, vers. 5. Hic solus fugiebat, etc. : XI, 262-266. —7. Ministraret omnem decimationem : IX, 131. — 15. Monita salutis dabat eis : VIII, 54. — 16. Ex his quibus honoratus, etc. : IX, 405. — 19. Dividebatque unicuique, etc. : VIII, 68-69 et 81-82. — De facultatibus suis : VIII, 45, 70-73 et 76. — 20. Esurientes alebat, etc. : VIII, 53-56. — Mortuis, etc. : VI, 577; VIII, 54-55.

CHAP. II, vers. 2. Vade et adduc, etc. : VIII, 59 et 78-79.— 7. Sepelivit eum : comme plus haut, I, 20, Mortuis. — 12. Hanc autem tentationem, etc. : IX, 477.— 14. Immobilis in Dei timore permansit : VI, 474; VIII, 429.—

Agens gratias omnibus diebus vitæ suæ : VI, 326; IX, 92 et 442.

Chap. III, vers. 2. Omnes viæ tuæ misericordia, etc. : I, 444-446. — 6. Expedit mihi magis mori, etc. : IV, 296; XII, 451 et 454. — 13. In tempore tribulationis, etc. : I, 446; VI, 235; XIV, 187. — 17. Nunquam cum ludentibus, etc. : X, 478. — 18. Virum autem cum timore, etc. : XV, 95-96, 115 et 118. — 21. Hoc autem pro certo habet, etc. : I, 14; VII, 255-257. — 22. Non delectaris in perditionibus nostris : XIV, 316.

Chap. IV, vers. 3 et 7. Corpus meum sepeli, etc.; comme plus haut, I, 20, Mortuis, et I, 19, De facultatibus. — 9. Si multum tibi fuerit, etc. : VIII, 81. — 11. Eleemosyna ab omni peccato, etc. : X, 281; XIV, 127. — 13. Attende tibi, etc. : X, 277; XV, 369. — Et præter uxorem tuam, etc. : X, 264-265 et 273-281. — 14. Superbiam nunquam, etc. : X, 397. — In ipsa enim sumpsit, etc. : X, 418.—17. Panem tuum cum esurientibus etc. : VII, 586; VIII, 41 et 79.

Chap. V, vers. 1. Omnia quæcumque præcepisti, etc. : IX, 426-428. — 7. Nosti viam, etc. : II, 454. — 12. Quale gaudium erit mihi, etc. : V, 79. — 21. Angelus ejus comitatur vobiscum : IV, 96-101.

Chap. VI, vers. 8. Fumus extricat omne genus dæmonicorum : IV, 145.

Chap. VIII, vers. 9. Sola posteritatis dilectione, etc. : X, 278.

Chap. IX, vers. 8. Flevit Gabelus : tom. IX, pag. 40.

Chap. XI, vers. 7 et 11. Gratias agens, etc.; comme plus haut, II, 14, agens gratias, et IX, 8.

Chap. XII, vers. 7. Sacramentum regis, etc. : XIII, 3.— 8. Bona est oratio, etc. : VI, 717 et 721.— 10. Qui autem faciunt peccatum, etc. : VIII, 86; IX, 510. — 12. Quando... sepelibas mortuos, etc.; comme plus haut, I, 20, Mortuis. — 13. Quia acceptus eras Deo, etc. : IX, 317-319. — 15. Unus ex septem : IV, 90. — 18-19. Cùm essem vobiscum, etc. : II, 457; XII, 632.

LIVRE DE JUDITH.

Chap. I, vers. 12. Tunc indignatus, etc. : X, 361.

Chap. II, vers. 2. Habuit cum eis mysterium, etc. : IV, 418-430.

Chap. III, vers. 11. Ferocitatem pectoris ejus, X, 336 et 368.

Chap. V, vers. 6. Nihil in terra, etc. : VI, 33. — 21. Usque dùm non peccarent, etc. : VI, 439.

Chap. VI, vers. 15. Non derelinquis præsumentes de te : VII, 496. — Et præsumentes de se, etc. : VII, 493 et 500; X, 35-37 et 57. — 18. Ut sicut placuerit tibi, etc. : VI, 657.

Chap. VII, vers. 3. Qui formidolosus, etc. : IX, 688. — 17. Contestamur hodie, etc. : IX, 188.

Chap. VIII, vers. 6. Jejunabat omnibus diebus vitæ suæ : X, 191. — 22. Per multas tribulationes, etc. : VI, 235; IX, 477. — 27. Reputantes peccatis nostris, etc. : VI, 237-239. —29. Ora pro nobis : IX, 57-59.

Chap. IX, vers. 17. Exaudi me miseram, etc. : VII, 494. — De tua misericordia præsumentem : comme plus haut, VI, 15.

Chap. X, vers. 3. Lavit corpus, etc. : X, 486-488; XI, 223. — 12-13. Fugi a facie eorum, etc. : IX, 504.

Chap. XII, vers. 7. Baptizabat se : XII, 295.

Chap. XIII, vers. 15. Speraverunt eam, etc. : VII, 499.

Chap. XIV, vers. 6. Tunc Achior videns, etc. : VI, 657; XIII, 258.

Chap. XV, vers. 10-11. Tu gloria Jerusalem, etc. : IX, 500.

Chap. XVI, vers. 21. Dabit ignem et vermes in carnes eorum : XVI, 268.

LIVRE D'ESTHER.

Chap. I, vers. 3-4. Fecit grande convivium, etc. : IX, 525.

Chap. II, vers. 7. Mardochæus sibi eam, etc. : XI, 396; XV, 222-224.

Chap. III, vers. 2. Neque adorabat Aman : IX, 95.

Chap. VI, vers. 9 et 8. Sic honorabitur, etc. : IX, 105.

Chap. VIII, vers. 17. Plures alterius gentis et sectæ : VII, 354.

Chap. XIII, vers 2. Optata cunctis mortalibus, etc. : VIII, 16-18. — 9. In ditione tua cuncta, etc. : I, 395; III, 604. — 12. Cuncta nosti et scis : I, 280 et 289; III, 231 et 394. — Ut non adorarem Aman : ut supra, III, 2.

Chap. XIV, vers. 14. Qui habes omnium scientiam : ut supra, XIII, 12. Cuncta nosti et scis.

Chap. XV, vers. 10. In pallorem colore

mutato : V, 244. — 11. Convertisque Deus spiritum, etc. : III, 629-630.

Chap. XVI, vers. 4. Dei cuncta cernentis : comme plus haut, XIII, 12.

LIVRE DE JOB.

Chap. I, vers. 1. Simplex : IX. 485 et 521, Et rectus : XI, 69. — 2. Nati sunt ei septem filii, etc. : V, 577. — 6. Quadam autem die cum assisterent, etc. : IV, 90; IX, 106; XII, 48. — 7. Circuivi terram, etc. : II, 469. — 8. Numquid considerasti, etc. : VIII, 377. — 9. Cui respondens Satan, etc. : IV, 20-21. — 12. Ecce universa quæ habet, etc. : XII, 513. — 14. Boves arabant, etc. : VII, 208. — 21. Sicut Domino, etc. : IX, 522.

Chap. II, vers. 1-4 : comme plus haut, I, 7, 8 et 9. — 3. Et adhuc retinens innocentiam : IX, 5. — 4. Pellem pro pelle, etc. : IX, 678.—6. Ecce in manu tua est: XII, 513.

Chap. III, vers. 1-2. Maledixit diei suo : VIII, 694. — 8. Maledicant ei, etc. : VIII, 693. — 9. Expectet lucem, etc. : XII, 101.— 11. Quare non in vulva mortuus sum : VII, 453.

Chap. IV, vers. 3. Ecce docuisti multos, etc. : XI, 580.—16. Stetit quidam cujus non agnoscebam vultum : XVI, 157. — 18. In angelis suis reperit pravitatem : II, 628; VI, 277-278; VII, 391; XI, 408.

Chap. V, vers. 1. Voca si est, etc. : IX, 50; XV, 575. — 2. Verè stultum interficit iracundia : VIII, 147; X, 351.— 7. Homo nascitur ad laborem : X, 444. — 12. Qui dissipat cogitationes, etc. : VIII, 569.— 17. Beatus homo, etc. : V, 613.

Chap. VI, vers. 2. Iram merui : tom. XII, pag. 525.

Chap. VII, vers. 1. Militia est hominis vita super terram : XVI, 215.— 9. Qui descenderit ad inferos, etc. : XV, 425 et 432.

Chap. VIII, vers. 6 et 20 : comme plus haut, I, 1. — 13. Spes hypocritæ peribit : IX, 523-524.—22. Induetur confusione : XVI, 52.

Chap. IX, vers. 4. Sapiens corde est : II, 190 et 227. — 11 et 21. Non videbo eum, etc. : VII, 85. — 28. Verebar omnia opera mea : VIII, 387 et 480; XIV, 204.

Chap. X, vers. 8. Manus tuæ fecerunt me : I, 52. — 9-12. Nonne sicut lac, etc. : III, 633. — 21. Antequam vadam et non revertar, etc. : XII, 563. — 22. Sed sempiternus horror inhabitat : XVI, 271.

Chap. XI, vers. 6. Ut ostenderet secreta sapientiæ, etc. : VI, 495. — Multò minora exigeris, etc. : I, 445. — Forsitan vestigia Dei comprehendes : II, 357-361; III, 492; V, 551; VII, 85. — Et usque ad perfectum omnipotentem reperies : I, 201-204; II, 514; III, 385; IV, 20; VI, 533. — 8. Excelsior cœlo est, etc. : I, 48 et 129. — 14. Si iniquitatem quæ est in manu tua, etc. : X, 28.

Chap. XII, vers. 4. Deridetur justi simplicitas : VIII, 395 et 688. — 11. Nonne auris verba, etc. : VI, 325; VII, 199.— 12. In antiquis est sapientia : VIII, 305.— Et in multo tempore prudentia : VIII, 304 et 323.— 13. Ipse habet consilium : I, 272 et 450; IV, 419; VIII, 364. — Et intelligentiam : I, 270-272 et 533. — 22. Qui revelat profunda de tenebris : X, 500.

Chap. XIII, vers. 3. Ad omnipotentem loquar, etc. : VIII, 162. — 7. Numquid Deus indiget vestro mendacio, etc. : XIV, 424. — 9. Numquid decipietur, etc. : VIII, 400. — 16. Non venit in conspectu, etc. : IX, 522.

Chap. XIV, vers. 1. Homo natus de muliere, etc. : IV, 296. — 4. Quis potest facere mundum de immundo, etc. : VII, 90. — 12. Homo cùm dormierit non resurget : comme plus haut, ch. VII, v. 9 et de plus, XV, 539, 666 et 677. — 21. Sive fuerint filii ejus nobiles, etc. : III, 439; XV, 570; XVI, 185 et 305.

Chap. XV, vers. 2. Implebit ardore stomachum suum : X, 361. — 8. Numquid consilium, etc. : comme plus haut, ch. XII, v. 22. — 13. Quid tumet contra Deum spiritus tuus? X, 416. — 14. Quid est homo ut immaculatus sit, etc. : XII, 175. — 15. Ecce inter sanctos ejus, etc. : I, 144-148 et 157; III, 5; VII, 10 et 11. — 22. Non credit quòd reverti, etc. : VII, 440.

Chap. XVI, vers. 10. Collegit furorem suum in me : I, 56.

Chap. XVII, vers. 16. In profundissimum infernum, etc. : XII, 563 : XV, 436.

Chap. XVIII, vers. 5. Nonne lux impii extinguetur : XVI, 279.— 18. Et de orbe transferet eum Deus : XVI, 282.

Chap. XIX, vers. 8. Semitam meam circumsepsit, etc. : XV, 517.—25. Scio quod Redemptor, etc. : VII, 214; XII, 564; XIII, 403.— In novissimo die de terra surrecturus sum : XV, 641. — 26. In carne mea videbo, etc. : I, 188; XV, 702 et 785; XVI, 156.— 27. Et oculi mei conspecturi sunt, etc. : I, 188-190 et 194; X, 587. — 26-27. XV, 709.

Chap. XX, vers. 5. Gaudium hypocritæ ad instar puncti : comme plus haut, ch. VIII, v. 13.— 11. Ossa ejus implebuntur vitiis, etc. : XV, 697. — 18. Luet quæ fecit omnia, etc. : XVI, 291 et 316.— 26. Omnes tenebræ absconditæ, etc. : XVI, 273. — Ignis qui non succenditur : XVI, 279.

Chap. XXI, vers. 7. Quare ergo impii vivunt, etc. : VI, 236. — 13. Ducunt in bonis dies suos : V, 609. — 14. Qui dixerunt Deo, etc. : I, 143; XII, 488. — Scientiam viarum tuarum nolumus : IV, 336; V, 49.

Chap XXII, vers. 3. Quid prodest Deo si justus, etc. : IX, 24 et 25. — 12 et 17. Annon cogitas quod Deus, etc. : comme plus haut, ch. XI, v. 8, et XXI, 14. — 14. Circa cardines cœli, etc. : I, 135 et 453. — 23. Si reversus fueris, etc. : VII, 89-122; XIV, 64-66, 79 et 99-101.

Chap. XXIII, vers. 7. Proponat æquitatem, etc. : IX, 8 et 602, — 10. Ipse vero scit viam meam : I, 298-301. — 11. Comme plus haut, ch. XI, v. 7, Forsitan vestigia. — 13. Nemo avertere potest cogitationem ejus : I, 395-399; II, 141; VII, 194; XI, 16. — 15. Timore sollicitior, : V, 245-246; VIII, 387; X, 29.

Chap. XXIV, vers. 15. Oculus adulteri, etc. : VI, 668; XV, 310. — 19. Ad nimium calorem, etc : I, 158; V, 569; XVI, 266.

Chap. XXV, vers. 2. Qui facit concordiam, etc. : IV, 44 et 113; VI, 533. — 3. Numquid est numerus militum ejus : II, 436-439; IV, 93. — Et super quem non surget lumen illius : IV, 18. — 4. Numquid justificari potest, etc. ; comme plus haut, ch. XV, v. 14.

Chap. XXVI, vers. 2. Cujus adjutor es : I, 500. — 3. Cui dedisti consilium : comme plus haut, ch. XII, v. 13. Ipse habet consilium, et IX, 4. — 11. Columnæ cœli contremiscunt : VII, 474; XV, 602. — 12. Prudentia ejus percussit superbum : I, 449-450.

Chap. XXVII, vers. 8. Quæ est spes, etc. : IX, 519.

Chap. XXVIII, vers. 17. Non æquabitur ei aurum vel vitrum ; XI, 489; XVI, 21-23. — 28. Ecce timor Domini ipsa est sapientia : VII, 461 ; VIII, 247.

Chap. XXX, vers. 23. Ubi constituta est domus omni viventi : XV, 434.

Chap. XXXI, vers. 1. Pepigi fœdus cum oculis, etc. : X, 292, 465 et 466. — 18. Ab infantia mea crevit mecum miseratio, etc. : V, 338-341, 496, 503 et 640 ; VI, 192 et 357 ; VIII, 282-284 ; IX, 470 ; X, 115 ; XII, 115. — 20. Si non benedixerunt mihi latera ejus : VIII, 57. — 33. Si abscondi quasi homo peccatum meum : VIII, 621 ; XIV, 197.

Chap. XXXII, vers. 8. Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam : X, 500.

Chap. XXXIII, vers. 14. Semel loquitur Deus, etc. : II, 19; XII, 427. — 15. Quando irruit sopor, etc. : VII, 97; VIII, 107; IX, 285; X, 287. — 23. Comme plus haut, ch. XXV, v. 3, Numquid est.

Chap. XXXIV, vers. 13. Quem constituit, etc. : I, 468; XII, 692. — 18. Qui dicit regi, apostata, etc. : V, 705. — 24. Conteret multos, etc. : I, 488. — 26. Quasi impios percussit, etc. : VI, 91. — 27. Quasi de industria recesserunt, etc. : VI, 82. — 30. Qui regnare facit, etc. : IX, 477.

Chap. XXXV, vers. 6. Si peccaveris, quid ei nocebis : IV, 549 ; V, 281 et 700. — 7. Si justè egeris, etc. : VII, 124; VIII, 37. — 8. Filium hominis adjuvabit justitia tua : V, 700; VIII, 428. — 11. Qui docet nos super jumenta terræ : VII, 214. — 15. Nec ulciscitur scelus valdè : I, 445.

Chap. XXXVI, vers. 6. Non salvat impios, etc. : XVI, 74. — 13. Simulatores, etc. : IX, 517 et 522. — 17. Causa tua quasi impii judicata est, etc. : XII, 526 et 684; XVI, 94. — 22. Ecce Deus excelsus, etc. : VI, 405. — 23. Quis poterit scrutari, etc. ; comme plus haut, ch. XI, v. 7. — 25. Omnes homines vident eum, etc. : I, 182-221 ; VI, 324-325. — 26. Ecce Deus magnus, etc. ; comme plus haut, ch. XI, v. 7. — 33. Annuntiat de ea amico suo : XII, 257. — 39. Salus autem justorum a Domino : XII, 473.

Chap. XXXVII, vers. 18. Tu forsitan cum eo fabricatus es, etc. : XII, 319, XV; 787. — 23. Magnus fortitudine, etc. ; comme plus haut, ch. XI, v. 7.

Chap. XXXVIII, vers. 8. Quis conclusit ostiis mare : III, 66. — 10. Circumdedi illud, etc. : III, 67. — 28. Quis est pluviæ pater : II, 127; XII, 50. — 33. Numquid nosti ordinem cœli, etc. : VI, 573.

Chap. XXXIX, vers. 21. In occursum pergit armatis : IX, 698. — 25. Procul odoratur bellum, etc. : XII, 361. — 32. Numquid qui contendit cum Deo, etc. : VIII, 159. — 34. Qui leviter locutus sum, etc. : IV, 20.

Chap. XL, vers. 3. Condemnabis me ut justificeris : VIII, 99. — 4. Si habes brachium ut Deus : I, 49. — 11. Fortitudo ejus in lumbis ejus : XIV, 496. — 28. Ecce spes ejus frustrabitur eum : VII, 439. — Videntibus cunctis præcipitabitur : XVI, 90.

Chap. XLI, vers. 15. Cor ejus indurabitur quasi lapis : I, 475; VI, 102-104. — 16. Cum sublatus fuerit, timebunt angeli : VII, 370-371; XVI, 85. — 23. Æstimabit abyssum quasi senescentem : XVI, 312. — 24. Factus est ut nullum timeret : II, 674; VI, 114; IX, 695 : XV, 255. — 25. Ipse est rex super universos filios superbiæ : VIII, 249 ; XI, 520.

Chap. XLII, vers. 2. Scio quia omnia potes, etc. : I, 288-290 et 298-301. — 5. Auditu auris audivi te, etc. : I, 189 ; XVI, 156. — 7. Non estis locuti, etc. : VIII, 159.

PSAUMES.

Ps. I, vers. 1. Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum : IV, 248, 250, 256, 259, 278, 283, 286, 288, 296 297 et 302; V, 558, 607, 610-611 et 613; VII, 298-299. — Et in via peccatorum non stetit : XI, 68-70.— 2. In lege Domini voluntas ejus : XI, 464. — In lege ejus meditabitur die ac nocte : XI, 244 et 247-550. — 6. Non resurgent impii in judicio ; XV, 645; XVI, 82.

Ps. II, vers. 1. Quare fremuerunt gentes, etc. : XII, 447. — 4. Qui habitat, etc. : VIII, 685 et 687. — 7. Ego hodie genui te : II, 7.

Ps. III, vers. 6. Exsurrexi quia Dominus suscepit me : XII, 595-596. — 9. Domini est salus : XII, 285 ; XIII, 30-31 ; XIV, 21.

Ps. IV, vers. 3. Ut quid diligitis vanitatem, etc. : I, 354 ; X, 45. — 5. Irascimini et nolite peccare : V, 276 ; X, 345-351 ; XI, 638, — 6. Sacrificate sacrificium justitiæ : IX, 104-112 ; XII, 28 et 499 ; XIII, 621. — Et sperate in Domino : VII, 423-427. — Multi dicunt : quis ostendit nobis bona : III, 333. — 7. Signatum est, etc. : III, 240 et 487 ; IV, 508 ; VI, 300.

Ps. V, vers. 5. Non Deus volens, etc. : I, 408-410, 411 et 460 ; II, 411-413. — 7. Odisti omnes qui operantur iniquitatem : I, 423 et 475 ; IX, 88 ; XII; 519. — Perdes omnes qui, etc. : VIII, 619-622, 640; IX, 496 et 506.— 11. Linguis suis dolosè agebant : VIII, 397.

Ps. VI, vers. 3. Miserere mei, etc. : VI, 204 ; VIII, 100. — 6. In inferno autem quis confitebitur tibi : XV, 538. — 11. Erubescant et conturbentur, etc. : VIII, 686; IX, 60; X, 158.

Ps. VII, vers. 2. In te speravi, etc. : IX, 406. — 4-6. Si feci istud, etc. : IX, 186 et 201. — 10. Scrutans corda et renes Deus : V, 126; VI, 474. — 16. Incidit in foveam quam fecit : VIII, 401.

Ps. VIII, vers. 2. Quam admirabile est, etc. : XII, 657. — 7. Minuisti eum, etc. : I, 428. — 8. Omnia subjecisti, etc. : III, 533 et s. ; VI, 589; VIII, 401 et 573.

Ps. IX, vers. 5. Sedisti super thronum, etc. : XII, 685. — 9. Judicabit orbem terræ, etc. : XII, 680-683 et 686-688. — 18. Convertantur peccatores in infernum : VIII, 585; IX, 62.

Ps. X, vers. 3. Laudatur peccator, etc. : IX, 545 et 506. — 17. Desiderium pauperum, etc. : IX, 41 et 43 ; XII, 19.

Ps. X *bis*, vers. 5. Dominus in templo, etc. : IX, 108; XII, 655.—6. Qui autem diligit iniquitatem : V, 13. — Odit animam suam : V. 46; VII, 582 et 589. — 7. Pluet super peccatores, etc. : I, 158; V, 569; XV, 445; XVI, 266.—8. Justus Dominus, etc. : I, 434; VI, 599; VII, 588.

Ps. XI, vers. 2. Diminutæ sunt veritates, etc. : I, 343 et 349. — 5. Trepidaverunt timore, etc. : XV, 474. — 6. Nunc exurgam, etc. : XII, 583-585 et 651. — 9. In circuitu impii ambulant : VIII, 139.

Ps. XIII, vers. 1. Dixit insipiens, etc. : I, 34-46.— 6. Dominus in generatione justa est: I, 136, 302-304,

Ps. XIV, vers. 4. Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus : X, 18.

Ps. XV, vers. 2. Bonorum meorum non eges : I, 78, 82-84. — 5. Dominus pars, etc. : XIV, 586-587. — 9. Lætatum est cor meum, etc. : IX, 75. — 10. Nec dabis sanctum tuum, etc. : XII, 541, 553 et 666; XV, 633 et 692. — 11. Adimplebis me lætitia, etc. : I, 206; IV, 211, 254, 265, 281, 300 et 312; VII, 440; VIII, 8; IX, 587; X, 538. — Delectationes, etc. : VIII, 8-9; XII, 647 et 666.

Ps. XVI, vers. 10. Os eorum locutum est superbiam : IX, 187. — 14. Satiabor cùm apparuerit, etc. : IV, 300; V, 609.

Ps. XVII, vers. 6. Circumdederunt me dolores mortis : XII, 564. — 27. Cum perverso perverteris : XIV, 164. — 28. Populum humilem salvum facies, etc. : X, 400-403.

Ps. XVIII, vers. 1. Cœli enarrant, etc. : III, 80-84. — 6. In sole posuit tabernaculum suum : XII, 99; XVI, 199. — 8. Lex Domini immaculata, etc. : VI, 306, 480 et 599; VIII, 716. — 9. Præceptum Domini lucidum, etc. : VI, 503; VIII, 240 et 377.—10. Timor Domini, etc. : V, 569; VII, 472. — Judicia Domini vera, etc. : VI, 662.—11. Dulciora super mel et favum : VII, 85; XI, 249. — 13. Delicta quis intelligit, etc. : VII, 86; XIII, 533. — 14. Ab alienis parce servo tuo : XIV, 163. — Emundabor a delicto maximo : X, 309.

Ps. XIX, vers. 8. Hi in curribus, etc. : VII, 477.

Ps. XX, vers. 4. Prævenisti eum, etc. : VII, 62-63; VIII, 251. — 9. Inveniatur manus tua, etc. : IX, 61.— 14. Cantabimus, etc. : IX, 226-233.

Ps. XXI, vers. 2. Quare me dereliquisti, IV, 108; XI, 612; XII, 483 et 530.— Verba delictorum meorum : XI, 612; XII, 451.— 3. Et non exaudies : XII, 20. — 26. Vota mea reddam, etc. : IX, 156. — 30. Manducaverunt, etc. : XIII, 553-555 et 570.

Ps. XXII, vers. 2. Super aquas refectionis etc. : XIII, 259, 260 et 390. — 5. Calix meus, etc. : X, 217; XIII, 507. — 6. Mi-

sericordia ejus subsequetur me : VII, 62.

Ps. XXIII, vers. 1. Domini est terra, etc. : VIII, 573; XII, 501. — 4. Mundo corde : VII, 298-299. — 7 et 9. Attollite portas, etc. : XII, 322 et 560. — 8 et 10. Quis est iste rex gloriæ : II, 532-535; IV, 12.

Ps. XXIV, vers. 7. Propter bonitatem tuam, etc. : I, 104-106. — 9. Diriget mansuetos, etc. : X, 342-344. — 10. Universæ viæ Domini, etc. : I, 444; XII, 431.

Ps. XXV, vers. 2. Proba me, Domine, etc. : IV, 118-119. — 6. Lavabo inter innocentes, etc. : XIII, 678.

Ps. XXVI, vers. 4. Unam petii, etc. : IX, 44 et 79; XI, 54; XV, 425. — 8. Tibi dixit cor meum, etc. : IX, 75.

Ps. XXVII, vers. 7. In Deo speravit, etc. : V, 610.

Ps. XXVIII, vers. 7. Vox Domini intercidentis flammam ignis : XV, 637; XVI, 272

Ps. XXIX, vers. 6. Ad vesperum demorabitur fletus, XII, 642. — 10. Quæ utilitas in sanguine meo, etc. : XII, 555 et 584.

Ps. XXX, vers. 2. In te Domine speravi, etc. : VII, 436; X, 578; XI, 469, 482 et 484. — 6. Redemisti me Domine : XII, 505. — 10. Conturbatus est in ira, etc. : V, 298. — 16. In manibus tuis sortes meæ : IX, 293.

Ps. XXXI, vers. 1. Beati quorum remissæ sunt, etc. : XIV, 93. — 2. Beatus vir cui non imputavit, etc. : VII, 40, 91. — 5. Confitebor adversum me, etc. : VII, 102; XIV, 100 et 200-201.

Ps. XXXII, vers. 1. Exultate justi, etc. : VI, 598; IX, 52. — Rectos decet collaudatio : IV, 522; VI, 67. — 2-3. Confitemini Domino, etc. : IX, 230. — 3. Cantate ei canticum novum, etc. : IX, 226-233. — 9. Dixit et facta sunt, etc. : II, 149; VIII, 692. — 15. Qui finxit sigillatim corda eorum : I, 280-288, 306 et 329; II, 522; III, 4-6. — Qui intelligit omnia opera eorum : I, 280-283, 299-305 et 452-460; III, 594-596; IV, 99, 109 et 150; VI, 300. — 22. Fiat misericordia tua, etc. : XI, 378.

Ps. XXXIII, vers. 2. Semper laus ejus in ore meo : VI, 524; IX, 228, 231 et 515. — 6. Accedite ad eum : I, 50; XIV, 264. — 8. Immittet angelus, etc. : XII, 263 — 9. Gustate et videte, etc. : IX, 320; XI, 35. — 10. Timete Dominum, etc. : V, 223 et 569; VII, 277 et 445-446. — 11. Qui timent Dominum, etc. : VII, 150. — 15. Diverte a malo et fac bonum : VI, 463; VII, 113; VIII, 734. — 16. Oculi Domini super justos : I, 49, 457 et 490. — Et aures ejus in preces eorum : I, 52; IX, 55-57.

Ps. XXXIV, vers. 4. Confundantur et revereantur, etc. : VIII, 691-693. — Cogitantes mihi mala : V, 284; XIV, 99-101. — 13. Humiliabam in jejunio, etc. : X, 176-179, 187-191 et 194-195. — 14. Oratio mea in sinu meo convertetur : VIII, 50; IX, 59; XV, 525. — 18. In populo gravi laudabo te : VI, 546.

Ps. XXXV, vers. 4. Noluit intelligere ut bene ageret : IV, 350-355 et 514; VII, 400; XII, 490. — 7. Homines et jumenta salvabis : I, 457; VI, 415. — 9. Inebriabuntur, etc. : I, 198-200; IV, 234-237 et 294-295; VII, 515; XI, 36; XV, 545. — 10. Apud te est fons vitæ : XI, 359 et 434; XII, 528, 533 et 638. — Et in lumine tuo videbimus lumen : I, 187 et 195; V, 571; X, 503, 543 et 584; XI, 55, 528 et 553; XVI, 139.

Ps. XXXVI, vers. 1. Noli æmulari in malignantibus : V, 33; VIII, 146. — 4. Delectare in Domino : IV, 223; V, 73 et 118. — 6. Revela Domino viam, etc. : VII, 418. — 8. Desine ab ira, etc. : V, 298-299 et 300; VIII, 195; X, 354. — 10. Adhuc pusillum, et non erit peccator : XV, 418. — 15. Gladius eorum, etc. : IX, 546. — 26. Cùm ceciderit, non collidetur : XI, 190. — 25. Non vidi justum, etc. ; VII, 150; XI, 218. — 39. Salus autem justorum a Domino : VII, 199.

Ps. XXXVII, vers. 2. Neque in ira tua corripias me : I, 56. — 13. Qui inquirebant, etc. : VIII, 661. — Et dolos tota die meditabantur : VIII, 399 et 400-401; IX, 521 et 589.

Ps. XXXVIII, vers. 4. In meditatione mea exardescet ignis : II, 308; IX, 35 et 77-79; XI, 17 et 21. — 7. In imagine pertransit homo : III, 487.

Ps. XXXIX, vers. 2. Expectans expectavi Dominum : V, 199. — 5. Non respexit, etc. : IX, 269. — 7. Sacrificium et oblationem noluisti : VI, 512-522 et 555. — 8. In capite libri, etc. : II, 229. — 9. Ut faciam, Deus, voluntatem tuam : XI, 694. — Deus meus, volui, etc. : XII, 481. — 13. Cor meum dereliquit me : IX, 77; XIII, 111. — 18. Ego autem mendicus, etc. : XI, 218.

Ps. XL, vers. 5. Sana animam meam, etc. : XI, 622; XIII, 121. — 7. Adversùm me susurrabant, etc. : VIII, 681-683. — 10. Homo pacis meæ, etc. : VII, 423-424, 425 et 574. — 11. Tu autem, Domine, miserere mei et resuscita me : XII, 594.

Ps. XLI, vers. 3-4. Sitivit anima mea, etc. : IX, 39. — 4. Fuerunt mihi lacrymæ, etc. : V, 94. — 6 et 12. Spera in Deo : VII, 414-422 et 425-426.

Ps. XLII, vers. 3. Emitte lucem tuam, etc. : X, 571.

Ps. XLIII, vers. 9. In nomine tuo confitebimur, etc. : VII, 225-226 et 368.

Ps. XLIV, vers. 8. Unxit te Deus, etc. : VI, 568; XIII, 312-319. — 10. Circumdata va-

rietate : XI, 71 et 228. — 14. Omnis gloria ejus, etc. : X, 467 ; XVI, 195. — 17. Constitues eos principes, etc. : XIII, 185.

Ps. XLV, vers. 5. Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus : XII, 98. — 11. Vacate, etc. : VI, 449 ; XI, 54 et 61.

Ps. XLVI, vers. 3. Excelsus super omnes deos : IX, 25. — 6. Ascendit Deus, etc. : XII, 540. — 8. Rex omnis terræ Deus : VI[1], 307 et 415.

Ps. XLVII, vers. 2. Magnus dominus : II, 34, 274 et 288 ; XII. 670-672. — 4. Deus in domibus ejus cognoscetur : XI, 75.

Ps. XLVIII, vers. 7. Qui confidunt in virtute sua : XI, 252. — 11. Simul insipiens et stultus peribunt : VIII, 267-268. — 13 et 21. Homo cùm in honore esset, etc. : III, 558 ; VI, 312 ; VIII, 542 ; X, 143 et 377 ; XIII, 556. — 15. Mors depascet eos : XVI, 37. — 19. Confitebitur tibi, etc. : VI, 439.

Ps. XLIX, vers. 3. Deus manifestè veniet : XII, 251 ; XV, 641 ; XVI, 64. — 12. Numquid manducabo, etc. : VI, 509 ; IX, 26. — 16. — Peccatori autem dixit, etc. : XI, 194. — 21. Arguam te, etc. : VII, 501. — 22. Ne quando rapiat, etc. : X, 576. — 23. Sacrificium laudis, etc. : IX, 227 ; XIII, 667.

Ps. L, vers. 6. Tibi soli peccavi : II, 86 ; VI, 384 ; XII, 437. — 7. Ecce enim in iniquitatibus, etc. : VI, 154. — 12. Cor mundum crea, etc. : II, 337 ; VII, 4. — 14. Redde mihi lætitiam, etc. : XIV, 16. — 19. Sacrificium Deo, etc. : IX, 38 et 106-107 ; XII, 28 ; XIII, 615 ; XIV, 51 et 187.

Ps. LI, vers. 1. Quid gloriaris in malitia : X, 152. — 8. Videbunt justi, etc. : IX, 62.

Ps. LII, vers. 1. Dixit insipiens, etc. : I, 37. — 6. Deus dissipavit ossa, etc. : IX, 545.

Ps. LIII, vers. 7. Voluntariè sacrificabo tibi : XIV, 51. — 8. Confitebor nomini tuo : comme plus haut, Ps. XLIII, 9.

Ps. LIV, vers. 12. Non defecit de plateis ejus usura, etc. : VIII, 398 et 718. — 13. Si inimicus meus maledixisset, etc. : V, 289.

Ps. LVI, vers. 6. Exaltare super cœlos, etc. : XII, 546-564 et 670.

Ps. LVII, vers. 5-6. Sicut aspidis surdæ, etc. : IX, 312. — 9. Supercecidit ignis, etc. : VII, 400. — 11, Lætabitur justus, etc. : VII, 588 ; IX, 60 ; XVI, 188 et 314.

Ps. LVIII, vers. 11. Misericordia ejus præveniet me : VII, 62.

Ps. LIX, vers. 6. Dedisti metuentibus te, etc. : VI, 228.

Ps. LXI, vers. 6. Ab ipso patientia mea : X, 81. — 9. Sperate in eo, etc. : VII, 504. — 12. Semel locutus est Deus, etc. : II, 19. — 13. Reddes unicuique, etc. : VII, 18 ; XIV, 296 ; XV, 513 ; XVI, 180.

Ps. LXII, vers. 2. Sitivit in te, etc. : IX, 39. — 4. Labia mea, etc. : VII, 227-233. — 6. Sicut adipe et pinguedine, etc. : VI, 514 ; IX, 34 et 227. — 10. Introibunt in inferiora terræ : XII, 562.

Ps. LXIV, vers. 1. Te decet hymnus, etc. : IX, 228. — 5. Beatus quem elegisti, etc. : XI, 416 et 528 ; XII, 225.

Ps. LXVI, vers. 4. Omnis terra adoret te, etc. : I, 156. — 13-14. Reddam tibi vota mea, etc. : IX. 144.

Ps. LXVII, vers. 4. Et justi epulentur, etc. : IV, 287. — 5. Qui ascendit super occasum : VI, 532. — 7. Qui habitare facit unanimes in domo : V, 428. — 17. Ascendisti in altum, etc. : XII, 663. — 19. Dedisti dona hominibus : XI, 472. — 23. In profundum maris, etc. : XIV, 63. — 26. Prævenerunt principes, etc. : IV, 39. — 34. Ascendit super cœlum, etc. : IX, 102. — Dabit voci suæ vocem virtutis : XV, 659. — 35. Magnificentia et virtus ejus in nubibus : X, 63.

Ps. LXVIII, vers. 5. Quæ non rapui tunc exolvebam : X, 425-426 ; XII, 442, 481 et 496. — 8. Propter te sustinui opprobrium, etc. : X, 152. — 10. Zelus domûs tuæ comedit me : VIII, 144 ; XI, 637. — 29. Deleantur de libro viventium : I, 502 et 506.

Ps. LXIX, vers. 4. Convertantur statim, etc. : IX, 546. — 6. Ego egenus, etc. : XI, 218.

Ps. LXX, vers. 6. In te cantatio mea semper : comme plus haut, Ps. XXXIII, v. 2. — 9. Cùm defecerit virtus, etc. : VII, 141. — 15. Non cognovi litteraturam : VIII, 712 ; XI, 242. — 18. Potentiam tuam : I, 509-512 ; II, 264.

Ps. LXXI, vers. 4. Humiliabit calumniatorem : VIII, 616. — 18. Qui facit mirabilia solus : IV, 70 et 123-126 ; VII, 66 et 121 ; X, 612-613 et 616-618 ; XII, 384-385 ; XIII, 513.

Ps. LXXII, vers. 2. Mei autem penè moti sunt pedes : VIII, 146 et 215. — 3. Zelavi super iniquos : V, 32 ; VIII, 149. — 5. In labore hominum non sunt, etc. : VI, 236. — 6. Ideo tenuit eos superbia : VI, 239. — 25. Quid enim mihi est in cœlo, etc. : IV, 285 ; XI, 163. — 27. Perdes omnes qui fornicantur abs te : X, 236. — 28. Mihi adhærere Deo bonum est, etc. : VII, 23, 150, 528 et 658 ; IX, 36.

Ps. LXXIII. vers. 12. Operatus est salutem, etc. : XII, 253 et 467. — 23. Superbia eorum qui te oderunt, etc. : II, 663 ; VIII, 112 ; XVI, 297.

Ps. LXXIV, vers. 9. Fæx ejus non est exinanita : XV, 629.

Ps. LXXV, vers. 5. A montibus æternis : I, 158. — 12. Vovete et reddite : IX, 145 et 159 ; XI, 276-281. — Domino Deo vestro : IX,

158 — 13. Terribili apud reges terræ; V, 238.

Ps. LXXVI, vers. 4. Memor fui Dei, etc.: V, 92; IX, 39. — 5. Et non sum locutus: V, 280; X, 358 et 361. — 6. Et annos æternos in mente habui: I, 158. — 8. Numquid in æternum irascetur Deus: XVI, 318. — 10. Continebit in ira sua misericordias suas XVI, 321. — 11. Hæc mutatio dexteræ Excelsi: II, 530; IV, 326.

Ps. LXXVII, vers. 18. Et tentaverunt Deum, etc.: IX, 324. — 34. Cum occideret eos, etc.: XV, 534. — 39. Recordatus est quia caro sunt: VI, 66. — 49. Immissiones per angelos malos: IV, 78; X, 291.

Ps. LXXVIII, vers. 11. Secundùm magnitudinem brachii tui: I, 52.

Ps. LXXIX, vers. 4. Ostende faciem tuam, etc.: IX, 53; XVI, 141. — 17. Incensa igni et suffossa: VI, 69.

Ps. LXXX, vers. 9. Non erit in te Deus recens: XI, 649. — 13. Et dimisi eos secundùm desideria, etc.: I, 452. — 16. Erit tempus eorum in sæcula: I, 158.

Ps. LXXXI, vers. 1. Deus stetit: I, 52. — 4. Eripite pauperem, etc.: VIII, 179 et 631; XI, 236. — 5. Nescierunt, etc.: VIII, 289. — 6. Ego dixi, dii estis, etc.: I, 252; IX, 105.

Ps. LXXXII, vers. 2. Deus, quis similis erit tibi: I, 82-84; II, 331; III, 83; X, 425-428.

Ps. LXXXIII, vers. 3. Cor meum et caro mea, etc.: I, 371; IV, 582; V, 55; VI, 492; IX, 25; XII, 14, 16 et 18. — 4. Et turtur nidum, etc.: VI, 515; XII, 288-289. — 5. In sæcula sæculorum, etc.: IX, 227-233. — 6-7. Ascensiones in corde, etc.: XIV, 32. — 8. Videbitur Deus, etc.: VI, 545. — 12. Gratiam et gloriam, etc.; IV, 305; VII, 73; IX, 50; XI, 462; XIII, 43 et 71.

Ps. LXXXIV, vers. 1-2. Benedixisti, Domine, terram, etc.: XIII, 658. — 7. Deus, tu conversus, etc.: VII, 99. — 9. Audiam quid loquatur, etc.: VI, 339. — Et in eos qui convertuntur ad cor: VIII, 229. — 11. Misericordia et veritas, etc.: I, 438. — Justitia et pax, etc.: VIII, 21; XI, 13. — 12. Veritas de terra orta est: IX, 481-482. — Et justitia de cœlo prospexit: I, 434.

Ps. LXXXV, vers. 6. Sanctitas et magnificentia, etc.: X, 64. — 8. Non est similis tui in diis, etc.: I, 81. — 17. Fac mecum signum, etc.: IX, 323.

Ps. LXXXVI, vers. 4. Scientium me: II, 368; VIII, 252 et 256; X, 455 et 540-545; XII, 429.

Ps. LXXXVII, vers. 4. Repleta est malis anima mea: XI, 623; XII, 455. — 5. Factus sum sicut homo, etc.: XII, 545.

Ps. LXXXVIII, vers. 9. Potens es Domine: I, 510. — 27. Ipse invocabit me, Pater meus es tu: II, 122. — 28. Et ego primogenitum, etc.: II, 124 et 259. — 49. Quis est homo qui vivet, etc.: VI, 140; XII, 472. — Eruet animam suam, etc.: XII, 515, 573 et 576.

Ps. LXXXIX, vers. 1. Domine, refugium, etc.: I, 248. — 15. Nos humiliasti: VI, 106; X, 416.

Ps. XC, vers. 11. Angelis suis mandavit de te, etc.: II, 519; IV, 96 et 102. — 15-16. Eripiam eum, etc.: IV, 226.

Ps. XCI, vers. 5. In operibus manuum, etc.: XIII, 653. — 11. Senectus mea, etc.: XI, 334.

Ps. XCII, vers. 5. Domum tuam, etc.: VI, 149.

Ps. XCIII, vers. 10. Qui docet hominem scientiam: III, 626. — 11. Dominus scit cogitationes hominum: I, 312. — 12. Beatus homo quem tu erudieris, Domine: IV, 291. — 15. Quoad usque justitia, etc.: VI, 430 et 712; VIII, 471. — 20. Qui fingis laborem in præcepto: VI, 698-700.

Ps. XCIV, vers. 4. Et altitudines montium, etc.: II, 598; X, 398-399. — 9. Tentaverunt me, etc.: IX, 326.

Ps. XCV, vers. 4. Terribilis est super omnes deos: I, 255. — 5. Omnes dii gentium dæmonia: I, 259; IX, 262. — 9. Adorate Dominum in atrio sancto ejus: IX, 94.

Ps. XCVI, vers. 3. Ignis ante ipsum præcedet: XV, 612 et 631. — 7. Confundantur omnes, etc.: IX, 60, 95 et 252. — 8. Adorate eum, etc.: IX, 68; XI, 449.

Ps. XCIX, vers. 1. Servite Domino in lætitia: VI, 472; XIV, 32. — 3. Scitote quoniam Dominus, etc.: IV, 35; XVI, 94. — 4. In æternum misericordia ejus: I, 441; XVI, 315.

Ps. C, vers. 3. Facientes prævaricationes odivi: VIII, 118. — 8. In matutino interficiebam, etc.: VII, 585; VIII, 540.

Ps. CI, vers. 13. Tu autem, Domine, in æternum permanes: I, 158. — 14. Venit tempus miserendi ejus: XI, 334. — 26-27. Opera manuum tuarum, etc.: XV, 619.

Ps. CII, vers. 3. Qui sanat omnes infirmitates tuas: VII, 391. — 5. Qui replet in bonis desiderium tuum: IV, 241; VIII, 9. — Renovabitur ut aquilæ juventus tua: XII, 466. — 20-21. Benedicite Domino, etc.: VI, 408.

Ps. CIII, vers. 4. Qui facit angelos suos spiritus: II, 428; XII, 263. — 15. Vinum lætificet cor hominis: XIII, 386. — Panis cor hominis confirmet: XIII, 337 et 540. — 19. Sol cognovit occasum suum: III, 81. — 24. Omnia in sapientia, etc.: III, 10; VI, 549. — 26. Draco iste quem formasti, etc.: II, 655.

Ps. CIV, vers. 7. Verbi quod mandavit in mille generationes : XV, 670. — 15. In prophetis nolite malignari : X, 571. — 18. Humiliaverunt in compedibus pedes ejus : X, 375. — 25. Et dolos fecerunt in servos ejus : VIII, 399. — 37. Non erat in tribubus eorum infirmus : XIII, 288. — 45. Ut custodiant justificationes ejus : VI, 431-433.

Ps. CV, vers. 1. Confitemini Domino, etc. : VII, 523. — 31. Et reputatum est ei in justitiam : VIII, 483. — 38. Effuderunt sanguinem innocentem, etc. : XII, 27. — 40. Iratus est furore Dominus, etc. : I, 56; V, 281. — 45. Pœnituit eum, etc. : I, 56.

Ps. CVI, vers. 16. Contrivit portas æreas : XII, 570. — 18. Omnem escam, etc. : VIII, 128. — 40. Errare fecit eos, etc. : VI, 95-98.

Ps. CVIII, vers. 4. Detrahebant mihi : VIII, 671. — 6. Diabolus stet a dextris ejus : VII, 587. — 7. Oratio ejus fiat in peccatum : IX, 88-89; X, 617. — 12. Non sit illi adjutor : VIII, 691-693.

Ps. CIX, vers. 4. Tu es sacerdos : XII, 38 et 40 et 539. — In æternum : XII, 38-39; XIII, 78. — Secundum ordinem Melchisedech : XII, 40-42; XIII, 367.

Ps. CX, vers. 2. Exquisita in omnes, etc. : I, 412. — 4. Misericors et miserator Dominus : I, 440. — 10. Intellectus bonus, etc. : VII, 287. — Initium sapientiæ timor Domini : VII, 461; VIII, 250 et 262.

Ps. CXI, vers. 4. Exortum est, etc. : XII, 285.

Ps. CXII, vers. 4. Excelsus super omnes gentes Dominus : I, 127; XI, 316; XII, 524. — 6. Et humilia respicit, etc. : I, 460.

Ps. CXIII, vers. 3. Jordanis conversus est retrorsum : XII, 317. — 3 *bis*. Omnia quæcumque voluit fecit : I, 395; III, 617. — 16. Terram autem dedit, etc. : IX, 124.

Ps. CXV, vers. 2. Ego dixi in excessu meo, etc. : X, 583. — 3. Quid retribuam Domino, etc. : IX, 4. — 15. Pretiosa in conspectu Domini, etc. : IX, 674; X, 438.

Ps. CXVII, vers. 16. Dextera Domini fecit virtutem : I, 49.

Ps. CXVIII, vers. 1. Beati immaculati in via, etc. : IV, 295. — 2. Beati qui scrutantur, etc. : VI, 434. — 8. Justificationes tuas custodiam : VI, 444. — 12. Doce me justificationes tuas : V, 434. — 20. Concupivit anima mea desiderare, etc. : IV, 357; V, 54; VII, 291. — 32. Viam mandatorum, etc. : VI, 402. — 33. Legem pone mihi, etc. ; VI, 305. — 35. Deduc me in semitam, etc. : IX, 53. — 47. Et meditabar, etc. : XI, 243-246. — 58. Deprecatus sum, etc. : IX, 77-79; XIV, 36. — 60. Paratus sum, etc. : VII, 205. — 63. Particeps ego sum, etc. : VII, 445; XIV, 297-300 et 386; VX, 513. — 64. Doce me, etc. : IV, 160-164. — 68. Bonus es tu, etc. : I, 104. — Doce : comme au vers. 64. — 73. Manus tuæ fecerunt me, etc. : III, 453-456. — Da mihi intellectum, etc. ; comme plus loin, *Matth.*, ch. XXIII, 8. — 76. Fiat misericordia tua, etc. : I, 441-442. — 78. Confundantur, etc. : VIII, 691-693; IX, 62. — 81. Defecit in salutare tuum, etc. : VIII, 236-239. — 86. Omnia mandata tua veritas : VI, 432. — Adjuva me : VII, 61. — 89. In æternum permanet, etc. ; I, 157-159. — 93. In æternum non obliviscar, etc. : VI, 425 et 433. — 96. Latum mandatum tuum nimis : V, 106. — 100. Super senes intellexi : II, 525; VII, 178; IX, 304; X, 566. — 102. A judiciis tuis non declinavi : VI, 430. — 103. Quam dulcia faucibus, etc. : V, 75. — 107. Humiliatus sum, etc. : X, 377. — 109. Anima mea in manibus meis semper : VI, 117 et 119. — 112. Inclinavi cor meum, etc. : IV, 77. — Propter retributionem : VIII, 59. — 113. Iniquos odio habui : VII, 585. — 120. Confige timore tuo carnes meas : V, 590; VII, 476; X, 115. — 124. Secundum misericordiam tuam : I, 441. — Doce me : comme au vers. 64. — Justus es, Domine : I, 434-438. — 139. Tabescere me fecit, etc. : V, 32 et 34. — 145. Clamavi in toto corde meo : VIII, 236-239. — 149. Secundum misericordiam tuam : comme au vers. 124. — 151. Prope es tu, Domine : I, 52 et 143. — Omnes viæ tuæ veritas : I, 342-343. — 152. In æternum fundasti ea : VI, 469-472. — 156. Misericordiæ tuæ multæ, Domine; comme au vers. 124. — 165. Pax multa, etc. : V, 629; VIII, 260. — Et non est illis scandalum : VIII, 215. — 168. Omnes viæ meæ in conspectu tuo : I, 299.

Ps. CXIX, vers. 5. Heu mihi, quia incolatus meus, etc. : VIII, 5.

Ps. CXX, vers. 1. Levavi oculos meos, etc. : IX, 36; XI, 600. — 4. Non dormitabit, etc. : IV, 96.

Ps. CXXI, vers. 1. In domum Domini ibimus : IX, 100.

Ps. CXXII, vers. 2. Oculi nostri ad Dominum, etc. : XII, 131; XIV, 49.

Ps. CXXIV, vers. 1. Qui confidunt in Domino, etc. : VIII, 214.

Ps. CXXV, vers. 5. Qui seminant in lacrymis, etc. : XIX, 19.

Ps. CXXVII, vers. 1. Beati omnes qui timent, etc. : IX, 685.

Ps. CXXX, vers. 1 et 2. Non est exaltatum, etc. : X, 379. — 2. Sicut ablactatus est, etc. : X, 186.

Ps. CXXXI, vers. 10. Propter David servum tuum, etc. : XI, 378-381. — 11. De fructu ventris tui, etc. : XII, 163.

Ps. CXXXII, vers. 1. Ecce quam bonum,

etc. : VIII, 154; IX, 540. — 2. Sicut unguentum, etc. : VI, 568; XIV, 466.

Ps. CXXXIV, vers. 6. Omnia quæcumque voluit, etc. : I, 395; III, 617; XII, 12.

Ps. CXXXV, vers. 10. Qui percussit Ægyptum, etc. : VIII, 545; X, 205.

Ps. CXXXVI, vers. 1. Super flumina, etc. : VI, 270.

Ps. CXXXVIII, vers. 2. Tu cognovisti sessionem meam, etc. : XII, 525 et 584. — 8-10. Si ascendero in cœlum, etc. : I, 130 et 347; II, 462. — 14. Mirabilia opera tua, etc. : XI, 18. — 16. Imperfectum meum viderunt oculi tui : XI, 82. — 17. Mihi autem nimis honorati sunt, etc. : XI, 180. — 18. Exurrexi et adhuc sum tecum : XII, 582-585. — 22. Perfecto odio oderam illos : V, 39; VII, 587 et 634; VIII, 118; IX, 390.

Ps. CXXXIX, vers. 12. Vir linguosus, etc. : VIII, 669-671. — 14. Habitabunt recti cum vultu tuo : X, 173.

Ps. CXL, vers. 2. Dirigatur oratio mea sicut incensum, etc. : VI, 522; IX, 48; XIII, 678. — 4. Ne declines cor meum, etc. : VIII, 620. — Ad excusandas excusationes in peccatis : X, 409. — 5. Oleum autem peccatoris, etc. : IX, 546.

Ps. CXLI, vers. 2. Voce mea, etc. : IX, 74. — 4. In via hac qua ambulabam, etc. : IV, 105; X, 415.

Ps. CXLII, vers. 2. Non justificabitur conspectu tuo, etc. : VII, 90. — 5. Meditatus sum in omnibus, etc. : XI, 21. — 10. Spiritus tuus bonus, etc. : tome V, page 585.

Ps. CXLIII, vers. 15. Beatum dixerunt populum, etc. : IV, 241 et 295.

Ps. CXLIV, vers. 3. Magnitudinis ejus non est finis : I, 115-117, 202 204 et 518-521; XI, 548-549. — 7. Memoriam abundantiæ, etc. : XI, 105 et 249. — 9. Miserationes ejus super omnia, etc. : I, 442, 444 et 521; VII, 117; VIII, 28 et 31; XI, 440; XII, 251. — 13. Regnum tuum regnum omnium sæculorum ; IX, 63.

Ps. CXLV, vers. 6. Qui fecit cœlum, etc. : III, 4.

Ps. CXLVI, vers. 5. Sapientiæ ejus non est numerus : XIII, 282. — 8. Qui producit in montibus, etc. : I, 452; VIII, 537. — 9. Pullis corvorum invocantibus eum : IX, 66.

Ps. CXLVII, vers. 14. Qui posuit fines tuos pacem : IV, 251; VIII, 18; IX, 70. — 18. Emittet verbum suum, etc. : II, 306-309. — 20. Non fecit taliter, etc. : VI, 412 et 638.

Ps. CXLVIII, vers. 2. Laudate eum, omnes angeli ejus : II, 428 et 587. — Laudate eum, cœli cœlorum : III, 60. — Et aquæ omnes quæ super cœlos sunt : III, 54. — 5. Quia ipse dixit, etc. : II, 428. — 6. Præceptum posuit, etc. : I, 450; VI, 332. — 7. Laudate Dominum de terra : XV, 624. — 8. Quæ faciunt verbum ejus : II, 137.

Ps. CXLIX, vers. 6. Exaltationes Dei in gutture eorum : XV, 777.

Ps. CL, vers. 1. In firmamento virtutis ejus : IV, 38.

LIVRE DES PROVERBES.

Chap. I, vers. 4. Ut detur parvulis astutia : VIII, 395 et 398. — 7. Timor Domini principium sapientiæ : VII, 461-463; VIII, 250. — 18. Et moliuntur fraudes contra animas suas : VIII, 400. — 32. Prosperitas stulterum perdet illos : VIII, 267. — 33. Abundantia perfruetur, etc. : V. 569; VII, 472.

Chap. II, vers. 4. Si quæsieris eam quasi pecuniam, etc. : V, 166. — 6. Dominus dat sapientiam, etc. : IV, 161. — 14. Qui lætantur cum male fecerint : V, 120, 186; VI, 85; X, 212 et 329; XVI, 290.

Chap. III, vers. 1. Ne obliviscaris legis meæ : I, 502. — 3. Describe ea in tabulis cordis tui : VI, 465. — 5. Ne innitaris prudentiæ tuæ : VIII, 323, 390-395 et 410. — 6. In omnibus viis tuis cogita illum : IX, 11. — 9. Honora Dominum de tua substantia : IX, 119. — 12. Quem enim diligit Deus, etc. : XII, 677. — 13. Beatus homo qui invenit sapientiam : V, 613. — 15. Pretiosior est cunctis opibus : IX, 353. — 16. In sinistra illius divitiæ et gloria : VI, 536. — 18. Lignum vitæ est his, etc. : III, 578. — 28. Ne dicas amico tuo, etc. : XI, 329. — 34. Ipse deludet illusores : VIII, 687.

Chap. IV, vers. 2. Donum bonum tribuam, etc. : VIII, 58. — 3. Unigenitus coram matre mea : X, 607; XII, 286; XIII, 284. — 18. Justorum autem semita, etc. : VII, 395. — 19. Via impiorum tenebrosa : VIII, 375. — 25. Oculi tui videant, etc. : VIII, 377. — Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos : VIII, 410.

Chap. V, vers. 21. Respicit Dominus vias hominis : I, 299-301.

Chap. VI, vers. 1. Fili mi, si spoponderis, etc. : XI, 133 et 293. — 6. Vade ad formicam, etc. : VI, 712; VIII, 404. — 12. Homo apostata, vir inutilis : VII, 286. — 16. Sex sunt quæ odit Dominus, etc. : VIII, 155 et 683. — 30-32. Non grandis est culpa, etc. : V, 691; VIII, 585; IX, 580.

Chap. VII, vers. 10. Præparata ad capiendas animas : X, 488. — 22. Statim eam sequitur, etc. : VIII, 269.

Chap. VIII, vers. 6. Audite quoniam de rebus, etc. : X, 474. — 8. Justi sunt omnes ser-

mones mei, etc. : VI, 654; VIII, 117. — 15. Per me reges regnant, etc. : VI, 326, 380 et 386. — 17. Ego diligentes me diligo : V, 534; VIII, 258. — 18. Opes superbæ : IX, 527. — 22. Dominum possedit me, etc. ; II, 368 et 591; VI, 297. — 24. Nondum erant abyssi, etc. : II, 10. — 29. Quando circumdabat mari, etc. : VI, 334. — 31. Deliciæ meæ esse, etc. : XI, 416.

Chap. IX, vers. 1. Sapientia ædificavit sibi domum : XII, 193. — 3. Misit ancillas suas, etc. : I, 13 et 24; XII, 378. — 5. Bibite vinum, etc. : XIII, 388. — 8. Noli arguere derisorem, etc. : VIII, 161. — 10. Principium sapientiæ timor Domini : comme plus haut, ch. I, v. 7. — 17. Aquæ furtivæ dulciores sunt : XII, 374.

Chap. X, vers. 12. Odium suscitat rixas : VIII, 198. — Universa delicta operit charitas; VII, 88, 101, 280 et 592; XI, 91; XII, 510; XIV, 19, 119 et 304; XV, 441. — 18. Qui profert contumeliam, etc. : VIII, 663; X, 362. — 19. In multiloquio non deerit peccatum : VIII, 656; X, 214. — 23. Sapientia autem est viro prudentia : I, 17; VIII, 274. — 24. Desiderium suum justis dabitur : XVI, 164.

Chap. XI, vers. 2. Ubi fuerit superbia, ibi erit et contumelia : VIII, 663. — Ubi autem est humilitas, etc. : X, 405. — 5. Justitia simplicis diriget viam ejus : VIII, 432. — 13. Qui ambulat fraudulenter, etc. : VIII, 608 et 660. — 14. Ubi non est gubernator, etc. : XIII, 133. — 17. Qui autem crudelis est, etc. : X, 365. — 18. Seminanti autem justitiam merces fidelis : XII, 520. — 26. Qui abscondit frumenta, etc. : XI, 114. — 29. Qui stultus est, serviet sapienti : VIII, 542.

Chap. XII, vers. 10. Novit justus animas, etc. : VI, 590. — 20. Dolus in corde cogitantium mala : VIII, 390. — 21. Non contristabit justum quidquid ei acciderit : XI, 629. — 26. Qui negligit damnum propter amicum, justus est : VII, 613.

Chap. XIII, vers. 10. Inter superbos semper jurgia sunt : IV, 55; V, 17; XI, 246. — 12. Spes quæ differtur affligit animam : V, 92 et 212; X, 87; XII, 564. — 16. Astutus omnia agit consilio : VIII, 395. — 24. Qui parcit virgæ, etc. : VIII, 566; IX, 471.

Chap. XIV, vers. 13. Risus dolore miscebitur : X, 476. — 16. Sapiens timet, etc. : VIII, 621; IX, 695. — 22. Errant qui operantur malum : III, 372; IV, 334, VI, 62 et 82; VII, 483-485; X, 212. — 34. Miseros autem facit populos peccatum : XIV, 22.

Chap. XV, vers. 1. Responsio mollis frangit iram : V, 290. — 5. In abundanti justitia virtus maxima est : V, 537 et 689. — 11. Infernus et perditio coram Deo : I, 297. — 15. Secura mens quasi juge convivium : VIII, 686. — 18. Vir iracundus provocat rixas : VIII, 156 et 194. — 23. Lætatur homo in sententia, etc. : VIII, 675. — 27. Per misericordiam et fidem purgantur peccata : XII, 510; XIV, 20. — Per timorem autem Domini declinat omnis a malo : VII, 98; VIII, 267.

Chap. XVI, vers. 1. Hominis est animam præparare : VII, 21 et 76. — 2. Omnes viæ hominis patent oculis ejus : I, 299. — Spirituum ponderator est Dominus : I, 432 — 4. Universa propter semetipsum operatus est Dominus : II, 333; III, 7 et 592. — 6. In timore Domini declinatur a malo ; V, 590 et 601. — 7. Cum placuerint Domino, etc. : X, 447. — 9. Domini est dirigere gressus ejus : VII, 76. — 32. Melior est patiens viro forti : V, 549; X, 79-81. — 33. Sortes mittuntur, etc. : IX, 296.

Chap. XVII, vers. 5. Qui ruina lætatur alterius, non erit impunitus : VIII, 144-146. — 6. Gloria filiorum patres eorum : XII, 109. — 16. Quid prodest stulto, etc. : IV, 222. — 19. Qui meditatur discordias, etc. : VIII, 186. — 22. Spiritus tristis exsiccat ossa : V, 172; XIV, 191.

Chap. XVIII, vers. 3. Impius cum in profundum venerit peccatorum, contemnit : VIII, 396; XI, 187. — 5. Accipere personam impii, etc. : VIII, 535. — 6. Labia stulti miscent se rixis : VIII, 199. — 24. Vir amabilis ad societatem, etc. : VII, 625.

Chap. XIX, vers. 5. Falsus testis non erit impunitus : VIII, 640. — 16. Qui negligit viam suam mortificabitur : VIII, 388. — 25. Pestilente flagellato, etc. : VI, 228.

Chap. XX, vers. 1. Luxuriosa res vinum : X, 196 et 260. — 3. Omnes stulti miscentur contumeliis : VIII, 663. — 6. Virum autem fidelem quis inveniet : VI, 398-400. — 8. Rex qui sedet, etc. : XII, 665 et 683. — 14. Malum est, etc. : VIII, 701. — 27. Lucerna Domini spiraculum hominis : XI, 439. — 28. Roboratur clementia thronus ejus : X, 342.

Chap. XXI, vers. 1. Cor regis in manu Dei est : III, 302. — Quocumque voluerit inclinabit illud : III, 302 et 304; IV, 76, 326, 366 et 371; V, 391; VI, 110; VII, 5, 9 et 34; XIV, 62. — 10. Anima impii desiderat malum : I, 408; IV, 349-350; VI, 4 et 62. — 20. Thesaurus desiderabilis, etc. : VIII, 369; IX, 598. — 29. Vir obediens loquetur victorias : XII, 482.

Chap. XXII, vers. 1. Melius est nomen bonum, etc. : VIII, 673. — 6. Adolescens juxta viam suam, etc. : XIII, 232. — 7. Qui accipit mutuum, etc. : XI, 210.

Chap. XXIII, vers. 4. Prudentiæ tuæ pone modum : VIII, 279. — 13. Noli subtrahere,

etc. : VIII, 566; X, 137. — 22. Audi patrem tuum qui genuit te : IX, 382-384.

Chap. XXIV, vers. 6. Cum dispositione initur, etc. : VIII, 344. — 10. Si desperaveris lassus, etc. : VII, 488. — 11. Erue eos qui ducuntur ad mortem : VII, 349; VIII, 627 et 631; IX, 626; XIII, 238. — 15. Ne insidieris et quæras iniquitatem in domo justi : VIII, 92; X, 466. — 16. Septies enim cadet justus et resurget : XIII, 536. — 20. Non habent futurorum spem mali : VII, 439-442. — 21. Cum detractoribus ne commiscearis ; VIII, 668. — 23. Cognoscere personam in judicio non est bonum : VIII, 525-527.

Chap. XXV, vers. 9. Causam tuam tracta cum amico tuo : XI, 303. — 16. Sapientior sibi piger videtur, etc. : X, 58. — 20. Sicut tinea vestimento, etc. : V, 172. — 21. Si esurierit inimicus, etc. : VII, 597. — 23. Ventus aquilo, etc. : VIII, 678. — 28. Sicut urbs patens, etc. : V, 300.

Chap. XXVI, vers. 4. Ne respondeas stulto, etc. : VIII, 662. — 5. Responde stulto, etc. : VIII, 662. — 8. Sicut qui mittit lapidem, etc. : VIII, 533. — 20. Susurrone subtracto, etc. : VIII, 680. — 21. Homo iracundus incendit litem : IX, 549. — 25. Quando submiserit vocem, etc. : IX, 534.

Chap. XXVII, vers. 2. Laudet te alienus, etc. : IX, 481. — 4. Ira non habet misericordiam : V, 272; VIII, 30; X, 129 et 355. — 6. Meliora sunt vulnera, etc. : VIII, 56; IX. 547. — 9. Unguento et variis odoribus, etc. : VI, 719. — 11. Stude sapientiæ, etc. : X, 454. — 21. Quomodo probatur, etc. : IX, 226. — 23. Diligenter vultum pecoris, etc. : XIV, 234.

Chap. XXVIII, vers. 1. Fugit impius nemine persequente : XV, 85. — Justus autem quasi leo, etc. : IX, 693; XI, 632. — 9. Qui declinat aures suas ne audiat legem, etc. : IX, 86; X, 615; XIII, 628. — 13. Qui abscondit scelera sua non dirigetur : XIII, 222; XIV, 24 et 28. — 25. Qui se jactat et dilatat, jurgia excitat : VIII, 193; IX, 527.

Chap. XXIX, vers. 2. Cum impii sumpserint, etc. : VIII, 144. — 18. Cum prophetia defecerit, etc. : X, 518 et 573. — 22. Vir iracundus provocat rixas ; comme plus haut, ch. XV, v. 18.

Chap. XXX, vers. 1-2. Visio quam locutus, etc. : IX, 531. — 2-3. Stultissimus sum virorum, etc. : VIII, 256. — 4. Quod nomen est ejus, etc. : I, 222. — 8. Mendicitatem et divitias ne dederis, etc. : IX, 55; XI, 219-222; XII, 341. — 9. Aut egestate compulsus, etc. : XI, 157. — 17. Oculum qui subsannat, etc. : VIII, 688.

Chap. XXXI, vers. 4. Noli regibus dare vinum : X, 222. — 10. Mulierem fortem, etc. : X, 324; XIII, 338. — 28. Vir ejus et laudavit eam : IX, 543.

LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE.

Chap. I, vers. 3. Quid habet amplius de universo labore, etc. : III, 135. — 4. Terra autem in æternum stat : I, 158; XV, 622 et 639. — 9. Quid est quod fuit, etc. : XVI, 105. — 10. Nihil sub sole novum : III, 95. — 15. Perversi difficile corriguntur : XI, 191. — Stultorum infinitus est numerus : II, 658; VIII, 479; XVI, 283. — 18. Qui addit scientiam, addit et laborem : V, 181 et 616.

Chap. II, vers. 3. Cogitavi in corde meo abstrahere a vino, etc. : X, 213 et 219; XI, 244. — 14. Didici quòd unus utriusque esset interitus : III, 132.

Chaps III, vers. 1. Omnia tempus habent : VIII, 405; XII, 282. — 5. Tempus amplexandi, etc. : XV, 348. — 14. Didici quòd omnia opera quæ fecit, etc. : III, 3, 590 et 618; VI, 405. — 19. Unus interitus est hominis et jumentorum : III, 132; X, 433.

Chap. IV, vers. 9-12. Melius est ergò duo esse simul, etc. : III, 594; XI, 261. — 10. Væ soli, etc. : XI, 190 et 262-266 — 12. Si quispiam prævaluerit, etc. : XII, 353. — Funiculus triplex, etc. : VIII, 634.

Chap. V, vers. 3. Si quid vovisti, etc. : IX, 143, 149 et 150; XI, 173. — 5. Neque dicas coram angelo, Non est providentia : II, 520. — 9. Avarus non implebitur pecunia : IV, 220; IX, 575 et 590. — 12. Divitiæ interdum conservantur in malum domini sui : IV, 229. — 16. Cunctis diebus vitæ suæ comedit, etc. : X, 77. — 18. Omni homini, cui Deus dedit divitias, etc. : IX, 599.

Chap. VI, vers. 7. Omnis labor hominis in ore ejus : X, 211.

Chap. VII, vers. 1. Quid necesse est homini majora se quærere : I, 6. — 3. Melius est ire ad domum luctus, etc. : V, 191. — 5. Cor sapientium ubi tristitia : V, 190; IX, 537. — 13. Sicut protegit sapientia, etc. : XI, 158. — 14. Quòd nemo possit corrigere quem ille despexerit : I, 473; VIII, 32 et 87; IX, 59. — 23. Scit conscientia tua, etc. : III, 268. — 30. Solummodo hoc inveni quod fecerit Deus hominem rectum : III, 461, 509, 523 et 563, VII, 259.

Chap. VIII, vers. 6. Omni negotio tempus est, etc. ; comme plus haut, ch. III, v. 1. — Multa hominis afflictio, etc. : III, 389. — 8. Non est in hominis potestate prohibere spiritum : XI.

273. — 11. Etenim, quia non citò profertur, etc. : VII, 364.

Chap. IX, vers. 1. Nescit homo utrùm amore an odio dignus sit : VII, 84 ; XIII, 563 ; XIV, 304. — 2-3. Universa æquè eveniunt justo et impio, etc. : VI, 437 ; VII, 149. — 6. Nec habent partem, etc. : XV, 538-542. — 10. Quodcumque facere potest manus tua, etc. : XI, 582. — 11. Vidi sub sole nec velocium esse cursum, etc. : III, 597. — 18. Qui in uno peccaverit multa bona perdet : V, 501, 644-646 et 682 ; tom. VI, pag. 265-267 ; tom. XIV, pag. 119-120.

Chap. X, vers. 3. In via stultus, etc. : VIII, 477. — 11. Si mordeat serpens, etc. : VIII, 666. — 19. Pecuniæ obediunt omnia : IV, 220 ; VI, 178 ; IX, 587.

Chap. XI, vers. 3. Si ceciderit lignum, etc. : VII, 379 et 439 ; XV, 421.

Chap. XII, vers. 12. Frequens meditatio, carnis est afflictio : V, 141. — 14. Et cuncta quæ fiunt, etc. : IV, 550 ; XIII, 219.

CANTIQUE DES CANTIQUES.

Chap. II, vers. 2. Sicut lilium inter spinas : IX, 464. — 4. Ordinavit in me charitatem : VII, 606 ; VIII, 245. — 5. Amore langueo : V, 34. — 6. Dextera illius amplexabitur me : XII, 675.

Chap. III, vers. 4. Tenui eum nec dimittam : I, 203.

Chap. IV, vers. 7. Tota pulchra es, etc. : XII, 98, 103, 109 et 118.

Chap. V, vers. 1. Comedite, amici, etc. : XIII, 527. — 6. Anima mea liquefacta est, etc. : V, 35.

Chap. VI, vers. 8. Una est columba mea : XII, 327 ; XVI, 203.

Chap. VIII, vers. 6. Lampades ejus lampades ignis atque flammarum : V, 35 ; VII, 559. — 7. Aquæ multæ, etc. : V, 580. — 12. Vinea mea coram me est : XVI, 250.

LIVRE DE LA SAGESSE.

Chap. I. vers. 1. Sentite de Domino in bonitate : IV, 432. — 3. Perversæ enim cogitationes separant a Deo : X, 288. — 4. In malevolam animam non introibit sapientia : VIII, 256 ; XII, 109 et 408. — 5. Spiritus disciplinæ effugiet fictum : XII, 325 ; XIII, 271 et 545. — 11. Os quod mentitur, etc. : IX, 506. — 13. Deus mortem non fecit : II, 420 ; IV, 185 ; VI, 210 ; VII, 189 ; X, 434. — Nec delectatur in perditione vivorum : I, 407 ; V, 189 ; VI, 105 et 224 ; VII, 588. — 14. Creavit enim ut essent omnia : III, 9. — 15. Justitia enim perpetua est et immortalis : V, 557 et 559 ; VIII, 430.

Chap. II, vers. 2. Ex nihilo nati sumus : III, 132. — Fumus et flatus est in naribus nostris : III, 135. — 20. Morte turpissima condemnemus eum : XII, 77 et 441. — 21. Excæcavit enim illos malitia eorum : VI, 102 ; VII, 399 et 400. — 22. Nec judicaverunt honorem, etc. : IX, 407. — 23. Deus creavit hominem inexterminabilem : III, 168, 545-546 et 582. — 24. Invidiâ autem diaboli, etc. : VI, 121 ; VIII, 151 ; XI, 521.

Chap. III, vers. 7. Tanquam scintillæ, etc. : XVI, 6 et 22. — 8. Judicabunt nationes : XVI, 71. — 15. Bonorum enim laborum gloriosus est fructus : V, 622 ; XVI, 223, 225 et 227-232.

Chap. IV, vers. 8. Senectus venerabilis, etc. : VIII, 534 ; XIII, 334.

Chap. V, vers. 2. Videntes turbabuntur, etc. : XVI, 25 et 306. — 3. Pœnitentiam agentes : VII, 380 ; XIV, 61 et 331 ; XVI, 290. — 5. Ecce quomodo computati, etc. IX, 608. — 7. Ambulavimus vias difficiles : X, 96. — Lassati sumus in via iniquitatis : VI, 223. — 8. Quid nobis profuit superbia, etc. : IX, 525 ; XVI, 52. — 21. Pugnabit cum illo orbis, etc. : XV, 661 ; XVI, 267.

Chap. VI, vers. 1. Melior est vir prudens, etc. : V, 474 et 542 ; VII, 525 ; VIII, 28 et 411 ; IX, 665-666 ; X, 132-133 ; XIV, 50. — 5. Cum essetis ministri, etc. : IX, 342. — 7. Potentes potenter tormenta patientur : V, 704 et 709. — 8. Æqualiter cura est illi de omnibus : I, 426 et 448 ; VII, 81. — 14. Præoccupat eos qui se concupiscunt, etc. : XII, 268. — 21. Concupiscentia itaque sapientiæ, etc. : III, 298 ; IV, 560 ; V, 55 ; IX, 631.

Chap. VII, vers. 1. Sum quidem et ego mortalis, etc. : XII, 140. — Ex genere terreni illius qui prior factus est : XI, 410-426 et 443-460 ; XII, 160-162. — 4. Est mobilior omnibus mobilibus : I, 140. — 6. Divitias nihil esse duxi, etc. : XI, 245. — 7. Optavi, et datus est mihi sensus : VII, 97. — Invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ : XI, 17. — 8. Divitias nihil esse duxi in comparatione illius : XI, 245. — 9. Omne aurum in comparatione, etc. : IV, 236. — 11. Venerunt autem mihi, etc. : IV, 288 et 300. — 13. Quam sine fictione didici, etc. : XII, 373. — 17. Ipse enim dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram : VII, 83 ; X, 459. — 22. Est enim in illa spiritus intelligentiæ, etc. : XIII, 316. — 24. Omnibus enim mobilibus mobilior est sapientia :

I, 142; III, 101. — 25. Nihil inquinatum incurrit in illam : XII, 101, 175 et 185. — 27. Per nationes in animas sanctas se transfert, etc. : VI, 669; VIII, 260; X, 522 et 526. — 28. Neminem diligit Deus, etc. : V, 584; VI, 512; X, 219.

Chap. VIII, vers. 1. Attingit ergo a fine, etc. : I, 152; III, 606; IV, 56; X, 447. — Disponit omnia suaviter : V, 514; VII, 45; X, 447; XII, 413, 462 et 629; XIII, 12. — 2. Hanc amavi, etc. : V, 2; XI, 18. — 7. Sobrietatem enim et prudentiam docet, etc. : V, 420, 447, et 503; VII, 527; VIII, 282, 436, 439; IX, 639; X, 215; XIV, 108. — 16. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa : V, 112; XI, 3 et 26. — Non enim habet amaritudinem, etc. : IV, 360; V, 78, 102, 141 et 447; VII, 310; VIII, 5 et 253; XI, 34. — 19. Puer autem eram ingeniosus, etc. : III, 376. — 20. Et cum essem magis bonus, etc. : III, 450-452 et 466; IV, 182-185; XI, 449-454. — 21. Quod non possem esse continens, etc. : V, 500; X, 325.

Chap. IX, vers. 10. Mitte illam de cœlis : II, 307. — 14. Cogitationes mortalium timidæ, etc. : IV, 97; V, 420; VI, 292; VII, 35; VIII, 278 et 359. — Incertæ providentiæ nostræ : XV, 48. — 15. Corpus enim quod corrumpitur, etc. : III, 511 et 575; XI, 36; XV, 476; XVI, 175. — 16. Quæ in cœlis sunt, quis investigabit : III, 407.

Chap. X, vers. 2. Eduxit illum a delicto suo : III, 544; IX, 103; XI, 426. — 10. Dedit illi scientiam sanctorum : I, 9-10; VII, 86. — 19. Justi tulerunt spolia impiorum : tom. VIII, pag. 583.

Chap. XI, vers. 17. Per quæ peccat quis, etc. : VIII, 175; IX, 249 et 462; XV, 293; XVI, 280. — 21. Omnia in mensura, etc. : I, 97, 124, 137 et 359; IV, 209; V, 501; VI, 465; X, 441; XI, 489 et 493. — 24. Misereris omnium, etc. : XVI, 315. — 25. Diligis enim omnia quæ sunt : I, 423 et 473; VI, 95; VII, 42 et 577; XII, 518. — 26. Quomodo autem posset, etc. : I, 389 et 414.

Chap. XII, vers. 10. Naturalis malitia ipsorum : II, 639; XI, 382. — 12. Qui cura est de omnibus : I, 134, 452-460 et 466; III, 598-601; IV, 109; VI, 300, 321 et 328-337. — 17. Virtutem enim ostendis, etc. : I, 436; V, 482-484. — 18. Cum tranquillitate judicas : X, 346.

Chap. XIII, vers. 1-2. Neque operibus attendentes, etc. : IX, 262. — 5. A magnitudine enim speciei, etc. : I, 40-41; VI, 324-325; XVI, 122. — 11 et s. Si quis artifex, etc. : IX, 261.

Chap. XIV, vers. 3. Tu autem, Pater, gubernas, etc. : I, 448; III, 589. — 9. Odio sunt Deo impius, etc. : VI, 95 et 557; VIII, 391; XII, 519. — 11. Creaturæ Dei in odium factæ sunt, etc. : III, 6; VI, 94; VII, 311. — 14-21. Supervacuitas enim hominum, etc. : IX, 259. — 21. Incommunicabile nomen lapidibus et lignis imposuerunt : I, 60 et 253; IX, 260; XI, 649. — 22. In magno viventes, etc. : VIII, 18. — 27. Infandorum enim idolorum cultura, etc. : IX, 259,

Chap. XV, vers. 12. Sed et æstimaverunt lusum esse vitam nostram : X, 474.

Chap. XVI, vers. 20. Omnis saporis suavitatem : XIII, 369. — 24. Creatura enim tibi factori, etc. : XI, 5. — 29. Ingrati enim spes, etc. : IX, 462 et 630.

Chap. XVII, vers. 10-11. Semper enim præsumit sæva, etc. : VII, 497.

Chap. XVIII, vers. 24. In veste enim poderis, etc. : VI, 572.

LIVRE DE L'ECCLÉSIASTIQUE.

Chap. I, vers. 1. Omnis sapientia a Domino, etc. : I, 162; X, 459. — 4. Prior omnium creata est sapientia : I, 158; II, 261. — 5. Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis : XI, 407 et 553. — 9. Ipse creavit eam, etc. ; comme au v. 4. — 10. Effudit illam super omnia, etc. : XI, 579. — 25. Radix sapientiæ est timere Dominum : VII, 453. — 27. Timor Domini expellit peccatum : VII, 98 et 462; VIII, 552. — 28. Qui sine timore est, etc. : V, 584; IX, 695. — 34-35. Beneplacitum est filii, etc. : X, 342.

Chap. II, vers. 1. Fili, accedens ad servitutem Dei, etc. : XII, 350. — 8. Qui timetis Dominum, credite illi : VII, 277 et 408. — 8. 10. Qui timetis, etc. : V, 486. — 13. Quoniam pius et misericors Deus, etc. : [illegible] 440-442; VIII, 30. — 14. Væ duplici corde : IX, 483-485 et 521.

Chap. III, vers. 19. Fili, in mansuetudine, etc. : X, 342. — 22. Altiora te ne quæsieris : I, 4; X, 380 et 462. — 25. Plurima enim super sensum, etc. : I, 6; VII, 201. — 27. Cor durum male habebit in novissimo : VI, 102. — 33. Eleemosyna resistit peccatis : X, 281.

Chap. IV, vers. 7. Congregationi pauperum, etc. : IX, 538. — 17. Custodi pedem tuum, etc. : XIII, 667. — 30. Non contradicas verbo, etc. : VIII, 675.

Chap. V, vers. 4. Altissimus patiens redditor est : X, 86. — 5. De propitiato peccato noli esse sine metu : XIV, 178 et 306. — 8. Non tardes converti, etc. : XIII, 214. — 13. Esto mansuetus, etc. : X, 342. — 16. Non

appelleris susurro, etc. : VIII, 680.— 17. Denotatio pessima, etc. : VIII, 682.

Chap. VI, vers. 2. Non te extollas, etc. : IX, 528. — 5. Lingua eucharis, etc. : X, 605. — 15. Amico fideli, etc. : VIII, 682.— 23. Sapientia enim doctrinæ, etc. : I, 16-18; II, 308; VIII, 250.—26. Subjice humerum tuum, etc. : VIII, 128 et 235. — 35. In multitudine presbyterorum, etc. : VIII, 323.

Chap. VII, vers. 6. Noli quærere fieri judex, etc. : XII, 677 ; XVI, 93. — 14. Noli velle mentiri : VIII, 619-623 et 640 ; IX, 502, 514 et 682. — 19. Vindicta carnis impii, ignis et vermis : XVI, 268. — 26. Filiæ tibi sunt, etc. : IX, 540. — 29. Gemitus matris tuæ ne obliviscaris : VII, 631. — 34. De negligentia tua purgate cum paucis : VIII, 388.— 38. Non desis plorantibus, etc. : IX, 540.

Chap. VIII, vers. 4. Non litiges cum homine linguato : VIII, 663. — 18. Cum audace ne eas in via, etc. : IX, 699; X, 491.

Chap. IX, vers. 11. Colloquium enim illius, etc. : X, 609. — 14. Ne derelinquas amicum, etc. : VII, 630. — 18. Longe abesto ab homine, etc. : VIII, 627.

Chap. X, vers. 1. Judex sapiens, etc. : XII, 678. — 2. Secundum judicem populi, etc. : VIII, 546; XIII, 102. — 7. Odibilis coram Deo est et hominibus superbia : X, 401-403 et 412-413. — 9. Avaro autem nihil est scelestius : IX, 580-583. — 10. Animam suam venalem habet : IX, 582. — 14. Initium superbiæ hominis apostatare a Deo : VI, 180 ; VII, 366 et 469; X, 362, 403, 412 et 417.— 15. Initium omnis peccati superbia : V, 660; VI, 180 et 185; VII, 366; X, 56, 401-403, 413, 418, 422 et 491; XIV, 144.

Chap. XI, vers. 2 et 3. Non laudes virum, etc. : IX, 545. — 4. Qui observat ventum, etc. : IX, 155. — 14. Bona et mala, vita et mors, etc. : X, 166. — 23. Facile est enim in oculis Dei, etc. : VII, 77, 395 ; XII, 568. — 29. Malitia horæ oblivionem facit, etc. : VIII, 155.

Chap. XII, vers. 3. Altissimus odio habet peccatores : XII, 520. — 4. Da misericordi, et non receperis peccatorem : VIII, 40 et 77. — 16. Si invenerit tempus, etc. : V, 274.

Chap. XIII, vers. 2. Pondus super se tollet, etc. : X, 166. — 19. Omne animal diligit simile sibi : I, 429; II, 15 et 579; III, 538; V, 18; VI, 425 et 654; VII, 648; IX, 539; XI, 70; XVI, 107.

Chap. XIV, vers. 1. Beatus vir qui non est lapsus, etc. : VIII, 655; IX, 192. — 2. Felix qui non habuit, etc. : VII, 482; VIII, 119-120. — 5. Qui sibi nequam est, cui bonus : V, 706; IX, 443; X, 597.

Chap. XV, vers. 5. Adimplebit illum spiritu, etc. : V, 347. — 9. Non est speciosa laus, etc. : XII, 395. — 14. Deus ab initio constituit hominem, etc. : I, 452; III, 302; IX, 412. — Et reliquit illum, etc. : X, 448.— 18. Ante hominem vita et mors, etc. : VII, 29.— 21. Nemini mandavit impie agere : VIII, 582.

Chap. XVII, vers. 1. Deus creavit de terra hominem : III, 458. — 5. Creavit ex ipso adjutorium simile sibi : III, 471. — Disciplina intellectus replevit illos : X, 425. — 9. Addidit illis disciplinam, etc. : VI, 350, 425 et 441. — 12. Mandavit illis unicuique de proximo suo : X, 464.— 18. Eleemosyna viri quasi signaculum, etc. : VIII, 60-62. — 26. A mortuo quasi nihil perit confessio : XIV, 245.

Chap. XVIII, vers. 1. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul : III, 105. — 22. Non impedaris orare semper : IX, 79-82.— 23. Ante orationem præpara animam tuam : IX, 323 ; XIII, 667.

Chap. XIX, vers. 1. Qui spernit modica, etc. : VI, 252. — 4. Qui credit cito, levis est corde : VII, 218. — 23. Est qui nequiter humiliat se : IX, 536; X, 375. — Et interiora ejus plena sunt dolo : VIII, 399; IX, 536. — 26. Ex visu cognoscitur vir : X, 393 et 470. — 27. Amictus corporis, etc. : VI, 587 ; X, 469 ; XI, 225.

Chap. XX, vers. 2. Concupiscentia spadonis, etc. : X, 295-297. — 6. Est tacens, non habens, etc. : XII, 262. — 7. Lascivus autem et imprudens non servabant tempus : VIII, 386. — 15. Exigua dabit et multa improperabit : VIII, 657. — 32. Sapientia absconsa, etc. : XI, 477 ; XII, 261.

Chap. XXI, vers. 2. Quasi a facie colubri fuge peccata : VIII. 127 et 523. — 30. Dum maledicit impius diabolum, etc. : VIII, 691.

Chap. XXII, vers. 9. Jurationi non assuescat os tuum, etc. : VI, 603-693 et 714; IX, 191, 194 et 197-199. — 12. Vir multum jurans, etc. : IX, 197. — 13. — Et si frustraverit, etc. : IX, 199. — 32. Mulier omnis, etc. : X, 298.

Chap. XXIV, vers. 1. Sapientia laudabit animam suam : I, 56.— 5. Ego ex ore Altissimi, etc. : II, 258.— 21. Quasi balsamum non mixtum, etc. : XIII, 313. — 23. Flores mei fructus honoris et honestatis : V, 624. — 27. Spiritus meus super mel dulcis : VI, 511. — 29. Qui edunt me adhuc esurient, etc. : IV, 222; V, 110 et 568. — 31. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt : I, 26; XVI, 249-251.— 32. Hæc omnia liber vitæ : I, 501. — 45. Penetrabo omnes inferiores partes terræ : VII, 462.

Chap. XXV, vers. 13. Quam magnus est qui invenit sapientiam, etc. : V, 707.— 16. Timor Dei, initium dilectionis ejus : VII, 463.

— 17. Omnis plaga tristitia cordis est : V, 149 et 151.

Chap. XXVI, vers. 5. A tribus timuit cor meum : IX, 465. — 20. Omnis autem ponderatio, etc. : IX, 175; X, 318; XI, 181. — 28. Non justificabitur, etc. : VIII, 413 et 715.

Chap. XXVII, vers. 1. Propter inopiam multi deliquerunt : XI, 158. — 4. Si non in timore Domini, etc. : VIII, 387. — 6. Vasa figuli probat fornax, etc. : VI, 235 et 236; IX, 466 et 467; XV, 507. — 8. Ante sermonem non laudes virum : IX, 545.

Chap. XXVIII, vers. 2. Relinque proximo nocenti te : IX, 89. — 11. Vir peccator conturbabit, etc. : VIII, 680. — 15. Susurro et bilinguis maledictus, etc. : VIII, 681.

Chap. XXIX, vers. 10. Multi non causa nequitiæ, etc. : VI, 635; VIII, 925.—13. Perde pecuniam, etc. : VIII, 61. — 15. Concludo eleemosynam, etc. : *Ibid.*

Chap. XXX, vers. 4. Mortuus est pater ejus, etc. : XII, 690. — 8. Equus indomitus evadet durus, etc. : X, 137. — 16. Non est census super censum salutis corporis : IV, 230. — 24. Miserere animæ tuæ, etc. : VIII, 27 et 79; IX, 445; XI, 60; XIV, 22. — 24-25. Tristitiam longe repello a te, etc. : V, 190; X, 77; XIV, 182.

Chap. XXXI, vers. 1. Vigilia honestatis tabefaciet carnes : XI, 245.—8. Beatus dives qui inventus est sine macula : XI, 158. — 25. Si coactus fueris in edendo, etc. : X, 212. — 32. Æqua vita hominibus vinum in sobrietate, etc. : X, 216. — 36. Exultatio animæ, etc. : X, 220. — 37. Sanitas est animæ et corporis sobrius potus : X, 217, 220 et 223.

Chap. XXXIII, vers. 7. Quare dies diem superat, etc. : II, 388. — 11. In multitudine disciplinæ, etc. : IV, 101. — 15. Contra malum bonum est, etc. : II, 421. — 28. Servo malevolo, etc. : VIII, 566.—29. Multam enim malitiam docuit otiositas : VIII, 136-139.— 33. Dona iniquorum, etc. : XI, 613.

Chap. XXXIV, vers. 4. Ab immundo quid mundabitur : IV, 58; VI, 546; XIII, 97. — 9. Qui non est tentatus, quid scit : X, 447.— 16. Qui timet Dominum, nihil trepidabit : IX, 696. — 21. Immolantis ex iniquo, etc. : IX, 120. — 30. Qui baptizatur a mortuo, etc. : XIII, 137.

Chap. XXXV, vers. 17. Non despiciet preces, etc. : VIII, 570.

Chap. XXXVI, vers. 6. Innova signa : III, 95.

Chap. XXXVIII, vers. 3. O præsumptio, etc. : X, 33 et 60. — 12. Cum viro irreligiose tracta de sanctitate, etc. : XI, 305. — 23. Qui sophistice loquitur, odibilis est : VIII, 398.— 34. Propter crapulam, etc. : X, 206.

Chap. XXXVIII, vers. 19. A tristitia festinat mors : V, 172.— 25. Qui minoratur actu, etc. : IV, 84.

Chap. XXXIX, vers. 1. Sapientiam omnium antiquorum, etc. : XI, 244. — 32. Hæc omnia sanctis in bona, etc. : VI, 239; VII, 150 et 152; VIII, 145.

Chap. XLI, vers. 3. O mors, bonum est judicium tuum, etc. : XVI, 293. — 15. Curam habe de bono nomine, etc. : VIII, 669; X, 43.

Chap. XLII, vers. 11. Super filiam luxuriosam, etc. : X, 292.

Chap. XLIII, vers. 10. Species cœli in visione gloriæ : XVI, 122. — 32. Glorificantes Deum, etc. : IX, 243. — 33. Benedicentes Dominum exaltate, etc. : V, 517; IX, 20. — Major est enim omni laude : IX, 226.

Chap. XLIV, vers. 20. Non est inventus similis illi in gloria : V, 543.

Chap. XLVI, vers. 23. Dormivit, et notum fecit regi finem vitæ suæ : III, 441. — Exaltavit vocem suam de terra : X, 567.

Chap. XLVII, vers. 22. Dedisti maculam in gloria tua : VI, 215.

Chap. XLVIII, vers. 4. Quis potest similiter sic gloriari tibi, etc. : X, 565. — 13. In diebus suis non pertimuit principem : VII, 452.— 14. Mortuum prophetavit corpus ejus : X, 496.

Chap. XLIX, vers. 18. Ossa ipsius visitata sunt, etc. : X, 496.

Chap. LI, vers. 10. Respiciens eram ad adjutorium, etc. : V, 199.

PROPHÉTIE D'ISAIE.

Chap. I, vers. 6. Plaga tumens, etc. : XIV, 461. — 11. Holocausta arietum, etc. : VI, 514.— 14. Odivit anima mea : I, 56; XI, 435.— 16-17. Quiescite agere perverse, discite benefacere : VI, 463; VIII, 734-736.—19-20. Si volueritis, etc. : VI, 438. — 22. Argentum tuum, etc. : VIII, 706. — 23. Pupillo non judicant, etc. : VIII, 571.

Chap. II, vers. 3. De Sion exibit lex, etc. : XII, 278.

Chap. III, vers. 8. Lingua eorum et adinventiones, etc. : III, 605.—9. Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt : VIII, 578; IX, 481 et 513; XIV, 22.—10. Dicite justo, etc. : IV, 547. — 12. Populo meus, etc. : IX, 551. — 13. Stat ad judicandum Dominus : I, 49.— 14. Dominus ad judicium veniet, etc. : XVI, 70.

Chap. IV, vers. 1. Apprehendent septem mulieres virum unum : XI, 472. — 3. Omnis

qui scriptus est in vita in Jerusalem : I, 502-508. — 4. Si abluerit Dominus sordes, etc. : XIII, 178.

Chap. V, vers. 5. Auferam sepem ejus, etc. : IV, 108.—13. Propterea captivus ductus est, etc. : VI, 47-50; VIII, 273. — 20. Væ qui dicitis bonum malum, etc. : I, 93; II, 402; IX, 547. — 22. Væ qui potentes estis ad bibendum vinum, etc. : V, 386; X, 216-219.

Chap. VI, vers. 1. Vidi Dominum, etc. : I, 49 et 188; X, 506 et 563; XI, 428. — 1-4 : VI, 534. — 3. Et clamabant alter ad alterum, etc. : IV, 21 et 31; X, 507. — 2 et 6. Seraphim : IV, 36. — 6. Et volavit ad me, etc. : IV, 87. — Et in manu ejus calculus, etc. : XIII, 527. — 7. Ecce ego, mitte me : X, 58, XI, 114.—10. Excæca cor populi hujus : VI, 102; VII, 398.

Chap. VII, vers. 9. Si non credideritis, non permanebitis : VII, 199, 254, 292 et 299. — 11-12. Pete tibi signum, etc. : IX, 320. — 14. Ecce virgo concipiet, etc. : VI, 610; VII, 248; X, 506 et 516; XII, 120, 124, 180-181 et 282. — Et vocabitur nomen ejus Emmanuel : XII, 285. — 15, Butyrum et mel comedet, etc. : XI, 701.

Chap. VIII, vers. 1. Sume tibi librum grandem, etc. : VIII, 570. — Prædare : XII, 285. — 3. Voca nomen ejus, etc. : *Ibid.*—4. Antequam sciat puer vocare patrem, etc. : XI, 619.—14. In lapidem autem offensionis, etc. : XII, 370-372. — 19. Et cum dixerint, etc. : IX, 269.

Chap. IX, vers. 2. Peccata vestra diviserunt, etc. : VII, 651. — 6. Et vocabitur nomen ejus Admirabilis, etc. : I, 430; II, 198; XII, 283. — Magni consilii angelus : XIII, 674. — 15. Longævus et honorabilis, etc. : XI, 501.

Chap. X, vers. 1. Qui condunt leges iniquas : VI, 325 et 379; VIII, 420 et 482. — 15. Numquid gloriabitur, etc. : IV, 549.

Chap. XI, vers. 2-3. Et requiescet super eum, etc. : V, 577, 581, 586, 589 et 598; VII, 282, 294, 302 et 467; VIII, 248; XI, 462. — Spiritus sapientiæ et intellectus : I, 16; VII, 248; XI, 556.—Spiritus consilii et fortitudinis : VIII, 258; X, 104. — Spiritus pietatis : IX, 607 et 609.—Replebit eum spiritus timoris Domini : XI, 472. — 3. Non secundum visionem, etc. : VIII, 598. — 9. Non nocebunt, etc. : V, 595.— 10. Et erit sepulcrum ejus gloriosum : XII, 549-550.

Chap. XII, vers. 2. Fiducialiter agam et non timebo : X, 25. — 5. Annuntiate hoc, etc. : II, 524.

Chap. XIV, vers. 9. Infernus subter conturbatus est : XVI, 283. — Surrexerunt de solliis : XVI, 295. — 12. Quomodo cecidisti de cœlo, etc. : II, 645. — 13. In cœlum conscendam : II, 598 et 636; III, 62.— 14. Similis ero Altissimo : II, 596, 636-638; III, 62; X, 399. — 19. Tu autem projectus es, etc. : XVI, 318,

Chap. XVI, vers. 1. Emitte agnum, Domine, dominatorem terræ : XI, 313-315. — 14. In tribus annis, etc. : IX, 522.

Chap. XIX, vers. 1. Ecce Dominus ascendet, etc. : XII, 646-649. — 21. Colent eum in hostiis, etc. : IX, 156.

Chap. XXI, vers. 10. Quæ audivi a Domino, etc. : X, 498.

Chap. XXIV, vers. 5. Mutaverunt jus, etc. : VI, 469. — 22. Congregabuntur in congregatione, etc. : XII, 574.

Chap. XXV, vers. 4. Spiritus robustorum, etc. : II, 234.

Chap. XXVI, vers. 5. Civitatem sublimem humiliabit, etc. : XII, 247. — 9. Cum feceris judicia tua in terra, etc. : V, 165.— 11. Videant et confundantur, etc. : XVI, 100 et 295. — 12. Omnia opera nostra operatus es nobis : I, 128; III, 631. — 17-18. Sicut quæ concipit, etc. : XIV, 53-55.

Chap. XXVII, vers. 6. Qui ingrediuntur impetu ad Jacob : X, 598. — 8. In mensura contra mensuram, etc. : VI, 224; XIV, 242; XV, 483.—9. Et iste omnis fructus, etc. : V, 627; VII, 105; XIII, 213, et 229; XIV, 454.

Chap. XXVIII, vers. 8. Omnes enim mensæ repletæ sunt vomitu, etc. : X, 212.—9. Quem docebit scientiam, etc. : V, 165.— 15. Dixistis enim : Percussimus, etc. : IX, 277. — 18. Delebitur fœdus vestrum, etc. : VII, 600. — 20. Coangustatum est enim stratum, etc. : IX, 619.

Chap. XXIX, vers. 13. Populus iste ore suo et labiis suis glorificat, etc. : VI, 440.

Chap. XXX, vers. 26. Erit lux lunæ sicut lux solis : XV, 597: XVI, 120-124. — Lux solis erit septempliciter : XV, 597; XVI, 25. — 33. Præparata enim ab heri Tophet, etc. : XV, 636.— Flatus Domini sicut torrens, etc. : XVI, 281.

Chap. XXXII, vers. 17. Opus justitiæ pax : V, 615; VIII, 19; XI, 13.

Chap. XXXIII, vers. 7. Angeli pacis amare flebunt : II, 455-459; IV, 110. — 15. Excutit manus suas, etc. : VIII, 723. — 17. Regem in decore suo videbunt : XIII, 455; XVI, 98. — 22. Dominus enim judex noster : XII, 27.

Chap. XXXV, vers. 2. Germinans germinabit, etc. : XII, 244. — 3. Confortate manus dissolutas, etc. : V, 248. — 4. Dicite pusillanimis, etc. : X, 59. — 8. Via sancta vocabitur : XII, 522. — 10. Fugiet dolor et gemitus : V, 447.

Chap. XXXVII, vers. 3. Et dixerunt ad

eum, etc. : IV, 112. — 22. Cui exprobrasti, etc. : VIII, 688.

Chap. XXXVIII, vers. 1. Dispone domui tuæ, etc. : I, 402; X, 514 et 536. — 3. Memento quæso, etc. : IX, 483. — 5. Adjiciam super dies tuos quindecim annos, etc. : X, 514.

Chap. XL, vers. 5. Videbit omnis caro, etc. : XI, 437. — 6. Omnis caro fœnum, etc. : X, 416. — 12. Quis mensus est pugillo aquas, etc. : X, 506. — 15. Omnes gentes quasi stilla, etc. : III, 640; XVI, 64. — 16. Libanus non sufficiet ad succendendum, etc. : XIV, 293. — 17. Omnes gentes quasi non sint, etc. : X, 378. — 18. Cui ergo similem fecistis Deum, etc. : I, 82; III, 478. — 31. Assument pennas sicut aquilæ, etc. : XI, 305; XVI, 6.

Chap. XLI, vers. 2. Quis suscitavit ab oriente, etc. : VI, 413. — 23. Annuntiate quæ ventura sunt, etc. : IX, 265.

Chap. XLII, vers. 1. Ecce servus meus, etc. : XI, 496. — Complacuit sibi in illo anima mea : I, 56 et 418. — 4. Non erit tristis neque turbulentus : XI, 629. — 6. Dedi te in fœdus populi, etc. : XII, 366. — 8. Gloriam meam alteri non dabo : X, 49.

Chap. XLIII, vers. 6. Affer filios meos de longinquo : X, 43. — 25. Ego sum qui deleo, etc. : XI, 675; XIII, 30 et 510; XIV, 12. — 26. Narra si quid habes ut justificeris : XIV, 197. — 28. Et contaminavi principes sanctos : VI, 632.

Chap. XLIV, vers. 28. Qui dico Cyro, etc. : XI, 481.

Chap. XLV, vers. 7. Creans malum : II, 417; VI, 95. — 15. Vere tu es Deus absconditus, etc. : XII, 252. — 21. Numquid non ego Dominus : XII, 431.

Chap. XLVI, vers. 10. Consilium meum stabit : XI, 306. — Et omnis voluntas mea fiet : IX, 63.

Chap. XLVII, vers. 9. Venient tibi duo, etc. : X, 506. — 10. Sapientia tua et scientia tua hæc decepit te : VIII, 264. — 13. Qui contemplabantur sidera, etc. : XII, 400.

Chap. XLVIII, vers. 9. Laude mea infrænabo, etc. : IX, 227. — 16. Et nunc Dominus Deus misit me, etc. : II, 319. — 22. Non est pax impiis, etc. : VIII, 14 et 20.

Chap. XLIX, vers. 6. Parum est ut sis mihi, etc. : VI, 411; XII, 366. — 18 Omnibus his velut ornamento vestieris : XII, 418.

Chap. L, vers. 4. Mane erigit mihi aurem, etc. : III, 628; IV, 163; V, 581; X, 503.

Chap. LI, vers. 3. Gratiarum actio et vox laudis : VI, 493; IX, 90-92 et 226-228. — 6. Salus autem mea in sempiternum erit : XII, 661. — 9. Consurge, consurge, etc. : XI, 600. — 12. Quis tu ut timeres, etc. : IX, 693.

Chap. LII, vers. 3. Gratis venundati estis, etc. : XII, 438. — 11. Recedite, recedite, etc. : VII, 588. — 13. Ecce intelliget servus meus, etc. : XI, 439; XII, 446. — 13-14. Exaltabitur et elevabitur, etc. : XII, 526.

Chap. LIII, vers. 1. Quis credidit auditui nostro, etc. : VII, 314. — 2-3. Desideravimus eum, etc. : XI, 600. — 3. Virum dolorum et scientem infirmitatem : XII, 380. — Quasi absconditus vultus ejus et despectus : XII, 252. — 4. Vere languores nostros ipse tulit : XI, 582, 601, 613 et 626; XII, 243, 453, 516 et 560; XIII, 221. — Dolores nostros ipse portavit : XI, 626-628; XII, 450-458. — 5. Ipse autem vulneratus est, etc. : XII, 510-527 et 643; XIII, 57-59. — 6. Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum : XI, 615; XII, 483. — 7. Oblatus est quia ipse voluit : XI, 603, 629 et 707; XII, 29, 431 et 483; XVI, 76. — 8. Generationem ejus quis enarrabit : XII, 42 et 166. — 9. Et dabit impios pro sepultura : XII, 547. — Eo quod iniquitatem non fecerit, etc. : XI, 606-608, 613-615 et 627-628; XII, 36, 105, 121, 185-188, 218, 310, 312 et 532. — Livore ejus sanati sumus : XII, 439, 494-495, 509, 511 et 543. — 12. Tradidit in mortem animam suam : XII, 482. — Cum sceleratis reputatus est : XII, 470. — Et pro transgressoribus rogavit : VIII, 41; IX, 59.

Chap. LV, vers. 4. Ecce testem populis, etc. : XI, 578. — 9. Sicut exaltantur cœli, etc. : IV, 520.

Chap. LVI, vers. 3. Non dicat filius advenæ : VI, 655-658. — 4-5. Hæc dicit Dominus eunuchis, etc. : XVI, 234. — 7. Domus mea domus orationis vocabitur : VI, 526; IX, 100.

Chap. LVII, vers. 1. Justus perit, etc. : XII, 454. — 14. Auferte offendicula, etc. : XIII, 503.

Chap. LVIII, vers. 1. Annuntia populo, etc. : XV, 396. — 3. Quare jejunavimus, etc. : X, 175; XIV, 301. — In die jejunii vestri invenitur voluntas vestra : X, 177; XI, 182. — Omnes debitores vestros reperitis; VIII, 188. — 6. Nonne hoc est magis jejunium, etc. : X, 177; XI, 250. — 7. Frange esurienti, etc. : IX, 22; X, 506. — 13-14. Si averteris a sabbato, etc. : VI, 458.

Chap. LIX, vers. 1. Ecce non est abbreviata, etc. : XII, 507. — 2. Iniquitates vestræ diviserunt inter vos, etc. : II, 406; V, 228; VIII, 6 et 165; XV, 11.

Chap. LX, vers. 3. Ambulabunt gentes, etc. : XII, 276. — 5. Videbis et afflues, etc. : V, 107. — 15. Ponam te in superbiam, etc. : X, 397. — 19. Non erit tibi amplius sol, etc. : XVI, 121 et 285. — 20. Non occidet ultra sol tuus, etc. : XVI, 112. — 21. Populus autem tuus omnes justi : XII, 37.

Chap. LXI, vers. 1. Spiritus Domini super me : II, 160. — 8. Ego Dominus diligens, etc. : VIII, 590. — 10. Induit me vestimentis salutis : X, 20; XVI, 191 et 199.

Chap. LXII, vers. 2. Vocabitur tibi nomen novum : XII, 283.

Chap. LXIII, vers. 1. Quis est iste qui venit de Edom, etc. : II, 532; VII, 210. — Iste formosus in stola sua : XII, 652. — 7. Miserationum Domini, etc. : IX, 228. — 14. Spiritus Domini ductor ejus fuit : X, 543; XI, 306. — 16. Abraham nescivit nos, etc. : III, 440; XV, 568; XVI, 184.

Chap. LXIV, vers. 4. Oculus non vidit, Deus, absque te, etc. : I, 5; VII, 419; X, 563; XII, 612. — 6. Quasi pannus menstruatæ, etc. : X, 416; XV, 334.

Chap. LXV, vers. 1. Ecce ego ad gentem, etc. : II, 229. — 14. Servi mei laudabunt, etc. : VII, 439. — 15. Servos suos vocabit nomine alio ; XII, 283-286. — 16. Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores : XIV, 31. — 17. Ecce enim ego creo cœlos, etc. : XVI, 106. — 24. Antequam clament, ego exaudiam : IX, 43. — 25. Non nocebunt, etc : VIII, 546-547.

Chap. LXVI, vers. 9. Numquid ego qui alios, etc. : II, 8-12. — 14. Videbitis et gaudebit, etc. : IV, 283. — 19. Mittam ex eis, etc. : XII, 367. — 24. Egredientur et videbunt cadavera virorum : XVI, 184. — Vermis eorum non morietur : XVI, 268-269. — Ignis eorum non extinguetur : I, 158. — Erunt usque ad satietatem visionis omni carni : XVI, 188 et 314.

PROPHÉTIE DE JÉRÉMIE.

Chap. I, vers. 1. Verba Jeremiæ filii Helchiæ, etc. : XIV, 588. — 5. Priusquam te formarem, etc. : XII, 96, 98 et 115. — Prophetam in gentibus dedi te : X, 504. — 13. Ollam succensam, etc. : X, 543 et 562.

Chap. II, vers. 5. Elongaverunt a me : I, 52. — 20. Confregisti jugum, etc. : X, 401; XI, 191 et 520.

Chap. III, vers. 1. Fornicata es cum amatoribus multis : VII, 362; X, 237. — Ego suscipiam te : XV, 381.

Chap. IV, vers. 2. Et jurabis, vivit Dominus, etc. : IX, 194 et 330. — 3. Novate vobis, etc. : IX, 615; XIII, 295. — 4. Circumcidimini Domino, etc. : VI, 551. — 22. Sapientes sunt ut faciant mala : VIII, 249.

Chap. V, vers. 22. Me ergo non timebitis, etc. : III, 67.

Chap. VI, vers. 3. A minore quippe usque ad majorem omnes avaritiæ student : X, 454. — 23. Crudelis est et non miserebitur : X, 365. — 26. Luctum unigeniti, etc. ; XIV, 47.

Chap. VII, vers. 16. Tu ergo noli orare, etc. : IX, 57. — 18. Mulieres conspergunt adipem, etc. : VI, 537. — 22. Non sum locutus, etc. : VI, 513.

Chap. VIII, vers. 5. Apprehenderunt mendacium : I, 362. — 6. Nullus est qui agat pœnitentiam, etc. : VII, 390; XIV, 25. — 7. Milvus in cœlo cognovit tempus suum, etc. : IX, 290.

Chap. IX. vers. 4. Unusquisque se a proximo suo custodiat : VII, 422. — 5. Docuerunt enim linguam suam loqui mendacium, etc. : X, 461. — 23. Non glorietur sapiens, etc. : IV, 259; VIII, 255; X, 50. — 24. In hoc glorietur, etc. : IV, 262.

Chap. X, vers. 2. A signis cœli nolite metuere, etc. : III, 76. — 7. Quis non timebit te, o rex gentium : VII, 445. — 14. Stultus factus est omnis homo, etc. : VIII, 264. — 23. Non est hominis via ejus : III. 302. — 24. Ne forte ad nihilum redigas me : III, 616, VI, 223.

Chap. XI, vers. 15. Quid est quod dilectus meus, etc. : XI, 109 et 189. — Numquid carnes sanctæ, etc. : XIII, 530. — 19. Ego quasi agnus, etc. : XII, 31, 449.

Chap. XII, vers. 7. Dedi dilectam animam meam, etc. : XII, 454.

Chap. XIII, vers. 4. Tolle lumbare, etc. : X, 550.

Chap. XIV, vers. 8. Quare quasi colonus futurus es in terra : XI, 640.

Chap. XV, vers. 1. Si steterit Moyses, etc. : VII, 139; IX, 58; XV, 579. — 17. Non sedi in concilio ludentium : X, 478. — 18. Plaga mea desperabilis : VII, 186. — 19. Si converteris, convertam te : VII. 61. — Ipsi convertentur ad te, etc. : VII, 588.

Chap. XVII, vers. 5, Maledictus homo qui confidit in homine : VII, 423 et 572. — 9. Pravum est cor, etc. : II, 528 : XII, 680. — 13. Recedentes a te in terra scribentur : I, 50.

Chap. XVIII, vers. 6. Sicut lutum in manu figuli, etc. : VII, 79. — 7-10. Repente loquar adversus, etc. : I, 400 ; X, 514 et 552; XVI, 320. — 8. Si pœnitentiam egerit, etc. : XIV, 64.

Chap. XX, vers. 7. Seduxisti me, etc. : VIII, 398. — 10. Audivi enim contumelias, VIII, 654. — 14. Maledicta dies in qua natus sum : XVI, 294.

Chap. XXII, vers. 30. Scribe virum illum sterilem : XII, 162.

Chap. XXIII, vers. 5. Regnabit rex, etc. VIII, 338. — 6. Hoc est nomen quod vocabunt, etc. : XI, 629. — 9. Contritum est cor meum in medio mei, etc. : XI, 189. — 14. In

prophetis Jerusalem, etc. : XI, 189. — 16. Nolite audire verba prophetarum, etc. : X, 499. — 24. Numquid non cœlum et terram ego impleo : I, 130; XII, 175. — 28. Propheta qui habet somnium, etc. : X, 512.

Chap. XXVI, vers. 13. Pœnitebit Dominum mali, etc. : I, 401. — 15. In veritate enim misit me, etc. : X, 513.

Chap. XXIX, vers. 8. Ne attendatis ad somnia vestra, etc. : IX, 286-288. — 23. Mœchati sunt in uxores, etc. : X, 298-299. — Ego sum judex et testis, etc. : VIII, 603 ; IX, 188.

Chap. XXX, vers. 12. Insanabilis fractura tua, etc. : VII, 486.

Chap. XXXI, vers. 3. In charitate perpetua dilexi te: I, 243; XII, 520; XIV, 67. — 16. Quiescat vox tua, etc. : XIV, 32. — Est merces operi tuo : VII, 124. — 18. Converte me, etc. : VII, 24. — 19. Postquam convertisti me, etc. : XIV, 3 et 53. — 22. Creavit Dominus novum, etc. : III, 95. — 31. Ecce dies, etc. : VI, 669.—33 Dabo legem meam in cordibus eorum : VIII, 245; XII, 244. — 34. Non docebit ultra, etc. : IV, 2; V, 597; tome XI, page 51. — 35. Hæc dicit Dominus qui dat solem, etc. : tome XVI, page 110.

Chap. XXXII, vers. 9. Et emi agrum ab Hananeel, etc. : XIV, 588. — 18. Reddis iniquitatem, etc. : VI, 132 et 240-243. — Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi : I, 201 et 233. — 19. Incomprehensibilis cogitatu : I, 201-204 et 205-207 ; II, 514-515 et 624; IV, 21 ; XI, 529-531 et 551.

Chap. XXXIII, vers. 8. Emundabo illos ab omni iniquitate sua : XIV, 114-118.

Chap. XXXV, vers. 5. Nolite sequi, etc. : 251-255.

Chap. XL, vers. 4. Si placet tibi, etc. : VII, 502-505.

Chap. XLI, vers. 8. Habemus thesauros in agro : VIII, 584 et 732.

Chap. XLIII, vers. 2. Mendacium tu loqueris : IX, 492-494.

Chap. XLVIII, vers. 29-30. Audivimus superbiam Moab, etc. : IX, 525.

Chap. XLIX, vers. 32. Dispergam eos in omnem ventum, etc. : XIV, 583. — 37. Adducam super eos malum, etc. : I, 56.

Chap. LI, vers. 9. Derelinquamus eam : IV, 108.

LAMENTATIONS DE JÉRÉMIE.

Chap. I, vers. 12. Videte si est dolor, etc. : XII, 450.

Chap. III, vers. 15. Replevit me amaritudinibus, etc. : XIII, 507. — 19-20. Recordare paupertatis, etc. : IX, 38.—25. Bonus est Dominus sperantibus, etc. : I, 104. — 27. Bonum est viro cum portaverit, etc. : XI, 287.— 41. Levemus corda nostra, etc. : XIII, 681.

PROPHÉTIE DE BARUCH.

Chap. I, vers. 11. Orate pro vita Nabuchodonosor : IX, 61.

Chap. II, vers. 17. Aperi oculos tuos, etc. : I, 52.

Chap. III, vers. 38. Post hæc in terris, etc. : tom. XI, pag. 420; tom. XII, pag. 334 et 335.

Chap. IV, vers. 1. Hic liber mandatorum, etc. : VI, 603.

Chap. VI, vers. 30. Sacerdotes habentes tunicas, etc. : VI, 594.

PROPHÉTIE D'ÉZÉCHIEL.

Chap. I, vers. 1. Factum est in trigesimo anno, etc. : XII, 314.— 3. Facta est super eum manus Domini : X, 547. — 16. Rota erat in rota : VI, 695.

Chap. II. vers. 1. Fili hominis, sta super pedes tuos : X, 499; XI, 67. —6. Ne timeas eos, etc. : IX, 683.

Chap. III, vers. 17. Speculatorem dedi te domui Israel : VII, 350. — 18. Si, dicente me ad impium, etc. : VI, 96; VII, 347.

Chap. IV, vers. 6. Diem pro anno : XV, 672.

Chap. VIII, vers. 3. Elevavit me spiritus, etc. : X, 577 et 592. — 16. Dorsa habentes contra, etc. : VI, 531.

Chap. IX, vers. 1. Unusquisque vas interfectionis, etc. : XIII, 52. — 3. Væ prophetis insipientibus, etc. : X, 499. —4. Signa thau, etc. : XIII, 72. — 9. Dereliquit Dominus terram, etc. : III, 599.

Chap. X, vers. 1. Super caput Cherubim, etc. : IV, 36.

Chap. XIII, vers. 6. Perseveraverunt confirmare sermonem : VII, 357. — 18. Væ qui consuunt pulvillos, etc. : IX, 544.

Chap. XIV, vers. 9. Ego Dominus decepi prophetam illum : VIII, 398. — 9. Et Noe et Daniel et Job fuerint, etc. : XI, 726.

Chap. XVI, vers. 15. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es, etc. : X, 163

et 274-275. — 25. Ad omne caput viæ, etc. : XI, 501. — 49. Hæc fuit iniquitas Sodomæ, etc. : X, 205.—60. Recordabor ego pacti mei tecum : XV, 381.

Chap. XVIII, vers. 4. Ecce omnes animæ meæ sunt ; VI, 132 et 242. — 8. Judicium verum fecerit, etc. : VI, 615. — 17. Usuram et superabundantiam non acceperit : VIII, 720 et 724. — 20. Anima quæ peccaverit, ipsa morietur : XI, 726; XIII, 235; XV, 513. — Filius non portabit iniquitatem patris, etc. : VI, 120, 132 et 240; XIV, 580; XV, 409.— 21. Si autem impius egerit, etc. : XIV, 30.— 22. Omnium iniquitatum ejus, etc. : XIV, 60. —23 et 32. Numquid voluntatis meæ est mors impii : VII, 332 et 481 ; VIII, 540 et 604.— 24. Omnes justitiæ ejus quas fecerat non recordabuntur : VII, 142 ; XIV, 93 et 119.

Chap. XX, vers. 11 et 25. Dedi eis præcepta mea, etc. : VI, 400.

Chap. XXI, vers. 21. Stetit enim rex Babylonis, etc. : IX, 296.

Chap. 22, vers. 27. Principes ejus, etc. : VIII, 592 et 628 ; IX, 575.

Chap. XXVIII, vers. 2. Elevatum est cor tuum, etc. : IX, 529, et comme il est indiqué plus bas au verset 17. — 12. Tu signaculum similitudinis : III, 485-487 ; X, 426.—13. In deliciis paradisi fuisti : II, 645. — Omnis lapis pretiosus operimentum tuum : II, 652-654 et 659 ; X, 482. — 14. Tu Cherub extentus et protegens : II, 651. — 15. Perfectus in viis tuis, etc. : II, 648. — 17. Et elevatum est cor tuum, etc. : II, 632-638 et 653 ; X, 149 et 165 ; voir aussi plus haut, vers. 2.

Chap. XXIX, vers. 18-20. Nabuchodonosor rex Babylonis servire fecit, etc. : VII, 149.

Chap. XXXIII, vers. 6. Quod si speculator viderit, etc. : VII, 347. — 12. Justitia justi non liberabit eum, etc. : XIV, 119-127. — Impietas impii non nocebit ei, etc. : XIV, 112, 114-118.

Chap. XXXIV, vers. 3. Quod crassum erat occidebatis : VI, 519. — 4. Quod abjectum est, etc. : VIII, 175.

Chap. XXXVI, vers. 25. Effundam super vos aquam mundam : XIII, 162 et 247.

Chap. XXXVII, vers. 7. Accesserunt ossa ad ossa : XV, 679.

Chap. XLI, vers. 18. Duasque facies habebat cherub : IV, 41.

Chap. XLIII, vers. 2. Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur, etc. : XI, 497 ; XII, 106.

Chap. XLIV, vers. 2. Porta hæc clausa erit, etc. : XII, 128. — 10 et 13. Levitæ qui recesserunt a me, etc. : XIV, 114.— 21. Et vinum non bibet omnis sacerdos, etc. : X, 220-221. — 25. Et ad mortuum hominem non ingredientur : VI, 613. — 31. Omne morticinum, etc. : VI, 613.

Chap. XLV, vers. 21. Septem diebus azyma comedentur : VI, 542 ; XIII, 381-384.

PROPHÉTIE DE DANIEL.

Chap. I, vers. 10. Si viderit vultus vestros macilentiores, etc. : IX, 149 ; X, 177 ; XI, 250. — 17. Pueris autem his dedit Deus scientiam, etc. : VII, 64 et 405 ; IX, 301 ; X, 134 ; XII, 333.

Chap. II, vers. 11. Exceptis diis, quorum non est cum hominibus conversatio : VII, 509. — 21. Ipse mutat tempora et ætates : XII, 269. — 45. Verum est somnium et fidelis interpretatio ejus : IX, 286.

Chap. III, vers. 82. Benedicite, filii hominum, Domino : VIII, 690. — 96. Omnis populus, tribus et lingua quæcumque locuta fuerit blasphemiam, etc. : VII, 375-377.

Chap. IV, vers. 2. Visiones capitis mei : X, 542-543. — 22. Dominetur Excelsus, etc. : XII, 503. — 24. Consilium meum placeat tibi, etc. : V, 617 ; VIII, 49 et 62 ; XII, 500 ; XIII, 100 ; XIV, 304.

Chap. V, vers. 5. Apparuerunt digiti, etc. : X, 542 et 546. — 14. Audivi, de te, etc. : X, 603.

Chap. VII, vers. 9. Antiquus dierum sedit : XII, 677 ; XVI, 93. — 10. Fluvius igneus rapidusque egrediebatur : XV, 636. — Millia millium ministrabant ei, etc. : II, 436 ; IV, 87 et 90. — 14. Dedit ei potestatem, etc. : XII, 687.

Chap. IX, vers. 17-18. Propter temetipsum inclina, etc. : IX, 91. — 18. Neque enim justificationibus nostris, etc. : VII, 141.—24. Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt, etc. : XVI, 61. — Sanctus sanctorum : XIII, 6.

Chap. X, vers. 1. Intelligentia enim est opus in visione : VII, 291 ; X, 540. — 3. Trium hebdomadarum dies, etc. : X, 176.— 13. Princeps autem regni Persarum restitit, etc. : IV, 46 et 113. — 21. Michael princeps vester : IV, 102 ; XV, 664.

Chap. XII, vers. 2. Multi de his qui dormierunt, etc. : XV, 645.—3. Qui autem docti fuerint fulgebunt, etc. : I, 157 ; IV, 160-167 ; XI, 300 ; XVI, 22-24, 173 et 249-251.—11-12. A tempore cum ablatum fuerit, etc. : tome XV, page 672.

Chap. XIII, vers. 9. Everterunt sensum suum : X, 269. — 15. Egressa est iniquitas, etc. : VIII, 532. — 45. Suscitavit Dominus spiritum, etc. : VIII, 597 : X, 519 ; XI, 273 ; XII, 314. — 53. Innocentem et justum non interficies :

VIII, 552 et 602. — 56. Species decepit te, etc. : VI, 70 ; X, 269. — Concupiscentia subvertit cor tuum : VI, 58 ; VIII, 309. — 61. Convicerat enim eos Daniel, etc. : VIII, 597.

PROPHÉTIE D'OSÉE.

Chap. I, vers. 2. Vade, sume tibi uxorem, etc. : VI, 471 ; IX, 423 ; X, 276.

Chap. II, vers. 14. Ego lactabo eam : XV, 381. — Ducam eam in solitudinem, etc. : XII, 234. — 20. Sponsabo te mihi in fide : XV, 283.

Chap. III, vers. 1. Ipsi respiciunt ad deos, etc. : VII, 262.

Chap. IV, vers. 6. Quia tu scientiam, etc. : VII, 411. — 8. Peccata populi mei comedent ; XI, 615. — 10. Comedent et non saturabuntur, etc. : XII, 337. — 11. Fornicatio et vinum, etc. : X, 270. — 16. Sicut vacca, etc. : VI, 559.

Chap. V, vers. 2. Et ego eruditor omnium : IV, 160-164.

Chap. VI, vers. 3. Vivificabit nos post duos dies, etc. : XII, 556-558 et 595. — 6. Misericordiam volui, et non sacrificium : VIII, 34.

Chap. VIII, vers. 4. Ipsi regnaverunt et non ex me : VI, 633. — 12. Scribam ei multiplices leges meas : VI, 309 et 495.

Chap. IX, vers. 7. Scitote Israel stultum, etc. : X, 497. — 10. Facti sunt abominabiles, etc. : IV, 473 ; V, 36 ; VI, 216 ; VII, 280.

Chap. X, vers. 5. Vaccas Bethaven coluerunt, etc. : VI, 559.

Chap. XII, vers. 10. Ego visionem multiplicavi, etc. : I, 26 ; X, 540.

Chap. XIII, vers. 9. Perditio tua, Israel, etc. : I, 473 ; VII, 80 et 445 ; X, 383. — 11. Dabo tibi regem in furore meo : VI, 633. — 14. Ero mors tua, o mors, etc. : XII, 560 et 574.

Chap. XIV, vers. 3. Omnem aufer, etc. : IX, 75. — 9. Ex me fructus tuus inventus est : VI, 49 ; VII, 26

PROPHÉTIE DE JOEL.

Chap. I, vers. 14. Sanctificate jejunium : X, 176-178, 180-182, 183 et 187-191.

Chap. II, vers. 3. Ante faciem ejus ignis vorans : XV, 611-613. — 10. Sol et luna obtenebrati sunt : XII, 494. — 11. Magnus enim dies Domini, etc. : XII, 253. — 13. Scindite corda vestra, etc. : XIV, 28. — Benignus et misericors, etc. : XIV, 62. — 15. Sanctificate jejunium, etc. ; comme plus haut, ch. I, v. 14. — 16. Congregate parvulos, etc. : X, 183. — 25. Reddam vobis annos, etc. : XIV, 121. — 28. Erit in novissimis diebus, etc. : XVI, 64. — Effundam de spiritu meo, etc. : II, 314. — 32. Omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit : IX, 240.

Chap. III, vers. 2. Congregabo omnes gentes, etc. : XVI, 67. — 3. Super populum meum miserunt sortem : IX, 295-298.

PROPHÉTIE D'AMOS.

Chap. I, vers. 2. Dominus de Sion rugiet : X, 524 et 539.

Chap. III, vers. 6. Si erit malum in civitate, etc. : II, 418 ; VI, 95. — 7. Non fecit Dominus verbum, etc. : II, 532 ; X, 509 et 527.

Chap. IV, vers. 7. Plui super unam civitatem, etc. : XIV, 66. — 12. Præparare in occursum Dei tui : VII, 75. — 13. Formans montes et creans ventum : II, 258.

Chap. V, vers. 2. Virgo Israel cecidit : XIV, 113. — 25. Numquid hostias, etc. : VI, 412.

Chap. VI, vers. 1. Optimates capita populorum : XI, 516.

Chap. VII, vers. 14. Non sum propheta, etc. : IX, 531.

Chap. VIII, vers. 5. Quando transibit mensis, etc. : VIII, 713-715.

PROPHÉTIE DE JONAS.

Chap. I, vers. 7. Et miserunt sortes, etc. : IX, 293.

Chap. II, vers. 1. Et erat Jonas in ventre piscis, etc. : XII, 555-558. — 4. Projecisti me in corde maris : XVI, 283.

Chap. III, vers. 4. Adhuc quadraginta dies, etc. : X, 516. — 6. Indutus est sacco : XI, 224. — 7-10. Homines et jumenta, etc. : X, 185 ; XIV, 27. — 10. Misertus est Dominus : etc. : X, 514.

PROPHÉTIE DE MICHÉE.

Chap. II, vers. 11. Mendacium potius loquerer : IV, 494 et 534. — 13. Ascendet enim pandens iter ante eos : XII, 521 et 648 ; XIII, 265.

CHAP. III, vers. 2. Qui odio habetis bonum, etc. : III, 290 : IV, 326, 349-350, 479 et 502; tome V, page 14 et 46 ; lome VI. 4, 63 et page 109.

CHAP. V, vers. 2. Et tu Bethlehem, etc. : XII, 245. — Egressus ejus ab initio : I, 150; II, 289.

CHAP. VI, vers. 8. Indicabo tibi, o homo, etc. : IV, 525.—Utique facere judicium, etc. : VIII, 471-473.—Sollicitum ambulare cum Deo suo : VIII, 402.

CHAP. VII, vers. 6. Filius contumeliam facit, etc. : V, 704. — Inimici hominis domestici ejus : VII, 624; XI, 306. — 8. Ne lætaris, inimica mea, etc. : XII, 585. — Cum sedero in tenebris, etc. : X, 502.

PROPHÉTIE DE NAHUM.

CHAP. I, vers. 9. Non consurget duplex tribulatio, etc. : VIII, 175 et 615; IX, 348; XII, 68; XVI, 90.

PROPHÉTIE D'HABACUC.

CHAP. II, vers. 4. Justus autem in fide sua vivet : XIII, 139.

CHAP. III, vers. 2. In medio annorum notum facies : XI, 834.

PROPHÉTIE D'AGGÉE.

CHAP. I, vers. 6. Qui mercedes congregavit, etc. : XIV, 124.

PROPHÉTIE DE ZACHARIE.

CHAP. I, vers. 3. Convertimini ad me, etc. : II, 603; VI, 284; VII, 21 et 77.— 12. Respondit angelus, etc. : IV, 20.

CHAP. II, vers. 8. Qui vos tetigerit, etc. : V, 706. — 13. Consurrexit de habitaculo san to suo : XII, 651.

CHAP. III, vers. 1. Ostendit mihi Deus, etc. : XII, 23.—9. Super lapidem unum sunt oculi : XI, 569.

CHAP. V, vers. 3. Hæc est maledictio, etc. : etc. : VIII, 585.

CHAP. VI, vers. 12. Ecce vir, Oriens nomen ejus : XII, 259 et 283.

CHAP. VII, vers. 9. Judicium verum judicate : VIII, 471-473 et 476-479.

CHAP. VIII, vers. 19. Jejunium quarti, etc. : X, 187.

CHAP. IX, vers. 11. Tu quoque in sanguine testamenti, etc. : VII, 213; XII, 560-561, 569, 572, 574 et 577-582.

CHAP. XII, vers. 1. Dicit Dominus extendens, etc. : II, 258.

CHAP. XIII, vers. 1. In die illa erit fons, etc. : XIII, 216. — 2. Spiritum immundum auferam de terra : XII, 395.—5. Adam exemplum meum, etc. : VI, 154.

PROPHÉTIE DE MALACHIE.

CHAP. I, vers. 1. Si ego pater, etc. : IX, 16. — 2. Dilexi vos : I, 419-425; VII, 40-43. — 2-3. Dilexi Jacob, etc. : I, 473; IX, 370. — 6. Si ego Dominus, ubi timor meus : V, 599; VII, 445; IX, 326 et 383; XI, 316. — 8. Si offeratis cæcum, etc. : IX, 119. — 11. Ab ortu solis, etc. : XII, 257. — In omni loco sacrificatur, etc. : VI, 531; IX, 101. — 12-13. Et vos polluistis illud, etc. : tome IX, page 121.

CHAP. II, vers. 2. Maledicam benedictionibus vestris : XIII, 624. — 7. Labia enim sacerdotis, etc. : VII, 411. — Legem requirent ex ore ejus : XII, 24; XIV, 528. — Angelus Domini exercituum est : XII, 26 et 87-90; XIII, 618. — 11. Contaminavit Judas sanctificationem, etc. : XV, 267.—16. Cùm odio habueris, etc. : XV, 395-403.

CHAP. III, vers. 1. Et præparabit viam; XII, 294-295 et 297. — 3. Purgabit filios Levi : XV, 635. — 6. Ego Dominus et non mutor : I, 141; XI, 660; XII, 646.— 10. Inferte omnem decimam, etc. : IX, 115, 128 et 320. — 14. Dixistis, Vanus est qui servit Deo : IX, 45.

CHAP. IV, vers. 2. Nomen meum sol justitiæ : XII, 461. — 4. Mementote legis, etc. : VIII, 409; X, 566; XII, 293.

LIVRE I DES MACHABÉES.

Chap. II, vers. 24. Trucidavit eum, etc. : VIII, 515. — 41. Cogitaverunt etc. : VIII, 189.— Omnis homo quicumque venerit. etc. : VI, 468; VIII, 189; IX, 627; XII, 348. — 65. Ecce Simon frater, etc. : VIII, 357.

Chap. III, vers. 2. Præliabatur prælium Israel, etc. : XI, 235. — 56. Dixit his qui ædificabant domos, etc. : VI, 659.

Chap. IV, vers. 43-46. Et vidit Eleazar filius Saura, etc. : tome VIII, page 551.

Chap. VIII, vers. 16. Et committunt uni homini magistratum, etc. : III, 589; IV, 299; VI, 629-634; VIII. 338.— Et non est invidia neque zelus inter eos : VIII, 144-146.

Chap. XII, vers. 9. Nos cùm nullo horum indigeremus, etc. : XI, 245.

Chap. XIII, vers. 3. Vos scitis quanta ego, etc., XI, 236.

LIVRE II DES MACHABÉES.

Chap. I, vers. 23. Orationem faciebant, etc. : XII, 34. — 24. Domine Deus omnium creator : II, 322-334 et 339-342; III, 3-16; VI, 100. — 24-25. Qui solus es bonus rex, etc. : I, 56, 104-113 et 422; II, 423, 424, 621 et 622; VII, 445, 515, 565, 648 et 651; VIII, 113-114. — 25. Et æternus : I, 155-159 et 346-348; II, 368-373.

Chap. III, vers. 1. Leges optime custodiebantur, etc. : V, 39. — 15. Invocabant de cœlo eum qui de depositis legem posuit : VI, 636. — 38-39. Verè Dei virtus, etc. : XIII, 658. — 39. Visitator et adjutor loci illius est : I, 500.

Chap. IV, vers. 7. Ambiebat summum sacerdotium : X, 40. — 14. Jam non circa altaris officia, etc. : XIII, 638.

Chap. V, vers. 19. Non propter locum, gentem, etc. : IX, 46.

Chap. VI, vers. 20. Destinavit non admittere illicita, etc. : I, 472. — 23. Respondit cito dicens præmitti se velle in infernum : XII, 565. — 24. Non enim ætati nostræ dignum, inquit, est fingere : XIII, 272. — 25. Et ipsi propter meam simulationem, etc. : IX, 518-516. — 27-28. Fortiter vita excedendo, etc. : IX, 168 et 648. — 30. Duros corporis, etc. : IX, 655.

Chap. VII, vers. 2. Parati sumus mori, etc. : III, 541-543. — 22-23. Neque ego spiritum et animam donavi vobis, etc. : III, 135 et 446-447; IV, 178-182 et 263; VI, 123, 128 et 196.

Chap. IX, vers. 13. Orabat hic scelestus Dominum, etc. : IX, 88-89; XIV, 59.

Chap. XI, vers. 7. Leonum more irruentes, etc. : V, 428.

Chap. XII, vers. 40. Invenerunt sub tunicis interfectorum, etc. : XV, 526. — 43. Misit Judas, etc. : *Ibid.* — 46. Sancta ergo et salubris est cogitatio, etc. : XIII, 628; XV, 441 et 517.

Chap. XIV, vers. 14. Nicanor autem audiens virtutem, etc. : X, 16. — 37-42. Razias autem, etc. : VIII, 548.

Chap. XV, 12-14. Oniam, etc. : IX, 71. — 14-16. Hic est fratrum amator, etc. : XV, 581. —22. Tu, Domine, qui misisti angelum, etc. : IV, 84-94. — 30. Judas qui per omnia, etc. : II, 584; VII, 612; VIII, 44.

EVANGILE DE S. MATTHIEU.

Chap. I, vers. 1. Liber generationis, etc. : XII, 167. — Christi filii David, filii Abraham : XI, 504; XII, 162-163. — 2. Abraham genuit, etc. : V, 209. — Jacob autem genuit Judam et fratres ejus : XII, 173. — 3. Judas autem genuit Phares et Zaram de Thamar : *Ibid.* — 5. Booz autem genuit Obed ex Ruth : VI, 657. — 6. David autem rex genuit Salomonem, etc. : comme plus haut, vers. 3. — 8. Joram autem genuit Oziam : XII, 172. — 11. Josias autem genuit Jechoniam, etc. : XII, 174. — 12. Et post transmigrationem, etc. : XII, 172. — 16. Jacob autem genuit Joseph : XII, 166. — Virum Mariæ : 126, 128-132. — De qua natus est Jesus : XII, 230-232 et 239.— Qui vocatur Christus : XI, 658 et 682; XII. 283-286. — 17. Generationes quatuordecim : XII, 170-172.— 18. Christi generatio sic erat, etc. : XII, 233.— Cùm esset desponsata : XII, 137. — Mater ejus Maria : XII, 81 et 235. — Antequam convenirent : XII, 127 et 197. — Inventa est in utero habens de Spiritu sancto : XII, 130, 193-198, 331 et 600. — 19. Joseph autem vir ejus : 122, 142-145. — Cùm esset justus : XII, 142. — Et nollet eam traducere : *Ibid.*—Voluit occultè dimittere eam : XII, 130 et 144; XV, 309. — 20. Ecce angelus Domini apparuit in somnis ei : IV, 79; XII, 151, 154 et 255. — Noli timere accipere Mariam conjugem tuam : XII, 130 et 142-145. — Quod enim in ea natum est : XII, 239. — De Spiritu sancto est : XI, 617; XII, 130, 148 et

195. — 21. Pariet filium : XII, 283. — Vocabis nomen ejus Jesum : XI, 406 ; XII, 283-286. — Ipse enim salvum faciet, etc. : XII, 99. — 23. Ecce virgo in utero habebit et pariet filium : XII, 95-111. — 25. Et non cognoscebat eam : XII, 131. — Donec peperit : *Ibid.* — Primogenitum : XII, 128.

Chap. II, vers. 1. Cum natus esset Jesus in diebus Herodis regis : XII, 248. — In Bethlehem Juda : XII, 245-247 et 468. — Ecce magi : XII, 258, 259 et 264. — Ab Oriente : XII, 259-260, 269 et 271. — 2. Vidimus enim stellam ejus in Oriente : XII, 264-268, 270, 273-275. — Et venimus adorare eum, etc. ; XII, 276-278. — 3. Audiens autem rex, XII, 254. — 9. Et ecce stella quam viderant in Oriente antecedebat eos : XII, 257 et 274-275. — 11. Obtulerunt ei munera, aurum, thus et myrrham : XII, 278. — 13. Ecce apparuit, etc. ; comme plus haut, ch. I, v. 20. — 16. Tunc Herodes, etc. : XII, 254 et 269. — 20. Defuncti sunt enim, etc. : VI, 156 ; XII, 473. — 23. Et veniens habitavit in civitate quæ vocatur Nazareth : XII, 247.

Chap. III, vers. 2. Pœnitentiam, etc. : XIV, 53 et 56. — 4. Ipse Joannes habebat vestimentum, etc. : XII, 337. — 6. Et baptizabantur ab eo in Jordane : XII, 294 ; XIII, 222. — Confitentes peccata sua : XII, 298. — 7. Progenies viperarum, etc. : XIV, 55. — 11. Ego quidem baptizo vos in aqua in pœnitentiam : XII, 298. — Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni : XII, 297 et 324 ; XIII, 143. — 13. Venit Jesus a Galilæa in Jordanem ad Joannem, etc. : XII, 294, 309-311 et 319 ; XIII, 155 et 263. — 14. Ego a te debeo baptizari : XII, 308. — 15. Sine modo, sic enim nos decet implere omnem justitiam : *Ibid.* — 16. Baptizatus Jesus, confestim ascendit, etc. : XII, 317 ; XIII, 201. — Et ecce aperti sunt ei cœli : XII, 319-322 et 521. — Et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam : II, 313 ; XII, 322-330. — 17. Et ecce vox de cœlis dicens : I, 220 ; XII, 330 et 428-429 ; XIII, 158.

Chap. IV, vers. 1. Tunc Jesus ductus est in desertum : XII, 349-351 et 355. — Ut tentaretur a diabolo : XII, 349-352. — 2. Et cùm jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus : X, 187 ; XII, 356. — 2-3. Postea esuriit. Et accedens tentator dixit : XII, 351-356 et 359 ; XVI, 237. — 3. Si filius Dei es : X, 422 ; XII, 350 et 361. — Dic ut lapides isti panes fiant : XII, 362. — 5. Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem : XII, 355 et 365. — 6. Mitte te deorsum : XII, 363. — 8. Assumpsit eum diabolus in montem excelsum valdè : XII, 351. — Et ostendit ei omnia regna mundi et gloriam eorum : XII, 365. — 9. Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me : XII, 363 ; XVI, 250. — 10. Vade, Satana : XII, 364. — Dominum Deum tuum adorabis, etc. : IX, 94. — 11. Tunc reliquit eum diabolus : IV, 126 ; XII, 358. — Et ecce angeli accesserunt et ministrabant ei : IV, 105 ; XI, 511 ; XII, 26, 89, 358 et 693. — 17. Exinde cœpit Jesus prædicare : XII, 366-379. — Pœnitentiam agite, etc. : VI, 309 ; XIV, 25-29, 42 et 53. — 20-22. Illi autem statim relictis retibus, etc. : IX, 388 ; XI, 290 ; XII, 386. — 21. Et vocavit eos : XI, 290-292 et 303-308. — 23. Circuibat Jesus, etc. : V, 496. — 24. Et obtulerunt ei omnes malè habentes : IV, 143 ; X, 612-614.

Chap. V, vers. 1. Videns Jesus turbas ascendit, etc. : XII, 336. — 3-4. Beati, etc. : V, 614-615 et 619. — 4. Beati mites : V, 614-619 ; VII, 363. — 5. Beati qui lugent : V, 134 et 189 ; VIII, 2 ; X, 390 ; XIV, 183. — 6. Beati qui esuriunt, etc. : V, 615-620 ; VIII, 445 ; IX, 574 ; X, 106. — 8. Beati mundo corde, etc. : III, 37 ; IV, 275 ; V, 615-617 ; VII, 298-299 ; XI, 11 et 36 ; XVI, 158. — 9. Beati pacifici, etc. : V, 615-620 ; VIII, 22 et 260 ; IX, 67. — 10. Beati qui persecutionem, etc. : V, 617 et 621 ; IX, 668 et 680 ; XII, 495 ; XVI, 263. — 11. Beati eritis, etc. : VI, 447. — 12. Merces vestra copiosa est in cœlis : III, 62 ; IV, 285 ; VII, 18. — 15. Neque accendunt, etc. : IX, 403. — 16. Sic luceat lux vestra, etc. : X, 45. — 17. Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas : VI, 690 ; XII, 280-292, 345 et 480. — Sed adimplere : VI, 700. — 19. Qui solverit unum, etc. : VI, 697 ; VIII, 119. — 20. Nisi abundaverit, etc. : V, 537 ; VI, 309 ; IX, 130 ; XIV, 588 ; XV, 399. — 22. Ego autem dico vobis : XII, 369. — Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio ; VI, 474 ; X, 351. — Qui autem dixerit fratri suo, Raca, reus erit concilio : X, 358. — Qui autem dixerit, Fatue, reus erit gehennæ ignis : V, 279 et 300 ; VIII, 658 ; X, 356. — 23. Si offers munus tuum, etc. : IX, 113. — 25. Ne forte tradat te, etc. : XII, 504. — 26. Amen dico tibi, non exies, etc. : XIV, 90. — 28. Qui viderit mulierem, etc. : X, 285. — 30. Si dextera manus, etc. : XV, 286. — 31. Audistis quia dictum est, etc. : VI, 689. — 32. Omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicatione, facit eam mœchari : VI, 689 ; XV, 287 et 304. — Qui dimissam duxerit adulterat : XV, 312 et 399. — 33. Reddes autem Domino juramenta tua : IX, 186, 196 et 203 ; XV, 75. — 34. Non jurare omnino : IX, 189, 197 et 200. — 36 Si quis percusserit, etc. : VII, 204. — 37. Sit autem sermo vester, etc. : IX, 188, 190 et 338. — 39. Non resistere malo : VIII, 177 ; IX, 467 ; XI, 234. — Si quis te percusserit

in dexteram, etc. : VI, 715; VIII, 181, 226 et 661; IX, 669; X, 112; XI, 155. — 40. Et ei qui vult tecum, etc. : VI, 391; VIII, 223, 661-663; XI, 236. — 44. Diligite inimicos vestros : VI, 719; VII, 509, 593 et 595-597; VIII, 46, 119 et 242; IX, 61 et 466; XIV, 64. — Benefacite his qui oderunt vos : VI, 685; VII, 594 et 595; VIII, 79. — Orate pro persequentibus, etc. : IX, 64. — 46. Si enim diligitis eos qui vos diligunt, etc. : VII, 658. — 48. Estote ergo perfecti, etc. : I, 76; V, 483; XI, 83.

Chap. VI, vers. 1. Attendite ne justitiam vestram, etc. : X, 48. — Alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum : IX, 519; X, 50. — 2. Cum ergo facis eleemosynam, noli canere tuba ante te : IX, 516; X, 55. — Sicut hypocritæ faciunt : IX, 513-524. — Receperunt mercedem suam : VII, 144; XIV, 310. — 6. Tu autem cum oraveris, etc. : IX, 74. — 7. Orantes autem nolite multum loqui sicut ethnici faciunt : IX, 79. — 8. Scit enim pater vester, etc. : IX, 44. — 9. Sic ergo vos orabitis : IX, 52, 64 et 79. — Pater noster, etc. : IX, 63-68. — 10. Fiat voluntas tua, etc. : I, 413 et 415. — 11. Panem nostrum, etc. : IX, 58. — 11-13 : VII, 418. — 12. Et dimitte nobis, etc. : IX, 89; XII, 30; XIV, 36; XVI, 325. — 16. Cum autem jejunatis, etc. : XI, 223. — Exterminant enim facies suas, etc. : IX, 536. — 18. Et pater tuus, qui videt, etc. : VIII, 78. — 19. Nolite thesaurizare, etc. : X, 390. — 20. Thesaurizate autem vobis, etc. : IV, 285. — 21. Ubi est thesaurus tuus, etc. : X, 455; XI, 10; XII, 648. — 22. Si oculus tuus fuerit simplex, etc. : IV, 393. — 23. Si ergo lumen quod in te est tenebræ sunt, etc. : *Ibid.* — 24. Nemo potest duobus dominis servire : IV, 211; VI, 451. — Non potestis Deo servire et mammonæ : IX, 615. — 25. Ne solliciti sitis, etc. : VIII, 292, 325 et 402; IX, 56; XI, 206 et 253. — 31. Nolite solliciti esse, etc. : VI, 402. — 32. Scit enim Pater vester, etc. : IX, 47. — 33. Quærite ergo primum, etc. : IX, 54. — 34. Nolite ergo solliciti esse in crastinum : VIII, 66, 405; IX, 595; XI, 144 et 251.

Chap. VII, vers. 1. Nolite judicare, et non judicabimini : VI, 718; VIII, 473, 476, 485-487, et 596-598; IX, 5; XII, 677. — 2. In quo enim judicio, etc. : VIII, 498. — 3-4. Quid vides festucam, etc. : VIII, 99. — 6. Nolite dare sanctum canibus : I, 29; VII, 229; VIII, 188 et 218; XIII, 569 et 603. — 7. Petite et dabitur vobis : IX, 48. — 12. Omnia ergo quæcumque vultis ut faciant vobis, etc. : VI, 422; VIII, 701. — 13. Lata et spatiosa est via, etc. : I, 490; V, 639. — 15. Attendite a falsis prophetis, etc. : X, 527; XI, 222. — 18. Non potest arbor bona malos fructus facere : II, 413; IV, 529; V, 695; VI, 33; VII, 480; VIII, 266 et 556; IX, 180 et 258. — 19. Omnis arbor quæ non facit, etc. : VIII, 744. — 20. Ex fructibus eorum cognoscetis eos : XV, 523. — 22. Nunquam novi vos, etc. : VIII, 292; X, 527. — 24. Omnis qui audit, etc. : VI, 707; XVI, 323. — 29. Erat enim docens eos, etc. : XII, 366.

Chap. VIII, vers. 3. Et extendens Jesus manum, tetigit eum, etc. : VI, 693; XIV, 18; XV, 657. — 4. Vide nemini dixeris : IX, 424; XI, 597; XII, 412. — Vade, ostende te sacerdoti, etc. : VI, 692. — 10. Audiens autem Jesus miratus est : XI, 440 et 635; XIII, 500 et 594. — Non inveni tantam fidem in Israel : VII, 268-270. — 14. Vidit socrum ejus jacentem, etc. : XI, 165. — 16. Omnes male habentes curavit : XII, 389. — 20. Filius hominis non habet, etc. : XI, 464; XII, 342. — 21-22. Domine, permitte me, etc. : IX, 391; XI, 291. — 26. Imperavit ventis, etc. : XII, 415; XV, 660. — 27. Quis venti, etc. : IX, 224. — 31. Si ejicis nos, etc. : II, 682. — 32. Et ait illis : Ite, etc. : XII, 513. — 34. Rogabant ut transiret a finibus eorum : XII, 395.

Chap. IX, vers. 2. Videns Jesus fidem illorum, etc. : VII, 146. — Remittuntur tibi peccata tua : XII, 406. — 4. Et cum vidisset Jesus cogitationes eorum, etc. : XI, 542-546; XII, 683. — 5. Quid est facilius dicere, etc. : XII, 409. — 6. Ut autem sciatis quia filius hominis, etc. : XI, 675; XIII, 91. — 8. Timuerunt et glorificaverunt, etc. : XII, 395. — 9. Et cum transiret inde Jesus, etc. : XII, 409. — 10 Multi publicani, etc. : VII, 588; XII, 335, 338 et 341. — 12. Non est opus valentibus, etc. : XI, 331; XIII, 32, 216 et 559. — 13. Non enim veni vocare justos, etc. : XI, 323-329 et 331; XII, 335 et 407. — 15 Numquid possunt filii lugere, etc. : X, 186; XVI, 222. — 17. Sed vinum novum, etc. : VI, 374 et 375. — 25. Et tenuit manum ejus : XII, 410. — 28. Creditis quia hoc possum facere, etc. : X, 612 et 614. — 30. Videte ne quis sciat, etc. : IX, 423; XI, 595; XII, 407. — 31. Illi autem exeuntes, etc. : XI, 597. — 34. In principe dæmoniorum ejicit dæmones : XII, 385.

Chap. X, vers. 1. Dedit illis potestatem spirituum immundorum : XI, 592; XII, 385. — 5. In viam gentium ne abieritis, etc. : XII, 257 et 368. — 8. Dæmones ejicite : XIV, 9. — Gratis accepistis, etc. : IX, 354 et 377. — 9. Nolite possidere, etc. : VI, 707 et 722; XI, 136 et 252; XII, 342. — 10. Dignus est operarius, etc. : IX, 130; XI, 210. — 13. Qui confitebitur me, et c. : VI, 704. — 16. Estote ergo prudentes sicut serpentes, etc. : V, 437; VIII, 397, 398 et 409. — Et simplices sicut columbæ : XII, 325. — 19. Nolite cogitare.

etc. : VIII, 377. — 23. Si vos persecuti fuerint, etc. : XI, 133. — 27. Quod in aure auditis, etc. : XII, 372. — 28. Nolite timere eos qui occidunt corpus, etc. : VI, 575; VII, 451; VIII, 52; IX, 683 et 693; X, 109; XV, 556. — Potius timete eum, etc. : VII, 447. — 30. Vestri autem capilli, etc. : XII, 601. — 34. Non veni pacem mittere, etc. : VIII, 16, 156 et 184.

Chap. XI, vers. 3. Tu es qui venturus es, etc. : VII, 213. — 9. Etiam dico vobis, plus quam prophetam : X, 567; XII, 295.—11. Inter natos mulierum, etc. : IV, 165; VII, 210; X, 565; XII, 364; XIII, 168. — Qui minor est in regno, etc. : IV, 30; IX, 213 et 404; XIV, 390. — 12. Regnum cœlorum vim patitur, etc. : X, 109. — 13. Omnes enim prophetæ, etc. : X, 570. — 18. Venit enim Jonas neque manducans neque bibens : XII, 338.—19. Venit filius hominis manducans et bibens, etc. : VII, 384; XII, 338-339 et 351. — Et justificata est sapientia a filiis suis : XII, 339.—25. abscondisti hæc a sapientibus, etc. : X, 405. — 27. Nemo novit filium nisi pater, etc. : II, 94. — 38. Venite ad me omnes, etc. : VI, 698. — 29. Discite a me, etc. : V, 580; X, 342 et 388; XI, 439; XII, 342. — 30. Jugum enim meum, etc. : VI, 698-701; XIV, 579. — 36. Videns Jesus turbas, etc. : VIII, 27.

Chap. XII, vers. 1. Coperunt vellere spicas : VI, 472 et 693; VIII, 189; IX, 624; XII, 348. — 3-4. Non legistis quid fecerit David, etc. : VI, 537.—5. Sabbatis sacerdotes, etc. : IX, 625; XII, 347. — 7. Misericordiam volo et non sacrificium : VIII, 34. — 11. Quis erit ex vobis, etc. : IX, 627. — 12. Licet sabbatis benefacere : VI, 472; VIII, 189; IX, 627; XII, 345. — 25. Omne regnum divisum, etc. : VI, 628; VIII, 156. — 26. Si Satanas, etc. : IV, 57; VI, 406; XII, 385. — 28. In spiritu Dei ejicio dæmonia, etc. : II, 160.— 29. Quomodo potest, etc. : XII, 385. — 31. Spiritus autem blasphemiæ non remittetur : VII, 382; VIII, 114; IX, 582; XIV, 63. — 32. Et quicumque dixerit, etc. : VII, 382 et 392; XIII, 566; XIV, 60. — 33. Ex fructu arbor agnoscitur : V, 623 et 638. — 34. Ex abundantia cordis, etc. : X, 271. — 35. Bonus homo de bono thesauro, etc. : IV, 517; V, 300. — 36. Reddent rationem de eo, etc. : IV, 491.— 38. Tunc responderunt ei quidam, etc. : IX, 347. — 39. Hæc generatio prava, etc. : XII, 380. — 40. Sicut fuit Jonas, etc. : XII, 555. — In corde terræ : XVI, 243. — 41. Viri Ninivitæ, etc. : XVI, 55, 70. — 44. Revertar in domum meam unde exivi : IV, 127; XIV, 96. — 45. Tunc vadit et assumit, etc. : V, 577.— 47. Ecce mater tua et fratres tui : XII, 132.

Chap. XIII, vers. 8. Aliud centesimum, aliud sexagesimum et aliud trigesimum : V, 627.—12. Sollicitudinibus terræ, etc. : XI, 163. — 22. Qui autem seminatus est in spinis, etc. : XI, 253.— Sollicitudo sæculi, etc. : VIII, 292 et 403. — 23. Et facit aliud quidem fructum, etc. : V, 631; X, 258; XVI, 222. — 28. Vis imus et colligimus ea : VII, 332 et 361; VIII, 541; IX, 466 et 473. — 30. Sinite crescere usque ad messem : VII, 359; VIII, 539; IX, 465 et 471.— 32. De die autem illo vel hora, etc. : XVI, 62. — 33. Simile est regnum cœlorum fermento, etc. . IV. 563; XIII, 381. — 34. Sine parabolis non loquebatur eis : XII, 373. — 39, 40 et 49. Messis verò consummatio sæculi est : III, 94. — 41. Mittet filius hominis angelos, etc. : XVI, 78. — 43. Tunc justi fulgebunt sicut sol in regno patris eorum : XII, 603; XVI, 22. — 44. Simile est regnum cœlorum thesauro, etc. : VIII, 584.— 57. Non est propheta sine honore, etc. : X, 567; XI, 480. — 58. Non fecit ibi virtutes multas, etc. : X, 611.

Chap. XIV, vers. 9. Propter juramentum, etc. : IX, 205. — 10. Misitque, etc. : IX, 681. — 19. Acceptis quinque panibus et duobus piscibus : III, 474; XII, 416. — Aspiciens in cœlum : XII, 383.—23. Ascendit in montem solus orare : IX, 69; XI, 598; XII, 11-13, 15 et 336. — 36. Ut vel fimbriam vestimenti ejus tangerent : XIII, 559.

Chap. XV, vers. 4. Honora patrem, etc. : VI, 405; IX, 120, 384 et 389. — 6. Irritum fecistis, etc. : VI, 378 et 405. — 8. Populus hic, etc. : IX, 226. — 11. Non quod intrat in os coinquinat hominem : VI, 578, 614 et 689; X, 200 et 220; XII, 347. — 12. Scis quia Pharisæi, etc. : VIII, 215; XII, 370-372. — 14. Sinite illos, cæci sunt et duces cæcorum : VII, 229; VIII, 220; XI, 130 et 216; XII, 371. — 17. Omne quod in os intrat, etc. : IV, 186. — 19. De corde enim exeunt, etc. : XIV, 495. — 24. Non sum missus nisi, etc. : XI, 479 XII, 366, — 28. Mulier, magna est fides tua VII, 268. — 36. Gratias agens : XII, 383.

Chap. XVI, vers. 1. Ut signum de cœlo ostenderet eis : XII, 400. — 6. Cavete a fermento pharisæorum : XIII, 382 et 384. — 17. Beatus es Simon, etc. : XIV, 10.— 18. Super hanc petram, etc. : X, 572; XII, 284. — 19. Tibi dabo claves regni cœlorum : XIV, 26, 334, 358 et 395. — Quodcumque ligaveris, etc. : XIV, 10, 13, 16, 336, 354, 376 et 595. — 21. Oportet eum ire in Jerosolymam, etc. : XII, 434-475. — Et occidi : XI, 604-605. — 23. Scandalum es mihi : VIII, 207 et 213.

Chap. XVII, vers. 1. Assumit Jesus Petrum, etc, : XII, 417-423 et 426. — 2. Transfiguratus est : XII, 417; XIII, 606. — Vestimenta

autem ejus, etc. : XII, 418 et 422. — 3. Ecce apparuerunt, etc. : XII, 233-234. — 5. Ecce nubes lucida obumbravit eos : XII, 429. — Hic est Filius meus, etc.: II, 317; XII, 331 et 428-429. — Ipsum audite : XII, 429.— 6. Discipuli ceciderunt, etc. : XII, 427. —9. Nemini dixeritis, etc. : XII, 426.—14. Lunaticus est: IV, 143. — 19. Si habueritis fidem, etc. : X, 615.— 20. Hoc genus dæmoniorum, etc. : X, 178.—21. Filius hominis tradendus est, etc. : XII, 485-487. — 23-26. Accesserunt qui didrachma accipiebant, etc.: VII, 342. — 24-25. A quibus reges terræ, etc. : XI, 563. — 25. Ergò liberi sunt filii : IX, 431. —26. Ut autem non scandalizemus eos, etc.: XII, 342.

Chap. XVIII, vers. 3. Nisi conversi fueritis et efficiamini, etc. : X, 136. — 6. Qui autem scandalizaverit, etc. : VIII, 211 et 214. — 7. Væ mundo a scandalis : VIII, 203-206 et 212.—Necesse est enim ut veniant scandala: VII, 461; VIII, 206. — Verumtamen væ homini illi, etc. : VIII, 212-213. — 8. Si pes tuus scandalizat te : VII, 339. — 10. Semper vident faciem, etc. : II, 556; III, 407; IV, 86 et 99; XI, 50; XV, 570. — 15. Si autem peccaverit in te frater tuus, etc. : VII, 365; VIII, 83 et 221; XV, 310. — 16. Adhibe tecum, etc. : VIII, 109. — 17. Si non audierit eos, dic Ecclesiæ : VIII, 104-109 et 109-111. — Sit tibi sicut ethnicus et publicanus : XIV, 387. — 19. Si duo ex vobis consenserint, etc. : XIII, 86.— 20. Ubi sunt duo, etc. : IX, 101. XI, 261; XIII, 345 et 654.—21. Quoties peccabit, etc.: XIV, 36. — 22. Usque septuagies septies : VII, 362. — 34. Quoadusque redderet universum debitum : XIV, 102.

Chap. XIX, vers. 4. Non legistis quia qui fecit, etc.: XV, 26.— 6. Quod ergo Deus conjunxit, etc. : VI, 555; VII, 346 et 634; X, 279; XIII, 633; XV, 8, 96, 185, 213, 298 et 389. — 7. Moyses mandavit, etc. : XV, 388-406. — 8. Ad duritiam cordis vestri : VI, 667. — Permisit vobis dimittere uxores vestras : I, 32; XV, 395. — 9. Quicumque dimiserit uxorem, etc. : XV, 317. — 10. Non expedit nubere : VI, 721.— 12. Sunt eunuchi qui castraverunt, etc. : XI, 167; XII, 337. — 13. Oblati sunt ei parvuli ut manus imponeret : XIII, 308; XIV, 16. — 17. Quid me interrogas de bono, etc. : XI, 4.—Unus est bonus Deus : I, 104; VI, 476. — Si autem vis ad vitam ingredi, etc.: VI, 478; VII, 18. — 19. Diliges proximum tuum, etc. : V, 693; VII, 159, 603-604, 614 et 616; VIII, 234, 243-244 et 245. —20. Hæc omnia custodivi a juventute mea : XI, 270. — 21. Unum tibi deest, etc. : VI, 692. — Si vis perfectus esse, etc. : VI, 722; VII, 476; VIII, 67 et 365; IX, 595; XI, 86, 102, 118, 136, 160, 163, 169, 173, 251 et 270; XVI, 258. — 24. Facilius est camelum, etc. : XI, 162 et 253. — 27. Ecce nos reliquimus omnia, etc.: XI, 136 et 253. — 28. Sedebitis et vos super sedes, etc. : XII, 675; XVI, 70-71, 74 et 83.—29. Omnis qui reliquerit, etc. : IX, 630.—31. Modicæ fidei, quare dubitasti : VII, 268.

Chap. XX, vers. 8. Redde illis mercedem : VII, 133.— 9 et 10. Acceperunt singulos denarios : IV, 294. — 12. Portavimus, etc. : III, 9. — 14. Tolle quod tuum est, etc. : I, 486; VIII, 527. — 16. Multi enim sunt vocati : VII, 136-138. — 19. Et tradent eum gentibus, etc.: XII, 485 et 586. — Et tertia die resurget : XII, 556-558 et 586-589. — 23. Sedere autem ad dexteram, etc. : XII, 673. — 25. Principes gentium dominantur eorum : XI, 115.

Chap. XXI, vers. 9. Turbæ autem, etc. : XII, 424-427. — Benedictus qui venit, etc. : XII, 441. — 12. Et ejiciebat omnes vendentes et ementes, etc. : VIII, 709-712; VII, 409. — 19. Et ait illi : Nunquam ex te, etc. : VIII, 694. — Et arefacta est continuo ficulnea : XII, 412. — 25. Baptismus Joannis, etc. : XII, 296. — 28. Operare in vinea, etc. : XI, 93. — 31. Publicani et meretrices præcedent vos, etc. : XI, 272. — 38. Hic est hæres, etc. : XII, 484 et 487.

Chap. XXII, vers. 13. Ligatis manibus, etc. : XVI, 272. — 23. Accesserunt ad eum sadducæi, etc. : II, 429.—30. In resurrectione enim neque nubent, etc. : III, 558; XI, 562; XV, 110, 667, 718 et 755. — Erunt sicut angeli Dei in cœlo : II, 527; IV, 51 et 248; V, 557; VII, 538 et 599; XIII, 104; XV, 580; XVI, 48, 78, 128, 136 et 163. — 32. Non est Deus mortuorum, etc. : XV, 339. — 37-40. Diliges, etc. : VI, 447; VII, 15 et 575; VIII, 238. — 38. Hoc est maximum, etc. : VIII, 229. — 39. Diliges proximum, etc. : VII, 613 : VIII, 243. — 40. In his duobus mandatis, etc. : VI, 423 et 74; VIII, 233; XI, 87.

Chap. XXIII, vers. 3 4, Dicunt enim et non faciunt : VI, 385. — 5. Omnia opera sua faciunt, etc. : IX, 312 et 516.—6. Amant primos recubitus, etc. : XI, 115. — 8. Nolite vocari Rabbi, etc.: IV, 159.—9. Unus est enim magister vester : IV; 160-164; XIII, 261. —9. Unus enim pater vester : II, 124. — 15. Væ vobis, scribæ, etc. : XI, 300.— 23. Væ vobis, etc. : IX, 126.—32. Implete mensuram patrum vestrorum : VI, 242; XII, 491. — 35. Ut veniat super vos omnis sanguis, etc. : VI, 240.

Chap. XXIV, vers. 11. Et seducent multos : XI, 301. — 12. Refrigescet charitas multorum : XV, 613. — 13. Qui autem perseverarit, etc. : X, 3. — 14. Et prædicabitur hoc evangelium, etc. : VI, 679 et 701. — 24. Sur-

gent enim pseudochristi, etc. : X, 611.— Et dabunt signa magna, etc. : IV, 124; X, 611. — 27. Sicut fulgur exit, etc. : IX, 102; XII, 252; XV, 660.— 28. Ubi fuerit corpus, etc. : XII, 648; XIII, 402.— 29. Sol obscurabitur, etc. : XVI, 62.—Stellæ cadent de cœlo, etc. : XV, 602.—30. Signum filii hominis, etc. : XII, 80 et 380; XVI, 97.—31. Et congregabunt electos ejus a quatuor ventis : III, 459; IV, 71; XV, 662-664. — 32. Cum ramus ejus jam tener, etc.: XII, 465.— 34. Dico vobis quia non præteribit, etc. : VI, 679.— 36. De die autem illa et hora, etc.: XV, 673 et 678.—40. Duo erunt in agro, etc. : VIII, 525. — 45. Quis, putas, est fidelis servus et prudens : I, 450; VIII, 294; IX, 6; XI, 115; XIII, 625; XIV, 534.— 48. Si dixerit in corde suo, etc.: XI, 143.

Chap. XXV, vers. 15. Unicuique secundum propriam virtutem : VII, 537; III, 12; XXVI, 180. — 21 et 23. Intra in gaudium domini tui : VIII, 9. — 26. Serve male et piger : X, 59. — Meto ubi non semino : VIII, 512. — 27. Et veniens ego recepissem, etc. : VIII, 719. — 28. Tollite, etc. : VIII, 642; X, 57. — 31. Cum venerit filius hominis, etc. : XII, 692.— 31-45 : XVI, 325 — 33. Statuet oves a dextris, etc. : XII, 675; XV, 419; XVI, 55. — 34. Venite, benedicti, etc.: IV, 285. — 40. Quod uni ex minimis, etc. : XI, 232. —41. Discedite a me maledicti, etc. : I, 157; XV, 445, 455, 471 et 636; XVI, 266, 279 et 315. — 42. Esurivi enim, etc. : VIII, 52 et 63; XVI, 60. — 46. Et ibunt hi in supplicium æternum, etc. : II, 670; VI, 225; XII, 641 et 687; XVI, 35, 310 et 319. — Justi autem in vitam æternam : I, 158; IV, 247 et 298; VII, 437.

Chap. XXVI, vers. 2. Post biduum pascha fiet : XII, 462; XIII, 383. — 10. Opus bonum operata est in me : XII, 546. — 11. Me autem non semper habetis : XIII, 404. — 17. Prima autem die azymorum accesserunt, etc. : XII, 462; XIII, 382-384. — 24. Væ autem homini illi, etc.: I, 88; IV, 350; V, 47. — Bonum erat ei, si natus non fuisset, etc. : XVI, 293. — 26. Accepit Jesus panem : XIII, 372 et 601. — Benedixit : XIII, 318.— Accipite et comedite : XIII, 664. — Hoc est corpus meum : XIII, 22, 26, 495, 499, 515-518 et 670; XIV, 11. — 27. Accipiens calicem : XIII, 372. — 28. Hic est enim sanguis, etc. : XII, 510-512; XIII, 511, 515-518, 525 et 543. — 29. Non bibam amodo de hoc genimine vitis : XIII, 386 et 603. — 30. Hymno dicto, etc. : XIII, 670. — 32. Postquam resurrexero, etc. ; XII, 617.— 35. Etiamsi oportuerit me mori tecum, etc. : XII, 470, — 37. Cœpit contristari et mœstus esse : XI, 631. — 38. Tristis est anima mea usque ad mortem : V, 447; XI, 435 et 629. — 39. Et progressus pusillum, etc : IX, 69; XI, 598; XII, 11-23, 354 et 596. — Si possibile est, transeat a me calix iste : XI, 632 et 692-710; XII, 14 et 19; XIII, 508. — Non sicut ego volo, etc. : IV, 521. — 42. Pater mi, si non potest transire, etc. : XII, 434 et 481. — 44. Oravit tertio, etc. : IX, 685. — 48. Qui autem tradidit eum, etc.; XII, 484 et 492. — 52. Converte gladium tuum in locum suum : VIII, 183. — Omnes enim qui acceperint, etc. : VIII, 180.— 53. Annon possum rogare, etc. : I, 524. — 54. Sic oportet fieri : XII, 432. — 63. Adjuro te per Deum vivum : IX, 217. — At ille negavit coram omnibus, etc. : VII, 570

Chap. XXVII, vers. 25. Sanguis ejus super nos, etc. : IX, 474. — 26. Ut crucifigeretur : XII, 446-448. — 33. Et venerunt in locum, etc. : XII, 467-469. — 38. Tunc crucifixi sunt, etc.: XII, 470-473. — 44. Idipsum autem et latrones, etc. : XII, 473. — 45. Tenebræ factæ sunt, etc. : XII, 401. — 46. Deus meus, Deus, etc. : XII, 483 et 531. — 50. Clamans voce magna, etc. : XII, 476; XIII, 649. — 51. Et ecce velum templi, etc. : VI, 606. — Et terra mota est, etc. : XII, 415. — 52. Et monumenta aperta sunt, etc. : XII, 590; XV, 666 et 669. — 55. Erant autem ibi mulieres, etc. : XII, 128. — 56. Inter quas erat Maria, etc. : XII, 132. — 59. Joseph involvit illud in sindone munda : XII, 548. — 60. Et posuit illud in monumento suo novo, etc. : XII, 551, 556 et 569; VIII, 167 et 653. — Advolvit saxum magnum, etc. : XII, 551.—63. Post tres dies resurgam : XII, 586-589.

Chap. XXVIII. vers. 1. Vespere autem sabbati, etc. : XII, 588. — 2. Angelus enim descendit, etc. : XII, 635. — 5. Respondens autem angelus, etc. : XII, 614-616. — 9. Illæ autem accesserunt, etc. : XII, 633. — 16. In Galilæam in montem, etc. : XII, 619. — 10. Data est mihi omnis potestas, etc. : XI, 588; XII, 688; XVI, 95. — 19. Docete omnes gentes : VI, 675; VII, 216; X, 572 et 598; XII, 253 et 368; XIII, 22; XIV, 10. — Baptizantes eos, etc. : XII, 331; XIII, 26, 140, 151-152, 176, 184, 200, 279, 293 et 364; XIV, 11. — 20. Docentes eos servare, etc. : IX, 126. — Ego vobiscum sum, etc. : X, 184; XII, 647; XIII, 398; XV, 672

ÉVANGILE DE SAINT MARC.

Chap. I, vers. 4. Fuit Joannes in deserto baptizans : XII, 298. — 5. Confitentes peccata sua, etc. : XII, 298 et 301.—9. Baptizatus est Jesus, etc. : XII, 317.—10. Jesus statim ascendens, etc. : XII, 321. — 12. Et erat in deserto quadraginta, etc. : XII, 353 et 356. — 20. Et relicto patre, etc. : IX, 391; XI, 175.—24. Quid nobis et tibi, etc. : XII, 694. —Venisti ante tempus perdere nos : XVI, 90. — Scio qui sis, Sanctus Dei : II, 669; IX, 278; XII, 336, 396 et 488. — 25. Obmutesce, et exi de homine : IX, 221; XII, 395. — 27. Quænam doctrina hæc nova, etc. : XII, 390. — 38. Eamus in proximos vicos, etc. : XII, 342.

Chap. II, vers. 7. Quis potest dimittere peccata, etc. : XI, 676; XIV, 12 et 334.— 15. Multi publicani, etc. : XII, 335.

Chap. III, vers. 5. Et circumspiciens eos cum ira, etc. : XI, 637-639. — 11-12. Et spiritus immundi, etc. : XII, 396. — 29. Qui autem blasphemaverit, etc. : VI, 225; VII, 385.

Chap. IV, vers. 21. Numquid venit lucerna, etc. : XII, 374. — 28. Ultro terra fructificat, etc. : VI, 696.

Chap. V, vers. 9. Quod tibi nomen est, etc. : IX, 275. — 19. Vade in domum tuam, etc. : XII, 398.

Chap. VI, vers. 5. Et non poterat ibi, etc. : XII, 383. — Paucos infirmos impositis, etc. : XIV, 18. — 13. Ungebant oleo, etc. : VI, 708; XIV, 460 et 480.—31. Venite seorsum, etc. : XII, 336.

Chap. VII, vers. 3. Pharisæi enim : XII, 293. — 8. Tenetis traditionem, etc. : XII, 295.— 24. Et ingressus domum, etc. : XI, 595; XII, 412. — 34. Ephpheta, etc. : XIII, 425. — 37. Bene omnia fecit, etc. : XII, 407; XIII, 365.

Chap. VIII, vers. 13. Apprehensa manu cæci, etc. : XII, 406. — 22 et s. Video homines, etc. : XIV, 75-76. — 23-24. Interrogavit eum si quid videret, etc. : XII, 410. — 31. Oportet filium hominis, etc. : XII, 586-589.

Chap. IX, vers. 23. Adjuva incredulitatem meam : VII, 268-270. — 25. Et exclamans et multum discerpens, etc. : XII, 395.—28. Hoc genus in nullo, etc. : XIV, 321. — 49. Pacem habete inter vos : VIII, 16 et 22.

Chap. X, vers. 4. Moyses permisit, etc. : XV, 388-406. — 20. Qui non accipiat centies tantum, etc. : V, 611; VI, 684.

Chap. XIII, vers. 14. Cum autem videritis, etc. : XVI, 62. — 32. Neque filius hominis, etc. : II, 93; XI, 542.

Chap. XIV, vers. 8. Prævenit ungere corpus meum in sepulturam : XII, 548. — 12. Primo die azymorum, etc. : XII, 463; XIII, 382-384. — 33. Cœpit Jesus pavere et tædere : VII, 447; XI, 633.

Chap. XV, vers. 25. Erat autem hora tertia, etc. : XII, 461; XIII, 649. — 39. Videns autem centurio, etc. : XII, 478. — 43. Nobilis decurio : XII, 548. — 44. Pilatus autem mirabatur, etc. : XII, 478. — Accersite centurione, etc. : XII, 546.

Chap. XVI, vers. 2. Veniunt ad monumentum, etc. : XIII, 651. — 6. Jesum quæritis, etc. : XII, 80 et 625. — 12. Ostensus est in alia effigie, etc. : XII, 597 et 622. — 14. Recumbentibus illis, etc. : XII, 619. — Exprobravit incredulitatem illorum, etc. : XII, 626. — 15. Prædicate evangelium omni creaturæ : III, 454 et 537; VI, 675. — 16. Qui crediderit, etc. : XIII, 227, 259 et 297; XVI, 322. — Qui vero non crediderit, etc. : VII, 174, 199-201 et 409.— 17. Signa autem eos, etc. : X, 601-603. — In nomine meo dæmonia ejicient : IX, 220.—Linguis loquentur novis : X, 597-599. — 17-18 : IX, 212. — 18. Super ægros manus imponent, etc. : XIV, 15. — 19. Assumptus est in cœlum : XII, 652, 665 et 667. — Et sedet a dextris Dei : XII, 652 et 670. — 20. Prædicaverunt ubique, etc. : X, 499.—Sermonem confirmante, etc. : X, 612.

ÉVANGILE DE SAINT LUC.

Chap. I, vers. 5. Uxor illius de filiabus Aaron : XII, 162. — 9. Sorte exiit ut incensum poneret : IX, 293. — 12. Et Zacharias turbatus est, etc. : XII, 155. — 15. Et Spiritu sancto replebitur, etc. : XII, 101 et 115. — 18. Unde hoc sciam : IX, 323. — 26. Missus est angelus Gabriel a Deo : XII, 137, 149 et 157. — 28. Et ingressus angelus ad eam : XII, 153-156. — Ave, gratia plena, etc. : XI, 487; XII, 96, 112, 156-159. — 29-30. Quæ cum audisset, etc. : XII, 154. — 31. Ecce concipies in utero et paries filium : XII, 146. — Et vocabis nomen ejus Jesum : XII, 283-286. — 32. Dabit ei Dominus Deus sedem, etc. : XII, 683.—34. Quomodo fiet istud, etc. : XII, 158. — 35. Spiritus sanctus superveniet in te : XII, 111 et 193. — Virtus altissimi obumbrabit tibi : XII, 195. — Quod nascetur ex te sanctum, etc. : XI, 579; XII, 101 et 217; XIII, 650. — 36. Et ecce Elizabeth cog-

nata tua : XII, 141 et 158. — 37. Non erit impossibile, etc. : I, 518; XI, 390 et 436. — 44. Exultavit in gaudio, etc. : IX, 668 ; XII, 116. — 49. Sanctum nomen ejus : IX, 62.— 52. Deposuit potentes de sede, etc. : XII, 582. — 61. Nullus est in cognatione tua, etc. : XII, 284.— 70. Sicut locutus est per os, etc. : X, 518. — 74-75. Serviamus illi in sanctitate et justitia : IX, 27. — 76. Et tu puer, etc. : XII, 293. — 79. Illuminare his, etc. : XII, 376. — 80. Puer autem crescebat, etc. : XI, 535-538, 572-583 et 635-636.

Chap. II, vers. 1. Exiit edictum, etc. : XII, 248. — 7. Peperit filium primogenitum, etc. : XII, 128.—8. Pastores erant, etc. : XII, 269. —9. Et ecce angelus Domini stetit juxta illos : XII, 258-260 et 264-266. — Et claritas Dei circumfulsit illos : XII, 266. — 19. Maria autem conservabat, etc. : XII, 114. — 21. Et postquam consummati sunt dies octo, etc. : XII, 280-283. — 22. Et postquam impleti sunt dies purgationis, etc. : XII, 291.— Ut sisterent eum Domino : XII, 287-290. — 24. Et ut darent hostiam, etc. : XII, 287. — 25. Et homo iste justus et timoratus : XII, 268. — 26. Responsum acceperat, etc. : XII, 265. — 33. Erant pater ejus, etc. : XII, 119. — 35. Et tuam ipsius animam pertransibit gladius : XII, 110. — 36. Et erat Anna prophetissa, etc. : XII, 258 et 260.—39. Postquam perfecerunt omnia, etc. : XII, 269. — 40. Plenus sapientia : XI, 525-582.—Et gratia Dei erat in illo : XI, 462-498. — 41. Et ibant parentes ejus : XII, 142-145. — 46. Invenerunt illum in templo, etc. : XI, 577. — 48. Ecce Pater tuus et ego : comme au v. 41. — 49. Et Jesus proficiebat sapientia : XI, 492, 574, 579 et 636 ; XII, 206. — Et gratia : XI, 493-495.

Chap. III, vers. 6. Et videbit omnis caro, etc. : I, 185-188.—8. Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ : XIV, 131 et 293.—12. Exiit in montem orare : X, 188. — 17. Cujus ventilabrum in manu ejus : XV, 637. — 21. Factum est cum baptizaretur, etc. : XII, 301 et 314. — Jesu baptizato : XII, 319; XIII, 265. — 22. Descendit Spiritus sanctus, etc. : XII, 323 et 328.—23-38. Qui fuit Heli, etc. : XI, 504 ; XII, 166.—29. Qui fuit Jesu : XII, 283. — 38. Qui fuit Adam, qui fuit Dei : XI, 425.

Chap IV, vers. 1. Jesus autem plenus, etc. : XI, 472; XIII, 310. — 13. Et consummata omni tentatione, etc. : IV, 127 ; XII, 356 et 364. — 30. Transiens per medium, etc. : XII, 409.— 34. Scio te quis si, Sanctus Dei : XII, 140 et 396. — 35. Increpavit illum, etc. : IX, 277. — 41. Non sinebat, etc. : XII, 349 et 395-397. — 43. Quia et aliis civitatibus, etc. : XII, 335.

Chap. V, vers. 8. Exi a me, etc. : XIII, 599.—10. Ex hoc jam homines eris capiens : XII, 386. — 11. Relictis omnibus, secuti sunt eum : XI, 269.— 34. Numquid potestis filios sponsi, etc. : X, 183.

Chap. VI, vers. 12. Exiit in montem orare : XI, 263 et 596; XII, 11 et 336. — 19. Virtus de illo exibat, etc. : II, 229 ; XII, 389.— 20. Beati pauperes, etc. : XV, 560. — 20-22. Beati, etc. : V, 613.—21. Beati qui nunc flletis, etc. : XIV, 47. — 25. Væ vobis qui saturati estis, etc. : V, 609. — Væ vobis qui ridetis, etc. : X, 474. — 30. Qui petit a te, da ei : VIII, 56.—35. Mutuum date nihil inde sperantes : VI, 714; VIII, 717. — Et eritis filii Altissimi : VII, 132 ; XI, 393.— Qui benignus est super ingratos et malos : IX, 462. — 36. Estote ergo misericordes, etc. : VIII, 35-36 ; XIV, 36.—38. Mensuram bonam, etc. : VIII, 9.

Chap. VII, vers. 47. Remittuntur ei peccata, etc. : I, 446 ; VII, 98; XII, 511 ; XIII, 559. — Cui autem minus dimittitur, etc. : IX, 442. — 48. Dimittuntur tibi peccata : XIII, 91.—

Chap. VIII, vers. 3. Quæ ministrabant ei de facultatibus suis : XII, 344.— 11. Semen est verbum Dei : XVI, 223. — 14. Et sollicitudinibus, etc. : XVI, 76. —23. Periclitabantur : IX, 475. — 30. Quod tibi nomen est : IX, 278.

Chap. IX, vers. 1. Dedit illis potestatem, XIV, 9. — 2. Misit illos prædicare, etc. ; XI, 259.— 3. Nihil tuleritis in via, etc. : IX, 316. — 26. Qui me erubuerit, etc. : X, 152. — 31. Et dicebant excessum, etc. : XII, 426.— 60. Sine ut mortui, etc. : IX, 389. — 61. Permitte mihi primum renuntiare, etc. : XI, 291 et 306. — 62. Nemo mittens manum, etc. : IX, 143; XI, 99, 128, 175, 282 et 307.

Chap. X, vers 16. Qui vos audit, me audit : X, 183.—Qui vos spernit, me spernit : VIII, 554. —19. Ecce dedi vobis, etc. : IX, 222.—27. Diliget proximum sicut te ipsum : VI, 68 ; VIII, 238. — 30. Homo quidam descendens; etc. : VI, 192. — 39. Sedens secus pedes, etc. : X, 495 ; XI, 15. — 40. Satagebat circa frequens ministerium : XI, 59. — 41. Martha, sollicita es, etc. : XI, 54 et 61.—42. Maria optimam partem elegit : X, 247 ; XI, 38, 53 et 248.

Chap. XI, vers. 2. Cum oratis, dicite, etc. : IX, 52.— 3. Panem nostrum, etc. : XIII, 592 et 646. —13. Spiritum bonum petentibus se : VII, 21 ; IX, 83. — 24. Revertar in domum, etc. : XIV, 92. — 26. Fiunt novissima, etc. : XI, 301.— 33. Nemo lucernam accendit, etc. : XI, 262. — 34. Si oculus tuus nequam est, etc. : XIII, 115. — 41. Quod superest, date eleemosynam, etc. : VIII, 64, 548 et 643 ; IX, 131 et 579; XI, 143 : XIV, 321. — 53. Ce-

perunt graviter insistere, etc. : XII, 370.

Chap. XII, vers 4. Et post hæc non habent quid faciant : VIII, 52; XV, 556. — 14. Quis me constituit judicem, etc. : XII, 686. — 15. Cavete ab omni avaritia : II, 634; VII, 561; IX, 572-574, 582 et 596. — 36. Et vos similes hominibus; etc. : XVI, 203.— 39. Qua hora fur veniet : XV, 678.— 42. Quis, putas, est fidelis, etc. : VI, 399.— 47. Servus sciens voluntatem, etc. : V, 704 et 709; VI, 62; X, 327 et 430. — 56. Hypocritæ, faciem cœli, etc. : XVI, 62.

Chap. XIII, vers. 3. Nisi pœnitentiam habueritis, etc. : XIV, 20.— 14. Indignans quia sabbato, etc. : IX, 621. — 15. Unusquisque vestrum sabbato, etc. : XII, 347. — 28. Ibi erit fletus, etc. : XVI, 270. — 33. Non capit prophetam perire extra Jerusalem : XII, 467.

Chap. XIV, vers. 5. Cujus vestrum asinus, etc. : XII, 347. — 11. Omnis qui se exaltat humiliabitur : X, 388; XII, 525. — 12-13. Cum facis prandium, etc. : V, 615; VIII, 42, 57 et 650. — 23. Exi in vias, etc. : VII, 333. — 26. Si quis venit ad me, etc. : VII, 586, 608 et 621; VIII, 117 et 230; IX, 388. — 28. Quis enim volens turrim, etc. : XI, 303. — 30. Hic homo cœpit ædificare, etc. : XII, 337. — 33. Qui non renuntiat omnibus, etc. : XI, 102 et 307.

Chap. XV, vers. 1. Erant autem appropinquantes ei, etc. : VII, 588; XII, 338-340. — 7. Ita gaudium erit in cœlo, etc. : I, 429; II, 625; IV, 110; XV, 544. — 10. Gaudium erit coram angelis, etc. : XII, 694; XV, 544. — 13. Dissipavit substantiam, etc. : IX, 592 et 595. — 19. Facite vobis amicos, etc. : XVI, 327. — 21. Pater, peccavi, etc. : XIV, 49.— 22. Afferte illi stolam, etc. : XIV, 108 et 115.

Chap. XVI, vers. 8. Laudavit Dominus villicum, etc. : XIV, 356. — Filii hujus sæculi, etc. : VIII, 300 et 392; IX, 256. — 9. Facite vobis amicos, etc. : VII, 139; VIII, 69 et 78; IX, 362. — 22. In sinum Abrahæ : XII, 565; XV, 434-435. — Mortuus est autem et dives, etc. : XV, 420. — 23. Vidit Abraham, etc. : III, 425 et 437; XVI, 305. — 24. Et ipse clamans dixit : Pater Abraham, etc. : IV, 22. — 25. Recordare quia recepisti bona, etc. : III, 203 et 435; V, 561; XIV, 127; XV, 465; XVI, 301.— 28. Habeo quinque fratres, etc. : III, 429 et 439; XVI, 294.

Chap. XVII, vers. 1. Impossibile est ut non veniant scandala : VIII, 208. — 5. Adauge nobis fidem : V, 349. — 10. Cum feceritis omnia, etc. : VII, 124.— 21. Regnum Dei intra vos est : VI, 702; IX, 244.—22. Venient dies quando desideretis, etc. : XII, 645.

Chap. XVIII, vers. 1. Oportet semper orare et non deficere : IX, 45 et 80. — 2. Judex quidam erat, etc. : VII, 450; IX, 694.— 7. Deus non faciet vindictam, etc. : IX, 466. — 8. Filius hominis veniens, etc. : XI, 332.— 11. Non sum sicut cæteri hominum, etc. : IX, 529.— 13. Deus, propitius esto, etc. : VII, 148. — 14. Descendit hic justificatus, etc. : X, 617. — 19. Nemo bonus nisi solus Deus : I, 106. — 28. Ecce nos dimisimus omnia; XI, 253. — 33. Postquam flagellaverint, etc. : XII, 476.

Chap. XIX, vers. 8. Et si quid aliquem defraudavi, etc. : VIII, 508. — 10. Venit enim filius hominis, etc. : XI, 323. — 23. Ego veniens cum usuris, etc. : VIII, 716.— 24. Auferte, etc. : X, 57. — 45. Cœpit ejicere, etc. : VIII, 713-715; XII, 409. — 46. Domus mea, etc. : IX, 100.

Chap. XX, vers. 35. Neque nubent, neque ducent uxores : XV, 718. — 36. Neque enim ultra mori poterunt : III, 550. — Æquales enim angelis sunt : III, 51; VI, 539.

Chap. XXI, vers. 3. Vidua hæc pauper, etc. ; VIII, 60 et 81; XIII, 538. — 15. Ego enim dabo vobis os, etc. : IX, 303; XII, 408. — 18. Capillus, etc. : XII, 601; XV, 722 et 731.— 19 In patientia vestra, etc. : X, 79.— 25. Erunt signa in sole, etc. : XV, 588; XVI, 62. — 26. Arescentibus hominibus præ timore : XV, 593. — 27. Tunc videbunt filium hominis, etc. : XVI, 98. — 33. Cœlum et terra transibunt, etc. : XII, 376; XVI, 228.

Chap. XXII, vers. 7. Venit dies azymorum, etc. : XII, 463; XIII, 382-384. — 12. Cœnaculum grande stratum : XIII, 652. — 15. Desiderio desideravi, etc. : XIII, 602.—19. Hoc est corpus meum, etc. : XIII, 402, 493-502, 504.— Hoc facite in meam commemorationem : VI, 685; XIII, 364 et 596. — 20. Similiter et calicem, etc. : XIII, 580.— Hic calix novum testamentum, etc. : XIII, 505-511 et 543. — 22. Filius hominis vadit, etc. : XII, 433. — 24. Facta est autem et contentio, etc. : VIII, 159. — 27. Quis major est, etc. : IV, 84. — 30. Ut edatis et bibatis, etc. : IV, 285. — 32. Ego pro te rogavi, etc. : VII, 190 et 210; XIV, 420.— Confirma fratres tuos : XIV 598. — 33. Tecum paratus sum, etc. : XII, 470.— 35. Quando misi vos, etc. : VI, 710.— 37. Et cum iniquis deputatus est : XII, 470-473. — 42. Pater, si vis, etc. : XI, 692. — 43. Apparuit autem illi angelus de cœlo confortans eum : XI, 580. — Et factus in agonia, etc. : XI, 707.

Chap. XXIII, vers. 34. Pater, dimitte illis, etc. : XII, 20, 505-507 et 508. — 42. Domine, memento mei, etc. : XII, 470. — 43. Hodie mecum eris in paradiso : XII, 569 et 688; XIV, 189. — 44 Tenebræ factæ sunt, etc. : XII, 400. — 53. In quo nondum quisquam positus fuerat : XII, 549 et 550.

Chap. XXIV, vers. 6. Non est hic, sed sur-

rexit : XII, 624. — 25. O stulti, etc. : VIII, 657 ; XII, 626. — 26. Et ita intrare in gloriam suam : XII, 225, 417, 433 et 584. — 28. Et ipse se finxit longius ire : X, 511. — 31. Et aperti sunt oculi eorum : comme au v. 16. — Et ipse evanuit ex oculis eorum : XII, 599 ; XIII, 459 ; XVI, 28. — 37. Conturbati vero et conterriti, etc. : XII, 597. — 39. Palpate et videte, etc. : XI, 358, 429, 431 et 439 ; XII, 597 604 et 630 ; XV, 785. — 43. Et cum manducasset, etc. : II, 455 ; XII, 604, 613 et 630-632 ; XV, 752. — 44. Hæc sunt verba quæ locutus sum, etc. : XII, 433 et 618. — Necesse est impleri, etc. : VI, 406 ; XII, 626 et 630. — 45. Aperuit illis sensum, etc. : VII, 285 ; X, 543. — 46. Quoniam sic scriptum est, etc. : comme au vers. 44, Necesse est impleri. — 46-47. Oportebat Christum pati, etc. : XIV, 26-27. — 49. Vos autem sedete, etc. : VI, 611 ; XII, 665 ; XIII, 120.

ÉVANGILE DE SAINT JEAN.

Chap. I, vers. 1. Et verbum erat apud Deum : II, 137-142 ; III, 480. — Et Deus erat Verbum : II, 3 et 121 ; XII, 389-393. — 3. Omnia per ipsum facta sunt : II, 234 ; III, 109 ; XI, 544. — Et sine ipso factum est nihil : II, 354-357. — 3-4. Quod factum est in ipso vita erat : I, 375. — 9. Erat lux vera, etc. : III, 237 et 416 ; XI, 438 et 527 ; XVI, 150. — 10. In mundo erat : II, 297. — Mundus per ipsum factus est : I, 392. — 12. Quotquot autem receperunt eum, etc. : VII, 22 ; IX, 434. — Dedit eis potestatem, etc. : XII, 46. — 13. Et Verbum caro factum est : XI, 268, 330, 434, 661. — Et vidimus gloriam ejus, etc. : II, 129 ; XI, 553 ; XII, 92, 111, 218 et 524. — Plenum gratiæ et veritatis : VI, 703 ; XI, 377, 449, 476, 483-486, 492, 502, 610, 621 et 682 ; XII, 25-26, 111, 135 et 218 ; XIII, 261 et 310. — 15. Qui post me venturus est, ante me factus est : XI, 662. — 16. Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus : X, 597 ; XI, 335, 380, 486-488, 502, 513 et 726 ; XII, 113, 323 et 590 ; XIII, 94. — Et gratiam pro gratia : XV, 656. — 17. Lex per Moysen data est, etc. : VI, 403 et 408. — Gratia et veritas per Jesum Christum facta est : III, 96 ; VII, 72 ; XI, 380 ; XII, 112 et 299 ; XIII, 38 et 524. — 18. Deum nemo vidit unquam : I, 182 ; III, 417 ; XVI, 135. — Unigenitus filius, etc. : II, 129 et 259. — 23. Ego vox clamantis, etc. : XII, 297. — 29. Ecce agnus Dei, etc. : VI, 154 et 516 ; VII, 213 ; XI, 327 ; XII, 33, 121 et 287 ; XIII, 365. — Ecce qui tollit peccatum mundi : VI, 601, XII, 29, 31, 190, 454, 497, 510-513, 514, 517, 519, 521, 523, 571 et 643 ; XIII, 57-59, 249-250 et 365. — 31. Ut manifestetur in Israel, propterea veni ego : XII, 263, 294, 302 et 387. — 33. Et ego nesciebam eum : XIII, 95. — Super quem videris, etc. : II, 173 ; V, 586 ; XII, 296 et 309 ; XIII, 90 et 151. — 34. Ego vidi, etc. : VII, 213. — 37. Audierunt eum duo discipuli, etc. : XII, 305 et 386.

Chap. II, vers. 4. Nondum venit hora mea : XII, 462. — 9-10. Ut autem gustavit, etc. : X, 596. — 10. Omnis homo primum bonum vinum ponit : XII, 411. — 11. Hoc fecit initium signorum Jesus : XII, 262 et 386. — Et crediderunt in eum discipuli ejus : XII, 388. 12. Ipse, et mater ejus, et fratres ejus : XII, 128. — 20. Quadraginta et sex annis ædificatum est templum hoc : XII, 205. — 21. Hoc autem dicebat, etc. : XII, 193.

Chap. III, vers. 1. Princeps Judæorum : XII, 548. — 3 et 5. Nisi quis renatus, etc. : VI, 231 ; VII, 74 ; XII, 306 ; XIII, 14, 132, 140-142, 175, 207-212, 232, 280, 327 et 549. — 8. Spiritus ubi vult, etc. : VII, 538. — 13. Nemo ascendit in cœlum, etc. : XI, 433 ; XII, 630 et 649. — 14. Ita exaltari oportet filium hominis : XII, 432, 442 et 461. — 16. Sic enim Deus dilexit mundum, etc. : II, 200 ; VI, 513 ; XI, 317 et 422 ; XII, 193 et 519. — 17. Non enim misit Deus filium, etc. : XII, 407. — 18. Qui credit in eum, non judicatur : XVI, 85 et 88. — 19, Venit lux in mundum, etc. : XI, 327. — 21. Qui facit veritatem, etc. : I, 354. — 26. Ecce hic baptizat : XII, 303. — 29. Qui habet sponsam sponsus est : XVI, 199. — 31. Qui desursum venit, etc. : XI, 607. — 34. Non enim ad mensuram dat Deus spiritum : XI, 489 ; XVI, 166. — 35. Pater diligit filium, etc. : II, 292. — 36. Qui incredulus est, etc. : VI, 254.

Chap. IV, vers. 2. Quanquam Jesus non baptizaret, etc. : XII, 305 ; XIII, 188 et 265 ; XIV, 29. — 8. Discipuli enim ejus, etc. : XI, 257. — 13. Omnis qui biberit ex aqua hac sitiet iterum : IV, 222 ; V, 62 et 109. — 14. Fons aquæ salientis, etc. : IV, 222 ; VII, 132. — 21. Venit hora quando neque, etc. ; VI, 716 ; IX, 99 ; XII, 366. — 21. Venit hora quando veri adoratores, etc. : IX, 53 et 97. — 24. Spiritus est Deus : I, 50 ; VI, 492 ; XII, 665 ; XIII, 11. — Eos qui adorant eum, etc. : XIII, 76. — In spiritu et veritate, etc. : VI, 495 ; IX, 24, 76 et 251. — 34. Meus cibus est, etc. : V, 611. — 36. Qui metit, etc. : V, 622 ; XV, 615. — 42. Jam non propter tuam loquelam, etc. : VII, 222 et 650. — 44. Propheta in sua patria, etc. : XI, 480. — 48. Nisi signa et prodigia, etc. : XII, 381 et 627. — 53. Cognovit pater, etc. : VII, 271.

[illegible] XIII, [illegible] XIII, [illegible] XIII, [illegible] XIII, [illegible] XVI, [illegible] XIII, [illegible] XIII, [illegible] XIII, [illegible] XIII, [illegible] XI, [illegible], XIII, [illegible]

[illegible] Multi dicebant eum ejus mitemum esse: [illegible]

[illegible] 14. — [illegible] 33 — [illegible] 38. — [illegible] 45. — [illegible] I 25. — [illegible] XI. [illegible] I 57. — [illegible] 63. XI. [illegible] 81. — 31 [illegible] 81. Veritatem [illegible] I 35. — 32. Ego [illegible] I 1. — 33. Ego [illegible] IV 23. — De [illegible] 612. — E [illegible] I 608 [illegible] 673. — [illegible] X 512. — 34. Jam ex vobis [illegible] : II 611. — 35. Si [illegible] : XIII. 668. — 38. Ego [illegible] : XI. 537. — 33. Scio [illegible] : XI. 539. — 40. — Abraham pater vester : VI, 613; VII, 143; XII, 573. — 59. Ipse autem abscondit se, etc. : XII, 679.

Joan. IX, vers. 3. Neque hic peccavit, etc. : VI, 234; XII, 406. — 4. Me oportet operari, etc. : XII, 354; XIII, 650.—Qui misit me : II, 205-210.—5. Quamdiu sum in mundo, etc. : XII, 461.—6-7. Fecit lutum ex sputo, etc. : XII, 410-411.—16. Non est hic homo a Deo, etc. : VI, 669, XII, 347.—17. Propheta est : comme plus haut, ch. VI, v. 14, et ch. VII, v. 40. — 31. Scimus autem quia peccatores, etc. : VII, 148; IX, 86; X, 615; XV, 520.—41. Si

omci essetis, non haberetis peccatum : VII, 396.

Chap. X, vers. 7 et 9. Ego sum ostium : XI, 518; XIV, 383.—9. Et ingredietur, etc. : XVI, 98. — 10. Ego veni ut vitam, etc. : XII, 528 et 625.— 11. Bonus pastor, etc. : XI, 96 et 129. — 12. Mercenarius autem, etc. : XI, 123. — 16. Unum ovile et unus pastor : XII, 249.— 18. Nemo tollit eam a me, etc. : XII, 475, 480, 533 et 595. — Potestatem habeo, etc. : XI, 435. — Hoc mandatum accepi a patre meo : XII, 480. — 21. Numquid dæmonium, etc. : III, 459; IV, 123, 124, 144 et 168; XII, 140. — 25. Opera quæ ego facio, etc. : XII, 381-383 et 389-393. — 27. Oves meæ vocem meam, etc. : VI, 722.— 30. Ego et Pater unum sumus : II, 209; XI, 681. — 36. Quem Pater sanctificavit, etc. : XII, 217-218. — 38. Si mihi non vultis credere, etc. : XII, 382. — Ego in Patre, etc. : II, 289-291. — 41. Joannes quidem, etc. : XII, 296 et 339.

Chap. XI, vers. 3. Ecce quem amas infirmatur : IX, 90.— 26. Qui vivit et credit, etc. : XV, 441. — 41. Elevatis sursum oculis, etc. : XIII, 671. — 42. Ego autem sciebam quia semper me audis : XII, 19 et 383. — Propter populum qui circumstat dixi, etc. : XII, 12.— Tu me misisti : II, 296-320; IV, 84.— 44. Solvite eum, etc. : XIV, 221 — 47, Quid facimus quia hic homo, etc. : XII, 381.— 50. Expedit vobis ut unus homo, etc. : XII, 528.— 51. Hoc autem a semetipso, etc. : X, 550.

Chap. XII, vers. 6. Loculos habens, etc. : VIII, 404; XI, 257. — 24. Nisi granum fromenti, etc. : XII, 368 et 434; XIII, 377. — 27-28. Nunc anima mea turbata, etc. : XII, 605. — 31. Nunc princeps hujus mundi, etc. : XII, 396 et 514. — 32. Si exaltatus fuero a terra, etc. : XII, 436-437 et 442.— 36. Credite in lucem, etc. : VI, 703.—43. Dilexerunt enim gloriam, etc. : X, 50. — 44. Qui misit me : comme plus haut, ch. XI, v. 42, Tu me misisti. — 47. Non judico eum : XVI, 87.— 48. Sermo quem locutus sum, etc. : XII, 689; XVI, 73.

Chap. XIII, vers. 1-5. Ante diem festum Paschæ, etc. : XII, 463; XIII, 380. — Sciens Jesus quia venit hora, etc. : XII, 461.— 3. A Deo exivit, etc. : II, 291. — 10. Qui lotus est non indiget, etc. : XIII, 328 et 678. — 13. Vos vocatis me Magister et Domine, etc. : X, 45. — 15. Exemplum dedi vobis, etc. : XII, 280. — 17. Beati eritis, etc. : IV, 283 et 308. — 18. Scio quos elegerim : XII, 258.—23. Quem diligebat Jesus : I, 429; XII, 426. — 26. Ille est cui ego intinctum, etc. : XIII, 603-604.— 27. Quod facis, fac citius : XI, 466.— 29 Egenis ut aliquid daret : XI, 257.— 30. Erat autem nox : XV, 677.— 34. Mandatum novum do vobis, etc. : VIII, 243-244.

Chap. XIV, vers. 1. Creditis in Deum, etc. : VII, 177 et 407; X, 575; XIII, 403. — 2. In domo patris mei, etc. : IV, 247 et 293; VII, 81-83; XVI, 178. — 2-3. Vado parare vobis, etc. : XII, 662. — 3. Si abiero et præparavero, etc. : XII, 318.— 5. Domine, nescimus quo vadis, etc. : XII, 417. — 6. Ego sum via, etc. : I, 36, 57 et 342; II, 229; VIII, 112; XIII, 515. — 8. Ostende nobis Patrem, etc. : XVI, 141 et 171. — 9. Qui videt me, etc. : VII, 180. — 10. Ego in Patre, etc. : II, 209 et 289; XII, 384. — 12. Qui credit in me, etc. : III, 640; V, 389; VII, 58; XII, 389 et 392; XIII, 262. — 13. Quodcumque petieritis, etc. : IX, 58, 85 et 88. — 15. Si diligitis me, etc. : VIII, 228-230.— 16. Ego rogabo Patrem, etc. : II, 13; IX, 68. — 17. Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere : VI, 671. — Apud vos manebit et in vobis erit : V, 367.— 21. Qui diligit me, etc. : VII, 134, 567 et 662; XI, 723; XVI, 140. — 23. Ad eum veniemus, etc. : II, 304 et 307. — Si quis diligit me, sermonem meum servabit : XI, 87. — 24. Sermonem quem audistis, etc. : XI, 524-527, et comme plus haut, ch. VII, v. 16. — 28. Pater major me est : II, 121, 286 et 314; XI, 465; XII, 3, 650 et 670. —31. Ut cognoscat mundus, etc. : XII, 480. — Sicut mandatum, etc. : II, 292.

Chap. XV, vers. 1. Ego sum vitis vera : XIII, 386.— 5. Sine me nihil, etc. : IV, 316; VII, 24 et 139-144; X, 327. — 7. Quodcumque volueritis, etc. ; comme plus haut, ch. XIV, v. 13. — 9. Sicut dilexit me, etc. : II, 192. — 11. Ut gaudium meum, etc. : VIII, 8. — 12. Diligatis invicem, etc. : V, 580. — 13. Majorem charitatem, etc. : VII, 616; IX, 670 et 675; XI, 86 et 94; XIII, 182. — 15. Vos autem dixi amicos : VII, 510; X, 527. —Omnia quæcumque, etc. : II, 294.— 18. Scitote quia me priorem, etc. : VIII, 112-114.— 22. Si non venissem, etc. : VII, 314 et 318; XII, 488. — 24. Si opera non fecissem, etc. : XII, 389 et 391.— Nunc autem et viderunt et oderunt, etc. : VIII, 113; XII, 487.— 25. Ut adimpleatur sermo, etc. : VII, 408.— 26. Mittam vobis a Patre, etc. : II, 13, 165, 174-177 et 180; VI, 681.

Chap. XVI, vers. 2. Ut omnis qui interficit vos, etc. : IV, 513; VIII, 553-554. — 7. Expedit vobis ut ego vadam : XII, 648 et 662; XIII, 308. — Si enim non abiero, etc. : XIII, 398, — Si autem abiero, etc. : II, 319-320. — 8. Arguet mundum, etc. : XII, 647 et 677. — 11. Princeps hujus mundi jam judicatus est : XVI, 90. — 12. Adhuc multa habeo, etc. : XII, 375 et 427.—13. Cùm autem venerit, etc. :

VI, 678; VII, 186; X, 598; XII, 329. — 22. Iterum videbo vos, etc. : XII, 618. — 23. Si quid petieritis, etc. : IX, 57; XV, 687. — 27-28. A Deo exivi, etc. : II, 291. — 28. Iterùm relinquo, etc. : XII, 646-649 et 660-662. — 30. Nunc scimus quia scis omnia : XI, 542-546, 586-587 et 683. — 32. Non sum solus, etc. : II, 79-94. — 33. Confidite, ego vici mundum : XVI, 253.

Chap. XVII, vers. 1. Clarifica Filium tuum : XII, 17; XIII, 671-673. — 3. Hæc est autem vita æterna, etc. : I, 158 et 192, 198 et 368 II, 91; IV, 247 et 222; VII, 182 et 567; XI, 528; XII, 691; XVI, 102. — 5. Clarifica me Pater, etc. : II, 367; XII, 494. — 6. Manifestavi nomen tuum, etc. : VII, 215. — 8. Cognoverunt verè, etc. : comme plus haut, ch. XVI, v. 27. — Crediderunt quia, etc. ; comme plus haut, ch. V, v. 23, Qui misit illum. — 14. Non sum de mundo : XI, 432-433; XII, 166. — 21-22. Ut omnes unum sint, etc. ; comme plus haut, ch. XIV, v. 10, et de plus, tome XI, p. 70; XII, 49. — 23. Dilexisti eos, etc. : II, 188-192. — 24. Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis : XVI, 99.

Chap. XVIII, vers. 6. Ut ergò dixit, etc. : XII, 409. — 17. Dicit ille, etc. : VII, 566. — 20. Ego palam locutus sum, etc. : XII, 373. — 23. Respondit ei Jesus, etc. : VIII, 662. — 28. Ipsi non introierunt, etc. : XII, 462. — 31. Nobis non licet, etc. : XII, 486. — 35. Gens tua et pontifices, etc. : XII, 482 et 492. — 36. Regnum meum, etc. : XI, 502-503; XII, 166 et 687. — 37. In hoc natus sum, etc. : XI, 405 et 578; XII, 245 et 334.

Chap. XIX, vers. 7. Secundum legem debet, etc. : XII, 485. — 11. Non haberes potestatem, etc. : VIII, 605; XII, 525. — Majus peccatum habet : V, 684; XII, 491-493. — 15. Non habemus regem, etc. : IX, 33. — 16. Tradidit ut crucifigeretur : XII, 482. — 18. Ubi crucifixerunt eum : XIII, 649. — 25. Stabant autem juxta crucem, etc. : XII, 128. — 26. Cùm vidisset ergo, etc. ; comme plus haut, ch. XIII, v. 23. — 28. Postea sciens Jesus, etc. : VI, 606 : XII, 480. — 30. Consummatum est : III, 94; VI, 606; XII, 480. — 31. Erat enim magnus dies ille sabbati : XII, 463. — 32. Non fregerunt ejus crura : XII, 446. — 34. Continuò exivit sanguis, etc. : XIII, 150, 392-393 et 525. — 35. Qui vidit, testimonium perhibuit : XIII, 393. — 37. Videbunt in quem transfixerunt : XVI, 97. — 39-40. Venit autem et Nicodemus, etc. : XII, 548. — 41. Erat autem in loco, etc. : XII, 551.

Chap. XX, vers. 1. Maria Magdalene, etc. : XII, 557 et 586; XIII, 651. — 5. Vidit posita linteamina, etc. : XII, 550. — 17. Noli me tangere : XII, 629; XIII, 561. — Nondùm enim ascendi ad patrem meum : XII, 633 et 645; XIII, 561. — Ascendo ad patrem meum, etc. : XII, 8, 45 et 646. — 19. Cùm ergo serò esset, etc. : XII, 617. — 20. Et fores essent clausæ : XII, 597; XV, 797. — Ostendit eis manus, etc. : XII, 608-609 et 616. — 22. Insufflavit : II, 317. — Accipite Spiritum Sanctum : III, 467; XI, 496; XIV, 358, 368, 376; 522 et 556. — 23. Quorum remiseritis, etc. : II, 317; XIV, 13, 16, 222, 344 et 595. — 26. Venit Jesus januis clausis : XV, 697. — 27. Infer digitum tuum, XII, 608-609. — 28. Dixit illi Thomas, etc. : XI, 601. — 29. Quia vidisti me, etc. : VII, 165; XII, 608 et 627. — Beati qui non viderunt, etc. : XII, 354 et 625. — 30. Multa quidem, etc. : XII, 378 et 619; XIII, 670. — 31. Hæc autem scripta sunt, etc. : I, 21; tome VI, page 669.

Chap. XXI, vers. 3. Vado piscari, etc. : VIII, 538-539 et 715; XI, 202-209. — 7. Dominus est : I, 247 et 249. — 12. Dicit eis Jesus : Venite et prandete, etc. : XII, 604; XV, 752. — 15-17. Simon Joannis, etc. : I, 428; XI, 114 et 127. — Domine tu scis, etc : I, 431; XI, 542-546 et 586; XII, 683. — Pasce agnos meos : XIV, 118 et 598. — 17. Tu omnia nosti : XI, 467. — 20. Quem diligebat Jesus : comme plus haut, ch. XIII, v. 23.

ACTES DES APOTRES.

Chap. I, vers. 1. Cœpit Jesus facere et docere : XI, 467; XII, 17, 345 et 359; XIII; 601. — 3. Quibus et præbuit, etc. : XII, 616, 625 et 648. — Per dies quadraginta, etc : XII, 617-621. — 5. Baptizabimini Spiritu sancto : VI, 681. — 6. Interrogabant eum, etc. : XI, 544. — 7. Non est vestrum, etc. : VI, 682; XV, 673; XVI, 63. — 8. Et eritis mihi testes, etc. : IX, 670. — 9. Videntibus illis elevatus est : XII, 614 et 652. — Et nubes suscepit eum, etc. : XII, 656. — 11. Quemadmodum vidistis eum, etc. : XII, 651; XVI, 67.

Chap. II, vers. 1. Et cum complerentur, etc. : VI, 526. — 2. Factus est repente, etc. : VII, 108. — Replevit totam domum, etc. : XIII, 332. — 3. Apparuerunt illis, etc. : II, 317; XII, 327; XIII, 314. — 4. Et repleti sunt omnes Spiritu sancto : XIII, 329. — Et cœperunt loqui, etc. : II, 317; X, 597. — 15. Hi ebrii sunt : X, 602. — 17. Et erit in novissimis diebus, etc. : XVI, 64. — Effundam de spiritu meo, etc. : II, 160. — 24. Impossibile erat Christum detineri : XII, 586. — Quem Deus suscitavit, etc. : XII, 562, 569 et 594.

— Salutis doloribus inferni, etc. : XII, 564 et 569-570. — 31. Neque caro ejus vidit corruptionem : XV, 633. — 38. Pœnitentiam, inquit, agite, etc. : XIII, 223 et 247 ; XIV, 23. — 41. Baptizati, etc. : XII, 486 ; XIII, 152 et 162.—43. Multa quoque prodigia, etc. : X, 614. — 44. Omnes etiam, etc. : VIII, 576-678.—46. Perdurantes unanimiter in templo, etc. : XIII, 652.

Chap. III, vers. 6. Quod autem habeo, etc. : XIV, 14. — 15. Quem Deus suscitavit, etc. : XII, 583-585 et 611. — Cujus nos testes sumus : XII, 611-614. — 17. Scio quia per ignorantiam, etc. : XII, 488.

Chap. IV, vers. 4. Factus est numerus, etc. : XIII, 152 et 162. — 12. Non est in alio, etc. : VI, 310 ; VII, 211 ; XIII, 36, 41, 209 et 211 : XIV, 21. — 13. Videntes constantiam Petri, etc. : XII, 408. — 19. Si justum est, etc. : VIII, 625 ; IX, 436. — 27. Convenerunt in ista civitate, etc. : XII, 468. — 30. In eo quod extendas manum, etc. : IX, 321. — 32. Multitudinis autem, etc. : III, 169.— Nec quisquam eorum, etc. ; comme plus haut, ch. II, v. 44. — 33. Virtute magna reddebant, etc. : XII, 614. — 35. Et ponebant ante pedes, etc. : VIII, 405.

Chap. V, vers. 1. Vir quidam nomine Ananias, etc. : VIII, 399. — 3. Anania, etc. : VIII, 104 et 545 ; X, 613. — 5 et 10. Audiens autem, etc. : XIV, 390. — 29. Obedire oportet, etc. : VI, 381 ; VIII, 108 ; IX, 426. — 38. Si est ex hominibus, etc. : XI, 306. — 39. Si est hoc consilium ex Deo, etc. : XI, 303. — 41. Ibant gaudentes, etc. : X, 154.

Chap. VI, vers. 2. Non est æquum nos relinquere, etc. : XII, 343 ; XIII, 188.—3. Considerate ergo, etc. : XI, 98. — 5. Elegerunt Stephanum, etc. : XI, 486-488.—8. Stephanus plenus gratia et fortitudine, etc. : XI, 486.— Faciebat signa ; comme plus haut, ch. II, v. 43.—13. Statuerunt falsos testes : VIII, 640-641.

Chap. VII, vers. 24. Cum vidisset, etc. : VIII, 486. — 38. Locutus est cum angelo in solitudine : XI, 480. — 51. Vos semper Spiritui, etc. : I, 396 ; XI, 274. — 53. Accepistis legem in dispositione angelorum : VI, 409 ; XII, 264. — 55. Jesum stantem a dextris Dei, etc. : XII, 665.

Chap. VIII, vers. 12. In nomine Jesu, etc. : XIII, 157-160. — Baptizabantur viri et mulieres : XII, 486. — 17. Imponebant manus, etc. : XIII, 311, 329 et 342 ; XIV, 10. — 18. Cum vidisset autem Simon, etc. : IX, 352 et 363. — 22. Pœnitentiam itaque age, etc. : XIV, 3. — 38. Et descenderunt uterque in aquam, etc. : XIII, 215.

Chap. IX, vers. 1. Spirans minarum, etc. : VII, 75.— 5. Ego sum Jesus, etc. : XII, 661. — Durum est tibi, etc. : VII, 77. — 22. Saulus invalescebat, etc. : VII, 329. — 29. Disputabat cum Græcis : VII, 331. — Loquebatur gentibus, etc. : VII, 329. — 34. Sanat te Dominus, etc. : XIV, 10.— 40. Tabitha, surge : X, 613.

Chap. X, vers. 1-2. Cornelius centurio, etc. : VIII, 322 ; XIII, 257. — 4. Eleemosynæ tuæ, etc. : VII, 320. — 10. Cecidit super eum, etc. : X, 547 et 582.— 11. Vidit cœlum apertum, etc. : X, 553. — 15. Quod Deus purificavit, etc. : VI, 555-562, 578 et 600 ; XII, 178 ; XIII, 378 ; XV, 607. — 34-35. Non est personarum, etc. : VI, 105, 279, 411 et 653. — 40-41. Dedit eum, etc. : XII, 255 et 611. — 42. Judex vivorum, etc. : XII, 677 et 685-688 ; XVI, 38 et 95. — 43. Omnes prophetæ testimonium perhibent : XII, 423. — 44. Adhuc loquente Petro, etc. : XIII, 326. — 48. Jussit eos baptizari, etc. : XIII, 158-160 et 215.

Chap. XI, vers. 15. Cum autem cœpissem loqui, etc. : XIII, 315.

Chap. XII, vers. 15. Angelus ejus est : IV, 99-101.

Chap. XIII, vers. 41, Videte contemptores, etc. : XI, 187.

Chap. XIV, vers. 21. Per multas tribulationes, etc. : XII, 418.

Chap. XV, vers. 1. Nisi circumcidamini, etc. : V, 428. — 5. Surrexerunt autem quidam, etc. : VI, 609-614.— 9. Fide purificans, etc. : VII, 88, 279 et 297. — 10. Imponere jugum, etc. : VI, 401 et 495.— 11. Sed per gratiam, etc. : VII, 46.— 29. Ut abstineatis, etc. : VI, 609 ; X, 276 ; XV, 364. — 39. Facta est autem dissensio, etc. : VIII, 19 et 153.

Chap. XVI, vers. 3. Hunc voluit Paulus, etc. : VI, 608.

Chap. XVII, vers. 16. Incitabatur spiritus ejus, etc. : IX, 246. — 22. Athenienses, per omnia, etc. : *Ibid.* — 24. Deus qui fecit mundum, etc. : VI, 522.—26. Fecit ex uno omne genus hominum : III, 472 : XV, 424. — 28. In ipso enim vivimus, etc. : I, 374 ; III, 609-616.

Chap. XIX, vers. 4. Joannes baptizabat, etc. : XII, 305. — 5. Baptizati sunt, etc. : XII, 305 ; XIII, 168. — 11-12. Virtutesque non quaslibet faciebat, etc. : X, 617.— 15. Jesum novi, etc. : X, 615-618 ; XII, 490.

Chap. XX, vers. 27. Non enim subterfugi, etc. : IX, 126. — 28. Attendite vobis, etc. : XI, 100. — 35. Beatus est, etc. : IX, 564 ; XI, 210.

Chap. XXI, vers. 9. Quatuor filiæ virgines prophetantes : X, 608. — 26, Paulus assumptis, etc. : VI, 608.

Chap. XXII, vers. 8. Ego sum Jesus, etc. ;

comme plus haut, ch. IX, v. 5. — 10. Quid faciam, Domine, etc. ; VII, 77.

Chap. XXIII, vers. 5. Principem populi, etc. : VIII, 696-697. — 6-7. Sciens Paulus, etc. : VIII, 153 et 155. — 12. Collegerunt se, etc. : IX, 146-149 et 172.

Chap. XXV, vers. 11. Cæsarem appello : VIII, 624. — 16. Non est consuetudo Romanis, etc. : VIII, 602. — 23. Cum multa ambitione, etc. : X, 41.

Chap. XXVI, vers. 15. Ego sum Jesus, etc. ; comme plus haut, ch. IX, v. 5. — 16. Ad hoc enim apparui tibi, etc. : XII, 664. — 23. Si primus ex resurrectione, etc. : XII, 590-594.

Chap. XXVIII, vers. 10. Coactus sum, etc. ; comme plus haut, ch. XXV, v. 11.

ÉPITRE AUX ROMAINS.

Chap. I, vers. 2. Quod ante promiserat, etc. : XI, 663. — 3. Qui factus est ei ex semine David, etc. : XI, 665 ; XII, 163, 192 et 246. — 4. Qui prædestinatus est filius Dei in virtute : I, 469-470 ; XI, 322. — Secundum spiritum sanctificationis : XII, 194. — 5. Ad obediendum fidei : VII, 205 et 239 ; XI 468. — 7. Gratia vobis et pax : VII, 40. — 14. Græcis ac barbaris, etc. : I, 28 et 436. — 16. Non enim erubesco, etc. : VI, 673. — 17. Justitia Dei revelatur, etc. : XI, 467. — 18. Qui veritatem Dei in injustitia detinent : VIII, 255, 461-469 et 650. — 19. Quod notum est Dei manifestum est illis : I, 17 et 217 ; II, 513. — Deus enim illis manifestavit : X, 463. — 20. Invisibilia enim ipsius, etc. : I, 39 et 238 ; II, 514 ; III, 417 ; VI, 324 ; VII, 199, 305 et 648 ; VIII, 113 ; IX, 25 ; X, 577 ; XI, 21 et 213 ; XIII, 6 ; XVI, 107. — Ita ut sint inexcusabiles : IV, 514 ; VI, 51-54 ; XII, 490. — 21. Cum cognovissent Deum, etc. : II, 101 ; IX, 404 ; XV, 367. — 22. Dicentes enim, etc. : V, 2 et 15. — 23. Et mutaverunt gloriam, etc. : IX, 248 et 616 ; XII, 73. — 24. Propter quod tradidit, etc. : VI, 223 ; X, 414. — 25. Servierunt creaturæ, etc. : IX, 200 et 246-248 ; XII, 70. — 26-29. Tradidit illos Deus, etc. : VI, 94 ; IX, 255 et 438. — 29. Repletos omni iniquitate, etc. : IX, 573 et 577. — 30. Detractores, Deo odibiles : VIII, 117, 669 et 680. — Parentibus non obedientes : IX, 484. — 32. Qui talia agunt, digni sunt morte : VI, 206. — Non solum qui faciunt, etc. : VII, 343 ; VIII, 182, 631, 649 et 730 ; XII, 345 ; XIII, 100 ; XV, 336 et 347.

Chap. II, vers. 1. Propter quod inexcusabiles, etc. : VIII, 98 et 473. — 2. Judicium Dei est secundum veritatem : VIII, 598. — 4. An divitias, etc. : X, 86 ; XI, 187 et 408. — 5. Secundum duritiam, etc. : XIV, 95. — 9. Tribulatio, etc. : VI, 220. — 11. Non enim est personarum, etc. : VI, 675, et comme sur le ch. X, v. 34 des Actes des Apôtres. — 12. Quicumque enim sine lege, etc. : VI, 292. — Et quicumque in lege, etc. : VI, 622 ; XVI, 61. — 13. Non enim auditores legis, etc. : VI, 484. — 14. Cum enim gentes quæ legem, etc. : VI, 291, 299, 353 et 442 ; VII, 15. — 15. Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis : VI, 384. — Testimonium reddente illis, etc. : III, 268 ; VIII, 602 ; XVI, 44 et 59. — 16. In die cum judicabit, etc. : XII, 683. — 25. Circumcisio quidem prodest, etc. : VI, 604-614 ; IX, 124, 129, 241-242 et 258. — 29. Circumcisione cordis, etc. : XIII, 212.

Chap. III, vers. 1-2. Quid ergo amplius, etc. : VI, 412. — 3. Numquid incredulitas, etc. : XIV, 95. — 8. Non faciamus mala, etc. : XIII, 241. — 19. Quæcumque lex loquitur, etc. : IX, 111. — 20. Ex operibus legis non, etc. : VI, 401-404, 484-487 et 600-603. — 21. Justitia Dei manifestata est, etc. : VII, 78. — 22. Justitia Dei est per fidem Jesu Christi : VIII, 431 ; IX, 431 et 672 ; XI, 551 ; XII, 146 et 252 ; XIII, 228. — 23. Omnes peccaverunt, etc. : VI, 675 ; XI, 338. — 24. Justificati gratis, etc. : VI, 600 ; VII, 34, 55 et 92 ; XII, 32 et 434 ; XIII, 63, 286 et 581. — 25. Quem proposuit, etc. : XII, 484, 508, 512 et 577 : XIII, 59, 93, 278, 365 et 507 ; XIV, 71. — 27. Ubi est ergo gloriatio, etc. : VI, 670. — Per legem factorum : VI, 684. — Non, sed per legem fidei : VI, 695 ; VII, 408. — 28. Arbitramur enim justificari, etc. : 484-487 ; VII, 95-96. — 30. Unus est Deus qui justificat, etc. : VI, 686 ; VII. 95.

Chap. IV, vers. 2. Si enim Abraham ex operibus, etc. : VI, 485. — 4. Ei autem qui operatur, etc. : VII, 57, 74 et 136 ; XI, 726 ; XII, 525. — 5. Ei qui non operatur, etc. : VII, 90 ; XI, 451 ; XIV, 90. — Credenti autem in eum, etc. : VII, 104 ; XIII, 262. — 6. David dicit, etc. ; IV, 308. — 7. Beati quorum remissæ, etc. : XIV, 93. — 11. Et signum accepit, etc. : VI, 421 et 550 ; XIII, 63, 67, 164, 209, 277, 282 et 286. — 15. Lex enim iram operatur : VI, 401-404 et 672. — 17. Et vocat ea quæ non sunt, etc. : I, 298 ; VI, 297. — 18. Qui contra spem in spem credidit : V, 217 ; VI, 550. — 25. Traditus est propter delicta nostra : XII, 29, 510-520 et 544 ; XIII, 510. — Resurrexit propter justificationem nostram : XII, 19, 585, 611 et 642-644 ; XIII, 57 ; XV, 655.

Chap. V, vers. 1. Justificati ergo ex fide : VII, 64, 99 et 245. — 2. Per quem et habe-

mus accessum, etc. : XI, 603; XII, 335. — Et gloriamur in spe, etc. : II, 128; VII, 476. — 3. Tribulatio patientiam operatur : XIV, 320. — 5. Probatio vero spem : XIV, 262.— Spes autem non confundit : VII, 442-443. — Charitas Dei diffusa, etc. : II, 201; IV, 33; V, 525, 594 et 629; VI, 688; VII, 11, 458, 513, 536 et 559; VIII, 2 et 260; X, 82 et 523; XI, 78; XII, 50; XIII, 71. — 8. Commendat autem, etc : XI, 423; XII, 439 et 511.— 10. Si enim cum inimici essemus, etc. : XII, 479, 502, 514 et 519; XIII, 29. — 12. Per unum hominem, etc. : III, 545 et 569; VI, 121, 135, 146, 147 et 206; X, 422, 423 et 424; XI, 601, 606 et 614; XII, 100-101, 186-188 et 571; XIV, 8. — In quo omnes peccaverunt : XI, 612; XII, 160.—12 et suiv. : XV, 641. — 15. Si enim unius delicto multi mortui sunt, etc. : VI, 205-208; X, 96; XI, 612; XII, 160 et 576; XIII, 238, 248 et 254; XIV, 70. — 16. Non sicut per unum peccatum, ita et donum : VI, 134; VII, 36; XIV, 70; XV, 493. — 17. Si enim unius delicto mors regnavit, etc. : XIII, 231. — 18. Sicut per unius delictum, etc. : XI, 726; XIII, 208. — 19. Sicut enim per inobedientiam, etc. : VI, 135; IX, 435; X, 421; XII, 479. — 20. Lex autem subintravit, etc. : VI, 401, 404 et 677. — Ubi autem abundavit, etc. : XI, 325; XIV, 110. — 21. Gratia regnet per justitiam, etc. : III, 568.

Chap. VI, vers. 3. Quicumque baptizati sumus, etc. : XII, 322 et 517; XIII, 31, 140, 161, 175, 230, 257 et 591; XIV, 74.—4. Consepulti, etc. : X, 188; XII, 517 et 547; XIII, 226, 262 et 321. — Quomodo Christus, etc. : XII, 584, 613 et 642. — In novitate vitæ ambulemus : XIII, 177. — 5. Si enim complantati, etc. : XII, 638-644. — 6. Hoc scientes, etc. : XIII, 253-255, 269 et 527. — 8. Si autem mortui sumus, etc. : XII, 601; XIII, 251. — 9. Christus resurgens, etc. : XII, 37 et 602; XIII, 436; XV, 667. — 10. Quod mortuus est peccato, etc. : XII, 529. — Quod autem vivit, XII, 615. — 13. Sed neque exhibeatis, etc. : XI, 504; XIII, 527. — Exhibete membra vestra Deo : VII, 583. — 14. Non enim sub lege estis, etc. : VI, 702-710. — 20. Cum enim servi essetis, etc. : XI, 77. — 21. Quem ergo fructum habuistis, etc. : VII, 389; X, 152-155 et 158-160. — Nam finis illorum mors est : VI, 206-208 et 238 239. — 22. Nunc vero liberati, etc. : V, 627; XIII, 9; XVI, 222. — 23. Stipendia peccati mors : VII, 128 et 567; XII, 516. — Gratia autem Dei vita æterna : I, 194; II, 603; VI, 403; VII, 18, 93, 127, 132 et 536; XI, 461; XII, 578; XIII, 263, 330 et 363; XIV, 70.

Chap. VII, vers. 2. Soluta est a lege viri : XV, 196, 279, 328 et 399. — 5. Cum enim essemus in carne, etc. : IV, 553; VI, 79; VIII, 121. — Passiones peccatorum : IV, 577; V, 452; VI, 77, 79 et 156; XI, 622. — 6. Serviamus in novitate spiritus, etc. : VI, 400, 424 et 673. — 7. Peccatum non cognovi nisi per legem : VI, 305 et 420.— Nam concupiscentiam nesciebam, etc. : V, 694; VI, 450; IX, 572. — 8-10. Sine lege enim, etc. : VI, 401. — 11. Occasione accepta, etc. : VI, 68; VIII, 205. — 12. Itaque lex quidem sancta, etc. : VI, 401 et 432; XV, 394. — 15. Non enim quod volo bonum, etc. : III, 301; IV, 378 et 461; VI, 7 et 78. — 16. Consentio legi, etc. : VI, 402. — 22. Condelector enim, etc. — III, 225; VI, 402. — 23. Video autem alteram legem, etc. : III, 281; IV, 463; VI, 61, 162, 286 et 311; XIII, 539.—24. Infelix ego homo, etc. : VII, 582; XI, 36. — 25. Ego ipse mente servio, etc. : VII, 30; IX, 431.— Carne autem legi peccati : XV, 501.

Chap. VIII, vers. 1. Nihil ergo damnationis, etc. : VI, 279; VII, 201. — 2. Lex spiritus vitæ, etc. : VI, 670, 682 et 703. — 3-4. Quod impossibile erat legi, etc. : VI, 420 et 691.— Mittens in similitudinem, etc. : VI, 676; XI, 604 et 615; XII, 36 et 124. — 6. Prudentia carnis mors est : VIII, 301. — 7. Sapientia carnis inimica est Deo : VI, 334; VIII, 391 et 393. — 9 et 11. Habitat in vobis : II, 302-304, 305 et 307; VII, 133. — 9. Si quis autem spiritum, etc. : IX, 681; XII, 504. — 10. Corpus quidem mortuum est, etc. : XII, 573 et 591; XIII, 209. — 11. Qui suscitavit, etc. : VI, 208; XI, 504 et 725; XII, 594 et 674; XIII, 254; XV, 657. — 12. Debitores sumus non carni, etc. : VII, 43. — 13. Si enim secundum carnem, etc. : V, 656. — 14. Quicumque enim spiritu, etc. : V, 585; VI, 334 et 382; VIII, 357. — 15. Non enim accepistis, etc. : VII, 449, 453, 465 et 470.— Sed accepistis spiritum adoptionis, etc. : VII, 449; VIII, 260; IX, 607; XI, 394; XII, 46-49.— 16-17. Ipse spiritus testimonium, etc. : II, 128. — 17. Si filii, et hæredes, etc. : VII, 132; XI, 407; XII, 518; XIII, 254. — Si tamen compatimur, etc. : VI, 208; XII, 517-518 et 561; XIII, 530 et 544. — 18. Existimo enim quod non sunt, etc. : IV, 225; VII, 130; IX, 355; XII, 494. — 19. Expectatio creaturæ, etc. : XV, 649. — 21. Creatura liberabitur a servitute corruptionis : XV, 632. — 22. Omnis creatura ingemiscit : XV, 619; XVI, 116 et 122.— 23. Primitias spiritus habentes : VI, 681; XIII, 314; XV, 673. — 24. Spe enim salvati sumus : IV, 297; V, 607.—Spes autem quæ videtur, etc. : V, 568; VII, 436 et 441. — Nam quod videt quis, quid sperat : V, 201 : XI, 469. — 25, Si autem quod non

videmus, etc. : V, 197; VII, 233.—26. Quid oremus sicut oportet nescimus: VII, 35; IX, 52. — Ipse spiritus postulat, etc. : IX, 68; XII, 87. — 27. Qui scrutatur corda, etc. : XII, 21. — 28. Scimus autem quoniam diligentibus, etc. : I, 457 et 492; VI, 106; XIII, 110; XIV, 178.—29. Nam quos præscivit, etc. : I, 479 et 486; II, 129 et 259; XI, 407; XII, 61-62. — Conformes fieri imaginis filii sui : II, 129; III, 486; VIII, 261; XI, 396 et 407; XII, 44, 332, 428 et 640. — Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus : II, 259; III, 523; XII, 45 et 288. — 30. Quos autem prædestinavit, hos et vocavit : I, 290, 465, 471 et 484. — Et quos vocavit, hos et justificavit : VII, 89. — 32. Proprio filio suo non pepercit, etc. : I, 428; XII, 482-483. — 33. Deus est qui justificat : VI, 673; VIII, 85.—34. Qui etiam interpellat pro nobis : XII, 17-19 et 36; XVI, 99. — 35. Quis ergo nos separabit, etc. : VII, 563-566; XI, 82. — 38-39. Certus sum enim quia neque mors, etc. : IX, 29.

Chap. IX, vers. 2. Tristitia mihi magna est, etc. : V, 132.—3. Optabam enim ego ipse, etc. : VII, 661; XI, 59. — 4-5. Quorum est adoptio, etc. : VI, 414. — 4. Et promissa : XII, 248.. — 5. Ex quibus est Christus, etc. : XI, 649; XII, 168 et 237. — 11-13. Cum nondum nati essent, etc. : I, 480; X, 437; XV, 373.—15. Miserebor cui miserebor : I, 479.— 16. Non volentis, etc. : III, 301; VI, 404; VII, 8 et 58; XI, 333.—18. Quem vult indurat : VI, 102. — 19. Voluntati enim ejus quis resistit : I, 403. — 22-23. Quod si Deus volens, etc. : I, 485.— 31. Israel vero sectando, etc. : XII, 270.

Chap. X, vers. 5. Justitiam quæ ex lege est, etc. : VI, 402. — 10. Corde enim creditur, etc. : VII, 227; IX, 676; XVI, 240. — Ore autem confessio, etc. : XIII, 336; XIV, 251. — 12. Dives in omnes, etc. : IX, 555-556. — 14. Quomodo credent, etc. : VII, 204 et 313; XIII, 292. — 15. Quomodo prædicabunt nisi mittantur: VII, 272; XII, 367. — 16. Non omnes obediunt evangelio : VI, 346 et 672.— 17. Ergo fides ex auditu, etc. : IV, 75; VII, 166, 254, 258, 271 et 296; XII, 148, 255 et 354; XIII, 145. — 19. Voluntati ejus quis resistit : IV, 381.

Chap. XI, vers. 6. Non ex operibus, etc. : II, 616; VII, 137; X, 605. — 9. Fiat mensa eorum, etc. : VIII, 692. — 14. Non est iniquitas apud Deum : I, 479. — 16. Si radix sancta, et rami : VIII, 728; XII, 98.—24. Contra naturam, etc. : IX, 424.— 26. Et sic omnis Israel salvus fieret : XII, 269. — 29. Sine pœnitentia, etc. : I, 499; XII, 532; XIII, 220 et 251; XIV, 93. — 32. Conclusit enim Deus, etc. : XVI, 315.—33. O altitudo, etc. : I, 270. — 34. Quis adjuvit spiritum Domini, etc. : I, 496. — Quis consiliarius ejus fuit : VIII, 362. — 35. Quis prior dedit illi : I, 434.—36. Ex ipso et per ipsum, etc. : II, 234 et 322. —

Chap. XII, vers. 1. Obsecro itaque vos, etc. : IX, 218. — Exhibeatis corpora vestra, etc. : VI, 509; IX, 108 et 149; XIII, 615. — Rationabile obsequium vestrum : VII, 655; XIV, 174. — 2. Ut probetis quæ sit voluntas, etc. : I, 379; IX, 320.— 3. Non plus sapere, etc. : X, 215.—Et unicuique sicut Deus, etc. : VII, 137. — 4. Sicut in uno corpore, etc. : XI, 71. — 5. Unum corpus sumus in Christo. XIV, 299. — 6. Habentes autem donationes, etc. : VII, 87.—Sive prophetiam, etc. : X, 518-521 et 525. — 8. Qui præest in sollicitudine : VIII, 293, 325 et 401. — 9. Dilectio sine simulatione : IX, 513-515. — 10. Honore invicem prævenientes : IX, 405. — 12. Spe gaudentes : IV, 587; V, 92; VII, 439 et 488; VIII, 2. — 14. Nolite maledicere : VIII, 690; XIV, 387.—15. Gaudere cum gaudentibus, etc. : V, 137; VIII, 5 et 29. — 17. Nulli malum pro malo reddentes : XIV, 390; XV, 304. — Providentes bona, etc. : X, 43. — 18. Si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus, etc. : VIII, 14 et 17. — 19. Non vosmetipsos defendentes : VIII, 177 et 556. — Mihi vindicta, VIII, 661. — 21. Noli vinci, etc. : IX, 466.

Chap. XIII, vers. 1. Omnis anima potestatibus, etc. : VIII, 619 et 624 : IX, 173, 412-414, 426, 428 et 430-432. — Non est enim potestas nisi a Deo : VI, 327 et 381; XIV, 365.— Quæ autem sunt, etc. : I, 454; III, 539; IV, 461 et 503. — 2. Qui resistit potestati, etc. : IV, 39; VI, 381; VIII, 537 et 627; IX, 412, 427 et 432; X, 348. — 3. Vis autem non timere potestatem, etc. : VII, 450. — 4. Dei enim minister est : VIII, 545; IX, 467. — Vindex in iram ei qui malum agit : IV, 46; VII, 452; VIII, 179; X, 348.— 5. Necessitate subditi estote, etc. : VI, 379. — 7. Reddite ergo omnibus debita, etc. : IX, 631. — Cui tributum, tributum, etc. : IX, 394 et 397. — 8. Nemini quidquam debeatis, etc. : VIII, 607. — Qui enim diligit proximum, etc. : V, 528; VI, 422 et 641; VIII, 231; IX, 454 et 456. — 9. Et si quod est aliud mandatum, etc. : VI, 422. — 10. Dilectio proximi malum non operatur; XIII, 541. — Plenitudo ergo legis est dilectio : XI, 11. — 13. Non in comessationibus et ebrietatibus, etc. : X, 225. — 14. Induimini Dominum Jesum : XIII, 272.— Carnis curam ne feceritis, etc. : X, 454.

Chap. XIV, vers. 3. Qui non manducat, etc. : VIII, 380. — Deus enim illum assumpsit : XI, 392. — 4. Tu quis es qui judicas, etc. : VIII, 473 et 485; XII, 677; XVI, 94.— 9. In hoc Christus mortuus est, etc. : XII, 687;

XIV, 94. — 13. Ne ponatis, etc. : VIII, 235. — 14. Nihil commune per ipsum : VI, 578; X, 220-230; XII, 347. — 15. Si enim propter cibum, etc. : VIII, 209; IX, 539. — Noli cibo tuo, etc. : VIII, 223. — 17. Non est enim regnum Dei, etc. : VI, 702; VIII, 2; X, 170; XI, 176; XII, 338; XIII, 11. — 21. Bonum est non manducare, etc. : VI, 614; VIII, 203; X, 220. — 23. Omne autem quod non est ex fide, etc. : IV, 510; V, 499 et 527; VI, 614; VII, 321; XV, 270.

Chap. XV, vers. 1. Debemus nos firmiores, etc. : VIII, 55. — 2. Unusquisque vestrum, etc. : IX, 545. — 4. Quæcumque scripta sunt, etc. : VIII, 508; IX, 60; XI, 114; XII, 548. — 8. Dico enim Christum, etc. : I, 443; XI, 479; XII, 367. — 9. Gentes autem, etc. : I, 443. — 20. Sic prædicavi Evangelium, etc. : XII, 366. — 24. Si vobis primum ex parte fruitus fuero, etc. : IV, 390. — 27. Si spiritualium eorum, etc. : IX, 138; XI, 215. — 30. Adjuvetis me, etc. : IX, 59; XIII, 312; XV, 575.

Chap. XVI, vers. 1. Commendo vobis Phœben, etc. : XI, 197. — 6. Salutate Mariam, etc. : VII, 631. — 25. Secundum revelationem, etc. : I, 150.

ÉPITRE I AUX CORINTHIENS.

Chap. I, vers. 5. In omnibus divites, etc. : VIII, 342; XI, 246. — 8. Confirmabit vos, VIII, 240. — 9. Fidelis Deus, etc. : V, 534; VII, 510. — 10. Idipsum dicatis omnes, etc. : VII, 191. — Et non sint in vobis schismata : VIII, 166, 175 et 235; XI, 246. — Sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia : XI, 81. — 12. Ego sum Pauli, etc. : XIII, 96, 154. — 13. Numquid divisus est Christus; XIII, 96 et 676. — Numquid Paulus crucifixus est pro vobis : XII, 507; XIII, 27 et 91. — Aut in nomine Pauli baptizati estis : XIII, 93. — 17 Non enim misit me, etc. : XIII, 188. — 18. Verbum crucis pereuntibus, etc. : XII, 79 et 508. — 20. Nonne stultam fecit, etc. : I, 517; VIII, 269. — 24. Christum Dei virtutem et Dei sapientiam : XI, 406 et 476; XII, 193 et 195. — 25. Quod infirmum est Dei fortius est hominibus : V, 492; XII, 508. — 26. Non multi sapientes secundum carnem, etc. : XII, 270. — 27. Infirma mundi elegit, etc. : XII, 247. — 29. Ut non glorietur, etc. : VIII, 256. — 30. Sapientia : VIII, 256; XII, 186. — Justitia : XI, 637. — Redemptio : XII, 509. — 31. Qui gloriatur, etc. : X, 49-51.

Chap. II, vers. 4. Sermo meus et prædicatio mea non in persuasibilibus, etc. : X, 607. — 6. Sapientiam autem loquimur, etc. : VIII, 257; XII, 373. — 7. Sed loquimur, etc. : II, 535. — 8-10. Quam nemo principum hujus sæculi cognovit : I, 219; XII, 397. — Si enim cognovissent, etc. : II, 663; XII, 252, 334, 473, 487 et 492. — 9. Oculus non vidit, etc. : IV, 302; V, 491; VII, 128 et 418; VIII, 9. — 10. Nobis autem revelavit Deus, etc. : II, 533; XII, 612. — Spiritus enim omnia scrutatur, etc. : V, 27. — 11. Quis enim hominum scit, etc. : II, 530 et 533; IV, 16. — Quæ Dei sunt nemo cognovit, etc. : I, 273; VI, 323. — 12. Nos autem non spiritum, etc. : I, 465; VII, 84; X, 144. — Ut sciamus, etc. : X, 383. — 14. Animalis autem, etc. : VIII, 268; XII, 623. — 15. Spiritualis autem, etc. : I, 18; IV, 60; VIII, 248 et 470.

Chap. III, vers. 1-2. Tanquam parvulis, etc. : I, 1. — 3. Cum enim sit inter vos, etc. : V, 32; VIII, 163 et 166-168. — 8. Unusquisque propriam, etc. : VII, 133 et 658; XI, 57. — 9. Dei ædificatio estis : XIII, 342. — 10. Ut sapiens architectus, etc. : I; 17; VIII, 248. — 11. Fundamentum enim aliud, etc. : V, 563; VII, 250-253; X, 390. — 12. Si quis autem superædificat, etc. : VI, 267; IX, 578; XV, 509. — 13. Uniuscujusque opus, etc. : XV, 636; XVI, 266. — 15. Si cujus opus arserit, detrimentum patietur : XV, 502. — Ipse autem salvus erit, XIII, 212; XV, 507; XVI, 322. — 16. Nes citis quia templum, etc. : VII, 33. — 17. Si quis tempium Dei, etc. : VIII, 467. — 18. Si quis videtur inter vos, etc. : VIII, 264 et 266; IX, 533. — 19. Sapientia hujus mundi, etc. : VIII, 268; IX, 533.

Chap. IV, vers. 1. Sic nos existimet, etc. : VIII, 530; IX, 354; XI, 119; XIII, 625 et 654; XIV, 3 et 334; XV, 93. — 2. Hic jam quæritur, etc. : XI, 142. — 3. Neque meipsum judico : VII, 85. — 4. Nihil mihi conscius sum, etc. : VII, 86; XIV, 263. — 5. Nolite ante tempus judicare, etc. : XII, 680. — Illuminabit abscondita, etc. : IX, 193; XV, 677; XVI, 49. — Manifestabit consilia cordium, XV, 677. — 7. Quid habes quod non accepisti : III, 631-634; X, 50; XI, 724. — 12. Laborantes manibus nostris : XI, 199. — 15. In Christo Jesu per evangelium vos genui : XIII, 261; XV, 225-226. — 16. Imitatores mei estote, etc. : VII, 209; VIII, 214 et 545; IX, 153; X, 187. — 20. Non in sermone est regnum Dei, etc. : X, 170 et 605.

Chap. V, vers. 1. Ita ut uxorem patris, etc. : XV, 208-209. — 4. Congregatis vobis, etc. : VIII, 602. — 5. Tradere hujusmodi satanæ, etc. : XIV, 387. — 6. Nescitis quia modicum fermentum, etc. : VII, 337, VIII, 541. — 7. Pascha nostrum, etc. : VI, 546 et 553; XII, 460;

XIII, 175, 365, 368 et 392. — 8. Epulemur, etc. : VI, 554. — 11. Si is qui frater nominatur, etc. : XIII, 571. — Cum hujusmodi nec cibum sumere : XIII, 685; XIV, 405. — 12. Quid mihi est de his qui foris sunt judicare : VII, 386 et 371; XIV, 403; XV, 272.

Chap. VI, vers. 1. Audet aliquis vestrum, etc. : VII, 340. — 3. An nescitis, etc. : XII, 392; XVI, 90. — 7. Jam quidem omnino delictum, etc. : VIII, 224 et 465-467. — Quare non magis, etc. : VIII, 399. — 9-10. Neque fornicarii, etc. : IX, 65; X, 98; XV, 369; XVI, 326. — 10. Neque maledici, etc. : VIII, 696; XVI, 322. — 11. Et hæc quidam fuistis aliquando, etc. : XII, 217. — Sed abluti estis, etc. : IX, 342; XII, 117; XIII, 15 et 57. — 13. Corpus autem non fornicationi : X, 280. — 15. Nescitis quoniam corpora, etc : XI, 506-509. — Tollens ergo, etc. : X, 282. — 16. Qui adhæret meretrici, etc. : XV, 199 et 307. — 17. Qui enim adhæret Deo, unus spiritus est : VII, 650; VIII, 252; X, 284; XI, 399. — 18. Fugite fornicationem, etc. : V, 657; VIII, 130; IX, 569 et 584; X, 280 et 282. — 19. An nescitis quia membra vestra, etc. : II, 3. — 20. Empti enim estis, etc. : X, 265; XIII, 439.

Chap. VII, vers. 1. Bonum est homini, etc. : IV, 420; XV, 296. — 2. Propter fornicationem, etc. : X, 294; XV, 329. — 3. Uxori vir debitum reddat, etc. : XV, 15, 19 et 146. — Similiter autem et uxor viro : VIII, 74 et 572. — 4. Mulier sui corporis potestatem, etc. : XV, 58, 329, 336 et 365. — 5. Nolite fraudare invicem, nisi tantum ex consensu : XV, 166, 296, 341 et 347. — 6. Secundum indulgentiam : XV, 101 et 396. — 7. Unusquisque proprium donum, etc. : V, 549. — 9. Melius est nubere quam uri : XV, 32-33. — 10. Præcipio non ego, etc. : XV, 317. — 11. Quod si discesserit, manere innuptam : XV, 319. — 12. Ego dico, non Dominus : VI, 319. — Si quis frater uxorem, etc. : XV, 270, 274 et 278. — 15. Quod si infidelis discedit, etc. : VII, 346. — 21. Servus vocatus es, etc. : XV, 277 et 296. — 25. De virginibus præceptum, etc. : X, 246. — Consilium autem do : IV, 418; X, 254; XII, 188. — 28 et 36. Si nupserit virgo, non peccavit, etc. : X, 258; XV, 15 et 102. — 29. Qui nubunt, tanquam non nubentes sint : XV, 11. — 31. Qui utuntur hoc mundo, etc. : XI, 234. — Præterit enim figura hujus mundi : XV, 608 623 et 644. — 32. Volo autem vos sine sollicitudine esse : XI, 178 et 251. — Qui sine uxore est, etc. : X, 247, 254 et 257. — 33. Qui est cum uxore, etc. : IX, 178; X, 254. — 34. Mulier innupta, etc. : IX, 176; XI, 166; XVI, 254. — Quæ autem nupta est, etc. : X, 486. — 35. Porro hoc ad utilitatem, etc. : VI, 722. — 38. Qui matrimonio jungit, etc. : X, 252; XV, 6, 15-18 et 296. — 39. Cui vult nubat, etc. : XV, 261 et 302. — 40. Beatior autem erit, etc. : V, 632; X, 252.

Chap. VIII, vers. 1. Scientia inflat : VIII, 163; X, 461; XI, 246. — 4. Scimus quia nihil, etc. : IX, 246. — 5. Siquidem sunt dii multi, etc. : I, 176. — 6. Nobis autem est unus Deus, etc. : III, 594; VI, 495. — 8. Escæ nos non commendat Deo : X, 172. — 12. Percutientes, etc. : VIII, 212. — 13. Si esca scandalizat fratrem meum, etc. : VIII, 226; XI, 130.

Chap. IX, vers. 1. Nonne Christum Jesum vidi, etc. : XII, 664. — 5 et suiv. Non alligabis os bovi trituranti : VI, 591. — 7. Quis militat, etc. : VIII, 658; IX, 128, 131, et 362-363. — 9. Numquid de bobus cura est Deo : I, 452; III, 598; VI, 576. — 10. Qui arat, debet arare in spe, etc. : V, 211; VII, 420; XI, 138. — 11. Si nos vobis spiritualia, etc. : IX, 133; XI, 213. — 12. Omnia sustinemus, ne quod, etc. : VIII, 224. — 13. Nescitis quoniam qui, etc. : IX, 117 et 358; 213 et 238. — 15. Bonum est mihi magis mori, etc. : IV, 226; X, 46. — 16. Nam si evangelizavero, etc. : VIII, 436; IX, 23; XIII, 101. — 17. Dispensatio mihi credita est : VI, 398. — 19. Nam cum liber essem, etc. : III, 311-312. — 22. Omnibus omnia factus sum, etc. : XII, 388. — 24. Sic currite ut comprehendatis : I, 203; IV, 272; XI, 640; XVI, 207. — 25. Omnis qui in agone, etc. : XI, 112. — 26. Sic curro, non quasi in incertum : I, 290. — 27. Castigo corpus, etc. : V, 506; XII, 357.

Chap. X, vers. 2. Omnes baptisati sunt in nube et in mari : XIII, 180, 276, 306, 368 et 552. — 4. Petra autem erat Christus : II, 315; III, 580; XII, 325; XIII, 283, 390 et 661. — 11. Hæc autem omnia in figura, etc. : VI, 506, 578, 597, 620 et 689-694; IX, 129 et 309. — In quos fines sæculorum devenerunt : XVI, 62. — 13. Tentatio vos non apprehendat, etc. : XII, 354. — 17. Unus panis, unum corpus multi sumus : XIII, 355 et 373. — 18. Nonne qui edunt hostias, etc. : VI, 540; XIII, 622. — 19. Dico quod immolatum, etc. : IX, 246. — 20. Nolo vos socios, etc. : IX, 220. — 24. Nemo quod suum est, etc. : VIII, 456. — 26. Domini est terra, etc. : I, 248 et 249. — 31. Omnia in gloriam Dei facite : VI, 245 et 476; VIII, 619; IX, 18 et 80. — 32. Sine offensione, etc. : VII, 227; XII, 370. — 33. Per omnia omnibus placeo : IX, 543. — Non quærens quod mihi, etc. : VIII, 294.

Chap. XI, vers. 3. Omnis viri caput Christus est : XI, 500-529; XII, 494 et 511. — Caput autem mulieris vir : III, 488; VIII, 77; XV, 313. — Caput vero Christi Deus : XI, 500.

—5. Omnis mulier erans aut prophetans, etc. : X, 608. — 7. Imago et gloria, etc. : II, 155; III, 486 et 491.—9. Vir non est propter mulierem, etc. : XV, 56. — 13. Caput mulieris, etc. : XIII, 193. — 15. Mulier vero si comam, etc. : XIV, 450 et 576. — Quoniam capilli provelamine, etc. : XIV, 584.— 19. Oportet et hæreses esse, etc. : VII, 359.—21. Alius quidem esurit, etc. : XIII, 481 et 582. — 23. Ego enim accepi a Domino, etc. : XII, 73; XIII, 541; XIV, 469. — 25. Similiter et calicem, etc. : XIII, 432 et 580. — Hic calix, etc. : XIII, 511. — Hoc facite, quotiescumque, etc. : XIII, 367. — 26. Quotiescumque enim, etc. : VIII, 184; XIII, 358, 372, 440; 504, 525, 544 et 642.—27. Quicumque manducaverit, etc. : XIII, 564. — 28. Probet autem, etc. : XIII, 563 et 586. — 29. Qui enim manducat et bibit indigne, etc. : IX, 191; XIII, 531, 549 et 572; XVI, 324. — Non dijudicans corpus Domini : XIII, 568 et 603.— 33. Cum convenitis ad manducandum, etc. : XIII, 580. —34. Si quis esurit, domi manducet : XIII, 583. —Cætera autem, cum venero, disponam : XII, 76; XIII, 89, 322 et 511.

Chap. XII, vers. 2. Hæc omnia operatur, etc. : VII, 528. — 3. Nemo potest dicere, etc. : VII, 3. — 4. Divisiones vero gratiarum sunt, etc. : X, 494, 522 et 611; XI, 127, 458 et 474; XII, 194; XIII, 73 et 346; XIV, 516 et 544. — 5. Et divisiones ministrationum sunt, etc. : X, 495.—6. Qui operatur omnia in omnibus : III, 631-634.— 7. Unicuique autem datur, etc. : II, 304 et 316; III, 619; VII, 56 et 179; VIII, 530; X, 496, 528 et 598; XI, 477-478; XII, 117. — 8. Alii quidem per spiritum datur sermo sapientiæ : VI, 592; VII, 65, VIII, 259; IX, 303; X, 604-611; XIV, 543.— Alii autem sermo scientiæ, etc. : III, 639; V, 592; VII, 65, 68 et 122; X, 508.— —9. Alteri fides in eodem spiritu : 65, 67 et 247. —Alii gratia sanitatum, etc. : VII, 66; X, 612. —10. Alii operatio virtutum : VII, 65 et 67; X, 612. — Alii prophetia : X, 501-505, 528, 564 et 603. — Alii discretio spirituum : VII, 65; X, 505 et 507. — Alii genera linguarum : VII, 67-68; X, 598-603. — Alii interpretatio sermonum : VII, 67; X, 601. — 11. Hæc autem omnia, etc. : II, 199-201 et 306. — Dividens singulis, etc. : I, 411; V, 543 et 594; X, 525. — 12. Sicut enim corpus, etc. : III, 169; XI, 71-76, et 501-504; XII, 494 et 511. — 17. Si totum corpus oculus, etc. : XI, 72 et 206. — 23. Quæ inhonesta sunt nostra, etc. : X, 164, 169 et 488. — 24-25. Deus temperavit nos, etc. : XI, 73. — 27. Vos estis corpus Christi, etc. : XVI, 199. — 30. Et adhuc excellentiorem, etc. : VII, 69 et 541. — 31. Æmulamini charismata meliora : VIII, 222; tome X, page 379; tome XI, page 53.

Chap. XIII, vers. 1. Et angelorum : IV, 14 et 17.— Si noverim mysteria omnia, etc. : III, 291. — Si habuero prophetiam, etc. : II, 306; IV, 252; VII, 276; X, 528. — Et si habuero omnem fidem : VII, 239-241 et 258; X, 611 et 615.—Nihil sum : XIV, 311; XVI, 326 —3. Et si distribuero, etc. : VI, 476; VII, 527; VIII, 49 et 81; IX, 558; XIV, 125. — Et si tradidero, etc. : IX, 671; XIII, 181. — Charitatem autem non habuero, etc. : II, 306; V, 525; VI, 290; VII, 239 et 527-529; IX, 471. — Nihil mihi prodest : XIV, 125-127. — 4. Charitas patiens est, etc. : V, 527; VII, 519; X, 92; XI, 179. — Non agit perperam : V, 605; VII, 580 et 592; VIII, 40. — 5. Non est ambitiosa, etc. : X, 38. — Non quærit quæ sua sunt : VII, 613; VIII, 294.—6. Non gaudet super iniquitate, etc. : V, 97; VIII, 5; XIV, 44. — 8. Charitas nunquam excidit : V, 574; VII, 563-566; XIII, 295; XIV, 184. — Sive prophetiæ evacuabuntur : X, 510, 537, 567-569; XI, 37 et 481. — Sive scientia destruetur : III, 431; V, 560. — 10. Cum autem venerit quod perfectum est, etc. : II, 556 et 618; V, 653; VI, 678; VII, 241 et 651; X, 541 et 582; XI, 82. — 11. Cum autem factus sum vir, etc. : XIII, 307. — 12. Videmus nunc per speculum in ænigmate, etc. : II, 512; VII, 160, 165, 169, 237, 258 et 650; XI, 33; XIII, 40. — Tunc autem facie ad faciem : I, 212; XI, 530; XVI, 139. — Nunc cognosco ex parte : III, 434; V, 560. — 13. Nunc autem manent, etc. : V, 491 et 554; VII, 425 et 520. —Major autem horum est charitas : IV, 270; V, 554 et 689; VII, 486 et 524; VIII, 122; X, 343-344.

Chap. XIV, vers. 1. Æmulamin spiritualia : VIII, 145. — 2. Qui enim loquitur lingua, etc. : X, 600. — 3. Qui prophetat, etc. : X, 497. — 5. Major est qui prophetat, etc. : X, 601-603. — 12. Ad ædificationem Ecclesiæ, etc. : X, 498; XI, 125.— 14. Si orem lingua, etc. : IX, 78.— 15. Orabo spiritu, etc. : IX, 49 et 97. — 20. Malitia parvuli estote, sensibus autem perfecti : XI, 80. — 22. Signa data sunt infidelibus, etc. : XII, 383.—24. Si autem omnes prophetant, etc. : X, 506. — 25. Occulta cordis ejus manifesta fiunt : X, 507. — 26. Apocalypsim habet : X, 602. — 31. Potestis omnes, etc. : IV, 8. — 32. Spiritus prophetarum, etc. : X, 546. — 33. Non est dissensionis Deus, sed pacis : VIII, 13. — 34. Mulieres in ecclesia tacesant : X, 608; XII, 148 et 611. — 35. Turpe est mulieri, etc. : XIII, 192; XIV, 263. — 38. Si quis autem ignorat, ignorabitur : IV, 334; VI, 47.—40. Omnia autem honeste, etc. : VIII, 216; X, 161 et 164-165.

Chap. XV, vers. 4. Resurrexit tertia die : XII, 586-589. — 6-7. Visus est plusquam quingentis, etc. : XII, 619. — 8. Novissime omnium, XII, 664. — 9. Non sum dignus vocari, etc. : XIV, 32. — 10. Gratia Dei sum id quod sum : XIII, 330. — Abundantius omnibus laboravi, etc. : XI, 461. — 12. Si Christus prædicatur, etc. : XII, 530 et 584. — 13. Si autem resurrectio mortuorum non est, etc. : XII, 583-585, 587, 590-594 et 638-641. — 14. Si Christus non resurrexit, etc. : XII, 584. — Inanis est prædicatio nostra : XIV, 424. — 19. Si in hac vita tantum, etc. : XIII, 255; XV, 640. — 20. Christus resurrexit, etc. : I, 22; XII, 590, 605, 638 et 640. ; XV, 645 et 669. — 22. Sicut in Adam omnes moriuntur, etc. : XI, 505; XV, 688. — In Christo omnes vivificabuntur : XII, 595-596 ; XV, 648. — 24. Deinde finis, etc. : IV, 48; XVI, 79 et 140. — Cum evacuabitur omnem principatum, etc. : XV, 749. — 27. Omnia subjecta sunt ei, etc. : XVI, 96. — 28. Ipse filius subjectus, etc. : II, 285; VI, 328; XII, 3 et 670. — Ut sit Deus omnia in omnibus : I, 128 et 134 ; V, 68 et 597 ; VII, 638 ; VIII, 241 ; XVI, 158 et 165. — 29. Si omnino mortui non resurgunt, etc. : XIII, 302-304. — 36. Quod seminas non vivificatur, etc. : XV, 649 et 688. — 37. Quod seminas non corpus quod futurum est, etc. : XV, 700. — 41. Alia claritas solis, etc. : XV, 767; XVI, 225. — Stella differt a stella in claritate : I, 198 et 536. — 42. Seminatur in corruptione, etc. : X, 641 ; XV, 760 et 766. — 43. Seminatur in ignobilitate, etc. : XV, 632; XVI, 22. — Seminatur in infirmitate, etc. : XII, 632; XVI, 3. — 44. Seminatur corpus animale, etc. : XII, 599, 604 et 605; XV, 706. — 45. Novissimus Adam in spiritum vivificantem : III, 467 et 521 ; XII, 94. — 46. Sed non prius quod spirituale est, etc. : VI, 676: XI, 531 ; XII, 217; XIII, 125; XV, 751-758 et 770-772. — 47. Primus homo, etc. : XI, 431 ; XII. 161. — 48. Qualis cœlestis, tales et cœlestes : XV, 648. — 50. Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt : XI, 431 ; XII, 600; XV, 625. — Neque corruptio incorruptelam possidebit : XV, 608. — 51. Omnes quidem resurgemus, etc. ; XII, 641 ; XV, 646, 680 et 694. — In momento, in ictu oculi, etc. : XV, 680-681. — 52. Canet enim tuba, etc. : XV, 659-662 et 684; XVI, 112. — Mortui resurgent incorrupti, etc. : XII, 607 ; XVI, 31. — Et nos immutabimur : XVI, 39. — 53. Mortale hoc induere, etc. : XIII, 254; XVI, 132. — 54. Absorpta est mors in victoria : XII, 544. — 56. Virtus vero peccati lex : V, 386. — 57. Deo autem gratias, qui dedit, etc. : XII, 439. — 58. Stabiles estote, etc. : XI, 67.

Chap. XVI, vers. 5, Veniam autem ad vos, etc. : IV, 505. — 11. Ne quis ergo illum spernat : XIV, 102-104. — 14. Omnia vestra in charitate fiant : VII, 519 et 533.

ÉPITRE II AUX CORINTHIENS.

Chap. I, vers. 3. Pater misericordiarum : I, 440-446. — 6. Sive tribulamur, pro vestra exhortatione et salute : XII,, 507. — 12. Gloria nostra hæc est, etc. : III, 268 : VIII, 255 et 686. — 15. Volui prius venire ad vos : IX, 202 et 505. — 18. Sermo noster, etc. : IX, 489-490. — 20. Quotquot enim promissiones Dei sunt, in illo est : VI, 69. — 21-22. Qui unxit nos, etc. : VII, 133; XIII, 65. — 23. Ego testem Deum, etc. : IX, 201.

Chap. II, vers. 5. Si quis autem contristavit, etc. : IX, 550. — 7. Ne forte abundantiori tristitia, etc. : V, 168; VIII, 129; XIV, 32. — 10. Nam et ego quod donavi, etc. : VI, 468; IX, 182 ; XI, 517 ; XII, 35; XIII, 88. — 14. Odorem notitiæ suæ, etc. : XIII, 679.

Chap. III, vers. 3. Non atramento, sed spiritu, etc. : VI, 674 ; XII, 479 ; XIII, 342. — 5. Non quod sufficientes simus, etc. : I, 480; X, 25, 33 et 395. — 6. Qui et idoneos nos fecit, etc. : IX, 130 ; XI, 109. — Littera enim occidit, etc. : VI, 408, 424, 484 et 673; XI, 246. — 7-11. Quod si ministratio mortis, etc. : IX, 130; X, 567. — 8. Quomodo non magis ministratio Spiritus, etc. : X, 567; XIV, 540. — 17. Ubi Spiritus Dei, etc. : VI, 336 et 702; VII, 458; VIII, 327; XI, 78, XIV, 577. — 18. In eamdem imaginem, etc. : III, 500; XI, 14.

Chap. IV, vers. 2. Abdicamus occulta dedecoris : VIII, 396. — 4. Deus hujus sæculi, etc. : III, 4 ; IV, 121 ; VI, 102. — 13. Habentes eumdem spiritum fidei, credimus, etc. : VII, 225 ; XI, 451 ; XIII, 60 et 277. — 16. Licet is qui foris est, etc. : III, 125; VII, 590. — 18. Non contemplantibus nobis quæ videntur, etc. : III, 3 ; IX, 54. — Quæ enim videntur, etc. : III, 3.

Chap. V, vers. 1. Si terrestris domus nostra, etc. : II, 681 ; XV, 420. — 4. Nolumus expoliari, etc. : VII, 584 ; XV, 687. — 6-7. Dum sumus in corpore, etc. : IV, 278 ; V, 563; VIII, 2 ; X, 568 et 589 ; XI, 509 ; XVI, 195. — 8. Audemus autem et bonam voluntatem, XII, 691. — 10. Omnes enim nos manifestari, etc. : XV, 517; XVI, 45 et 85. — 13. Sive enim mente excedimus, etc. : IX, 24 et 25 ; X, 576-578. — 14. Charitas enim Christi urget nos : XIII, 527. — 16. Et si cognovimus secundum carnem, etc. : XII, 662. — 19. Deus

erat in Christo, etc. : XI, 408; XII, 87. — 20. Pro Christo ergo legatione, etc. : XI, 517. — 21. Eum qui non noverat peccatum, etc. : XI, 612 et 619; XII, 445.

Chap. VI, vers. 1. Exhortamur ne in vacuum, etc.: XIII, 638.—4. Exhibeamus nosmetipsos, etc. : VI, 698.—5. In jejuniis, etc. : VI,, 176 et 238.—7. Per arma justitiæ, etc. : XII, 356. — 11. Cor nostrum dilatatum est, etc. : V, 106; VII, 552.— 14. Quæ participatio justitiæ cum iniquitate : XII, 470 et 482; XIII, 218.— Quæ societas luci ad tenebras : I, 128; II, 663; X, 533; XII, 563; XV, 266. — 15. Quæ autem conventio, etc. : X, 533; XII, 109 et 622. — Aut quæ pars fideli cum infideli : XV, 279. — 17. Exite de medio eorum, etc. : VI, 557; VII, 586.

Chap. VII, vers. 1. Mundemus nos, etc. : V, 658; XI, 166. — 8. Si contristavi, etc. : IX, 540. — 9. Gaudeo, non quia contristati, etc. : V, 191.—10. Quæ enim secundum Deum tristitia est, etc. : V, 449; XII, 452; XIV, 19. — Sæculi autem tristitia, etc. : V, 172; VIII, 133; X, 77.—11. Ecce enim hoc ipsum, etc.: V, 168.

Chap. VIII, vers. 9. Scitis gratiam, etc. : XII, 343. — Cum dives esset, etc. : XII, 289. — 12. Si enim voluntas prompta est, etc. : IV, 535; XI, 157; XIII, 212.—13. Non enim ut aliis sit remissio, etc. : VIII, 80; XI, 241. 15. Qui multum, non abundavit, etc. : VIII, 63-69, 588 et 643; IX, 127.

Chap. IX, vers. 5. Præparent rem promissam, etc. : IX, 576. — 7. Non ex tristitia, etc.: V, 188; VI, 473; IX, 157; X, 183; XI, 169. — 8. Potens est autem Deus, etc. : XI, 492. — 10. Augebit incrementa, etc. : VII, 543. — 12. Quod autem facio, etc. : XI, 209.

Chap. X, vers. 4. Arma militiæ nostræ, etc. : VIII, 185. — 4-5. Ad destructionem munitionum, etc. : I, 18; XVI, 251.—5. Et in captivitatem redigentes, etc. : I, 24; IV, 75; VII, 166 et 234.— 8. In ædificationem, etc. : IX, 183; XIII, 374. — 17. Qui autem gloriatur, etc. : X, 47. — 18. Ille probatus est, etc : IV, 226.

Chap. XI, vers. 2. Despondi enim vos, etc. : VII, 449; X, 236. — 7. Ne majori tristitia, etc. : VII, 490. — 14. Ipse enim satanas, etc. : VII, 315.—15. Non est ergo magnum, etc.; XI, 519-523.

Chap. XII, vers. 2. Scio hominem, etc. : X, 576 et 590-595. — Raptum hujusmodi, etc. : III, 61; X, 582.—4. Et audivit arcana verba, etc. : I, 207; X, 583 et 586. — 6. Si voluero gloriari, etc. : IX, 490 et 526 — 7. Et ne magnitudo revelationum, etc. : VI, 224. — Datus est mihi stimulus, etc. : XVI, 237. — 9. Sufficit tibi gratia mea : VII, 61 et 85; XI, 464; XIII, 29 et 330. — Nam virtus in infirmitate perficitur : V, 386; IX, 635; XII, 103. — 10. Cum enim infirmor, tunc potens sum : IV, 410. — 13. Quid est enim quod minus habuistis, etc. : XI, 139 et 209.—14. Nec enim debent filii, etc. : VII, 628; VIII, 43; IX, 384; XV, 105 et 238 — 15. Ego autem libentissime, etc. : XI, 84.— 16. Sed cum essem astutus, etc. : VIII, 397 et 400-401. — 20. Ne forte contentiones, etc. : VIII, 197 et 199. — 21. Ne iterum cum venero, humiliet me, etc. : X, 273 et 306. — Non egerunt pœnitentiam, etc. : XIV, 6.

Chap. XIII, vers. 3. Qui in me loquitur Christus : VIII, 690. — 4. Crucifixus est ex infirmitate, etc. : XII, 400, 507, 584 et 595. — 11. Pacem habete, etc. : VIII, 14; XI, 70. — 13. Gratia Domini nostri, etc. : tome XIII, page 71.

ÉPITRE AUX GALATES.

Chap. I, vers. 10. Si hominibus placerem, etc. : IX, 545.

Chap. II, vers. 11. In faciem ei restiti, etc. : VI, 612; VIII, 96 et 217. — 12. Cum venissent quidam, etc. : VI, 608. — 14. Cum vidissem, etc. : VIII, 216. — 15. Nos natura judæi, etc. : X, 383. — 20. Quod autem nunc vivo in carne, etc. : XIII, 260. — Qui dilexit me, etc. : XI, 328; XII, 480. — 21. Si enim per legem justitia, etc. : VI, 600; VII, 26; XIII, 61 et 284.

Chap. III, vers. 1. O insensati Galatæ, etc. : VIII, 657. — Quis vos fascinavit, etc. : IV, 167. — 5. Qui tribuit vobis Spiritum, etc. : XI, 502. — 11. Justus ex fide vivit : XIII, 176. — 12. Quæ faciens homo vivet in eis : VI, 487. — 13. Christus nos redemit de maledicto, etc. : XII, 445, 502 et 505.—16. Abrahæ dictæ sunt promissiones, etc. : VI, 413; XII, 163. — 19. Lex propter transgressionem, etc. : VI, 318, 357 et 419; XII, 131; XV, 360. — Ordinata per angelos : VI, 408. — In manu mediatoris : XII, 86-92.—23. Prius autem quam veniret fides, etc. : VI, 406.—24-25. Lex pædagogus noster, etc. : VI, 308, 438, 487, 623, 677 et 686. — 27. Omnes quotquot in Christo baptizati, etc. : XI, 728; XIII, 44, 208, 218 et 270. — 28. Non est masculus et femina : III, 495; XIII, 240. — Non est servus, etc. : XIII, 173, 193 et 219; XV, 146 et 243. — Omnes enim unum estis in Christo Jesu : XIV, 299.

Chap. IV, vers. 3. Cum essemus parvuli, etc. : XIII, 38. — 4. At ubi venit plenitudo,

etc. : II, 298 ; III, 94 ; VII, 179 ; XI, 330 ; XII, 192 et 248.—Misit Deus, etc. : XI, 422 ; XII, 45, 119, 175, 281 et 346. — Factum sub lege, etc. : VI, 691. — 6. Quoniam estis filii, etc. : VII, 194-195. — 6. His qui natura non sunt dii servietis : I, 255. — 9. Filioli mei, etc. : XII, 146. — Quomodo convertimini iterum, etc. : VI, 691 ; IX, 256 ; XIII, 61. — 14. Sicut angelum Dei, etc. : IX, 426. — 16. Inimicus vobis factus sum, etc. : V, 48. — 18. Bonum autem æmulamini, etc. : V, 23. — 30. Ejice ancillam, etc. : XV, 372.

Chap. V, vers. 1. Nolite iterum jugo servitutis contineri : VII, 344. — 2. Si circumcidamini, etc. : VI, 669 et 689 ; XII, 280. — 3. Testificor autem rursus, etc. : XII, 279 et 346 ; XIII, 60, 278 et 284. — 6. In Christo Jesu neque circumcisio, etc. : VI, 706.— Sed fides quæ per charitatem operatur : VI, 442 ; VII, 236 et 524.—10. Confido in vobis, etc. : V, 228. — 13. In libertatem vocati estis, etc. : X, 182 ; XIV, 505. — Per charitatem Spiritus, etc. : IX, 10 ; XI, 98. — 17. Caro enim concupiscit, etc. : V, 638 ; VI, 76 ; VIII, 14 : X, 182 ; XI, 306, 616 et 707 ; XVI, 224. — Hæc enim sibi invicem adversantur : V, 633. — 18 Si Spiritu Dei ducimini, etc. : VI, 333. — 19. Manifesta sunt autem opera carnis, etc. : V, 656 et 657 ; VII, 352 ; X, 224, 264 et 278. — 20. Rixæ, etc. : VIII, 191.— 21. Qui talia agunt, etc. : X, 277.—22. Fructus autem Spiritus, etc. : IV, 388 ; V, 622 et 628 ; VII, 245 ; VIII, 12 et 366 ; IX, 638 ; X, 77, 211 et 237 ; XVI, 223 et 227.— 24. Qui autem sunt Christi, etc. : IX, 661 ; X, 195.— 26. Non efficiamur inanis gloriæ, etc. : VIII, 144 et 235 ; X, 45.

Chap. VI, vers. 2. Alter alterius onera portate, etc. : VIII, 55 et 84 ; IX, 468 ; XI, 198 et 236 ; XIV, 297 et 441. — 3. Nam si quis existimat se aliquid esse, etc. : II, 236-238 et 340. — 4. Opus autem suum probet, etc. : XIII, 563. — 8. Quæ enim seminaverit homo, etc. : XV, 512. —9. Bonum autem facientes, etc. : IX, 444-448.—10. Dum tempus habemus, etc. : VIII, 40, 234 et 246. —14. Mihi autem absit gloriari, etc. : X, 45. — 15. Nova creatura ; VII, 44 et 75.

ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS.

Chap. I, vers. 4. Elegit nos in ipso, etc. : I, 477 ; XI, 702. — 5. Qui prædestinavit nos, etc. : I, 469-500 ; XII, 43, 53 et 64.—6. Gratificavit nos in dilecto filio suo : VII, 55 ; XI, 702. — 10. Instaurare omnia, etc. : XII, 509. — 11. Prædestinati secundum propositum, etc. : XII, 63. — Operatur omnia, etc. : I, 384, 433, 451 ; IV, 418. — 13. Quæ est corpus Christi : XI, 505 et 509. — 14. Pignus hæreditatis nostræ : VII, 133. — 17. Det vobis spiritum sapientiæ, etc. : I, 189.—18. Illuminatos oculos cordis vestri : I, 189 ; V, 571 ; XVI, 161. — 19. Quæ sit supereminens, etc. : XVI, 250. — 20. Constituens ad dexteram, etc. : IV, 43 ; XI, 510 et 552. — 21. Supra omnem principatum, etc. : IV, 30 et 36 ; XII, 659. — 22. Et ipsum dedit caput, etc. : XI, 500.

Chap. II, vers. 1. Cum essetis mortui, etc. : V, 669. — 2. Filios diffidentiæ : VII, 294.— 3. Facientes voluntatem carnis, etc. : X, 289. Eramus natura filii iræ : VI, 126 ; XI, 382. — 4. Deus qui dives est, etc. : XI, 329 ; XII, 434 ; XIV, 84. — 5. Convivificavit nos, etc. : XV, 648-658. — 6. Conresuscitavit nos, etc. : XII, 673.— 8. Gratia enim estis salvati, etc. : IV, 73 ; V, 500 ; VII, 262 et 271.—Dei enim donum est : VII, 175 et 248. — 10. Creati in Christo Jesu in operibus bonis : VII, 47. — 15. Legem mandatorum decretis evacuans : VI, 422, 502 et 604-614.

Chap III, vers. 4-5. Potestis legentes intelligere, etc. : II, 535 ; VI, 531 ; VII, 178. — 5. Aliis generationibus non est agnitum, etc. : X, 383 et 570.—8. Mihi omnium sanctorum minimo data est, etc. : IV, 3 ; XI, 487 ; XIII, 259. — 9. Quæ sit dispensatio sacramenti, etc. : XIII, 3. — 10. Ut innotescat, etc. : IV, 164 ; VII, 55-57. — 14. Flecto genua mea, etc. : I, 240 ; II, 124. — 15. Ex quo omnis paternitas, etc. : II, 124 et 351.— 17. Christum habitare per fidem, etc. : VII, 289 ; XIII, 209, 227 et 250. — In charitate radicati et fundati : III, 59 ; VII, 530. — 19. Supereminentem scientiæ charitatem Christi : V, 525 et 555 ; VII, 534 ; XI, 474 et 703. — Ut impleamini, etc. : XI, 486. — 20. Potens est omnia facere abundantius, etc. : I, 529.

Chap. IV, vers. 3. Solliciti servare, etc. : VIII, 17-18 : XI, 73. — 4. Et unus spiritus : II, 63-68. — 5. Unus Dominus : I, 177-179 ; III, 589-591 et 594-596. — Una fides : VII, 185, 249, 268 et 522 ; IX, 86. — Unum baptisma ; XII, 517 ; XIII, 156, 161, 169, 179, 198-199, 268 et 592 ; XIV, 38 et 40.— 6. Qui est super omnes, etc. : I, 128-129 et 134-136 ; XI, 396.—7. Unicuique autem nostrum, etc. : VII, 81, 82 et 539.— 9. Quod autem ascendit, etc. : XII, 526 et 654. — 10. Qui descendit, ipse est, etc. : XII, 649, 656 et 659-660. — Ut impleret omnia : XI, 486-488.— 11-12. Et ipse dedit quosdam, etc. : VII, 82 ; X, 495 ; XI, 71 et 489.—13. Donec occurramus omnes, etc. : XII, 345 et 466 ; XIII, 235 ; XV, 744 et

749. — 14. In astutia ad circumventionem erroris : VIII, 298. — 16. Ex quo totum corpus, etc. : XI, 72. — 17. Secundum mensuram donationis Christi : V, 539 et 540. — 18. Propter cæcitatem cordis : X, 269. — 19. Qui desperantes, etc. : VII, 480 ; X, 266. — 22. Renovamini autem spiritu mentis vestræ : III, 267 et 492 ; V, 656 ; XI, 447. — 29. Omnis sermo malus, etc. : XI, 515. — 30. Et nolite contristare Spiritum sanctum Dei : XIII, 71. — 31. Omnis amaritudo et ira et indignatio, etc. : X, 349. — Et blasphemiæ tollatur a vobis : VII, 379. — 32. Donate invicem, etc. : tome I, page 442.

Chap. V, vers. 1. Estote ergo imitatores Dei : IV, 560 ; VIII, 103. — 2. Christus dilexit nos, etc : VI, 498 et 514 ; XII, 26, 467, 479, 496, 498, 511 et 583 ; XIII, 363 et 641. — 3. Fornicatio autem, etc. : V, 659 et 693. — 4. Aut turpitudo, etc. : XI, 221. — Aut stultiloquium, etc. : X, 214 et 271. — 5. Omnis fornicator, etc. : V, 693 ; X, 284. — Aut avarus, quod est idolorum servitus, etc. : IX, 580 ; XV, 286. — 8. Eratis enim aliquando tenebræ, etc. : II, 554 ; VI, 703 ; VII, 50 ; XII, 589. — 11. Nolite communicare, etc. : XII, 73. — 13. Omne enim quod manifestatur lumen est : II, 663 ; III, 36 ; IV, 3 ; VII, 5 et 84 ; X, 501. — 14. Surge qui dormis, etc. : VII, 25. — 15. Videte quomodo caute ambuletis : VIII, 334. — 18. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria : X, 196, 231-233, 264. — 19. Cantantes et psallentes, etc. : IX, 229. — 21. Subjecti invicem in timore Christi : VII, 449 ; IX, 412-414 et 426-428 ; XII, 3-6. — 23. Vir caput est mulieris : XV, 339. — 25. Viri, diligite uxores vestras : VII, 634. — Christus dilexit Ecclesiam, etc. : XIII, 18. — 25-27. Se ipsum tradidit pro ea, etc. : XI, 595 ; XII, 827. — 26. Mundans lavacro aquæ, etc. : XIII, 152, 163, 164, 193 et 217 — 27. Ut exhiberet ipse sibi, etc. : VI, 215 et 265. — 28. Viri debent diligere, etc. : VII, 633. — 29. Nemo enim unquam carnem, etc. : V, 46 ; VII, 583 ; VIII, 390 et 425 ; IX, 694 ; XV, 558. — 31. Adhærebit uxori suæ : XV, 16 et 19-21. — 32. Sacramentum hoc, etc. : III, 472 ; VII, 212 ; XI, 322 ; XIII, 32 et 133 ; XV, 22 ; XVI, 191.

Chap. VI, vers. 1. Filii, obedite parentibus vestris in Domino : VIII, 74. — 4. Et vos, patres, etc. : VIII, 365. — 5. Servi, obedite, etc. : IX, 407 et 428. — 6. Non ad oculum servientes : XV, 233. — 9. Personarum acceptio non est apud Deum : I, 464 ; VIII, 526. — 12. Non est nobis colluctatio, etc. : IV, 54 et 116. — 13. In omnibus perfecti stare : XI, 80, 83-86 et 87-94. — 14. State ergo succincti, etc. : XI, 80. — 15. In Christo Jesu neque circumcisio, etc. : XI, 465. — 18. Orantes omni tempore : IX, 50-51. — 19. Cum fiducia notum facere, etc. : VII, 224.

ÉPITRE AUX PHILIPPIENS.

Chap. I, vers. 6. Confidens hoc ipsum, etc. : VII, 420. — 7. Eo quod habeam vos in corde : V, 27. — 9. Charitas vestra magis ac magis abundet : V, 349-360 et 537-540 ; VII, 541-542. — 17. Quidam autem ex contentione, etc. : VIII, 159. — 22. Quid eligam ignoro, etc : XI, 129. — 23. Coarctor autem e duobus, etc. : IV, 296 ; VII, 554. — Desiderium habens dissolvi, etc. : VII, 582 ; VIII, 5 ; XV, 420. — 28. In nullo terreamini ab adversariis : IX, 684.

Chap. II, vers. 3. Nihil per contentionem neque per inanem gloriam : X, 47. — In humilitate superiores, etc. : IV, 86 ; IX, 404 ; X, 382 et 394 ; XIV, 503. — 6. Qui cum in forma Dei esset, etc. : II, 84 ; XI, 644. — Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo : II, 286. — 7. In similitudinem hominum factus : III, 98 ; IV, 103 ; XI, 357, 360, 427, 559 ; XII, 14 et 119. — 8. Humiliavit semetipsum : X, 378 ; XI, 169 ; XII, 664-685. — Factus obediens usque ad mortem : V, 676 ; XI, 468 et 723 ; XII, 5, 268, 441, 479, 496, 511, 524-526 et 583. — 9. Propter quod et Deus exaltavit illum, etc. : I, 420 ; XII, 525-527, 585 et 684-685 ; XVI, 77. — 10. In nomine Jesu omne genu, etc. : XII, 693. — 12. Cum metu et tremore, etc. : V, 269. — 13. Deus est enim qui operatur, etc. : III, 362 et 629 ; IV, 370, XI, 596 et 694.

Chap. III, vers. 8. Propter quem omnia detrimentum feci, etc. : XI, 552. — 12. Non quod jam acceperim, etc. : VII, 284, 551 et 552. — Sequor autem si quo modo comprehendam : I, 200 ; XI, 97 640 ; XVI, 166-173. — 13-15. Quæ retro sunt obliviscens, etc. : VI, 439 ; VII, 101 ; X, 32. — 15. Quicumque perfecti sumus, etc. : XI, 211. — 19. Quorum Deus venter est : III, 5 ; IV, 211. — 20. Nostra autem conversatio, etc. : VII, 521. — 21. Qui reformabit, etc. : XI, 504 ; XII, 418, 422, 601 et 649 ; XIII, 454 ; XVI, 165 et 198. — Configuratum corpori claritatis suæ : XV, 667, 787 et 808.

Chap. IV, vers. 1. Fratres mei charissimi, etc. : IV, 537. — 4. Gaudete in Domino semper : VIII, 6, 10 et 234 ; XIV, 182. — 5. Modestia vestra nota sit, etc. : IX, 604 ; X, 144 et 372. — 6. Nihil solliciti sitis : VIII, 402-406. — Sed in omni oratione, etc. : IX, 90-92. — 7. Pax

Dei quæ exsuperat : V, 629; VIII, 14-23. — 12. Scio humiliari, etc. : XI, 104. — 15. Nulli mihi ecclesia communicavit, etc. : IX, 363.— 22. Salutant vos omnes, etc. : VII, 340.

ÉPITRE AUX COLOSSIENS.

Chap. I, vers. 9. Pro vobis orantes : IX, 57-59. — Impleamini agnitione, etc. : VIII, 10. — 12. Qui ci nos nos fecit, etc. : VII, 56 et 539. — 13. Transtulit in regnum filii, etc. : II, 253. — 15. Qui est imago Dei invisibilis : II, 126 et 157; III, 418 et 478. — Primogenitus omnis creaturæ : II, 129. — 16. Quoniam in ipso sunt universa : II, 381; XI, 486-488.— Sive throni, etc. : IV, 36 et 53. — 19. In ipso complacuit omnem plenitudinem, etc. : XI, 334; XII, 25. — 20. Pacificans per sanguinem, etc. : XII, 396 et 519-520; XVI, 95.— 24. Adimpleo ea quæ desunt, etc. : XII, 505; XIV, 297-300 et 421.

Chap. II, vers. 3. In quo sunt omnes thesauri, etc. : XI, 531. — 8. Videte ne quis vos decipiat, etc. : X, 463 ; XIII, 9. — 9. In ipso inhabitat, etc. : XI. 375 et 528. — 10. Qui est caput, etc. : XI, 510-511. — 11-12. Circumcisi estis, etc. : VI, 551, 554 et 607; XII, 282; XIII, 510. — 13. Donans vobis omnia delicta : XIV, 12. — 14. Et ipsum tulit, etc. : XII, 79, 509, 516-518 et 571. — 15. Expolians principatus, etc. : XII, 285, 560 et 572. — Palam triumphans, etc. : XIII, 322. — 16. Nemo ergo vos judicet, etc. : VI, 492, 499 et 604; XII, 481. — 17. Erant umbra futurorum : VI, 691; XI, 377, 430 et 506; XII, 24 et 481; XIII, 6. — 18-19. Inflatus sensu, etc. : VIII, 167. — 19. Caput Ecclesiæ, etc. : XI, 516. — 23. Quæ sunt rationem habentia, etc. : IX, 234, 237 et 242.

Chap. III, vers. 3. Mortui estis, etc. : 399 et 546. — 5. Mortificate ergo, etc. : X, 136 et 274-275.—8. Nunc autem deponite, etc. . VII, 375. — 10. Induentes novum hominem, etc. : III, 492; X, 609. — 11. Ubi non est gentilis, etc. : XIII, 173. — 12 et 14. Induite vos, etc. : VIII, 35. — 14. Ante omnia autem charitatem habete : VII, 655; X, 388. — Quod est vinculum perfectionis : VI, 686; VII, 253 ; IX, 675 ; XI, 80 et 271 ; XII, 439. — 16. Docentes et commonentes, etc. : IX, 229. — 17. Omne quodcumque facitis, etc. : IX, 617; XIII, 154. — 20. Filii, obedite, etc. : IX, 425; XV, 91 et 146. — 21. Patres, nolite ad indignationem, etc. : tome X, pages 57 et 59. — 22. Servi, obedite, etc. ; comme au vers. 20.

Chap. IV, vers. 12. Semper sollicitus pro vobis : VIII, 402-406. — 17. Dicite Archippo, etc. : VIII, 97.

ÉPITRE I AUX THESSALONICIENS.

Chap. I, vers. 2. Memoriam vestri facientes, etc. : IX, 55-59.

Chap. II, vers. 5. Neque enim aliquando, IX, 347 et 544-546. — 13. Cum accepissetis, etc. : VII, 254; IX, 426. — 18. Voluimus venire, etc. : VIII, 213.

Chap. III, vers. 2. Non enim omnium est fides : I, 7.—5. Ne forte tentaverit vos, etc. : IV, 118.

Chap. IV, vers. 3. Hæc est enim voluntas, etc. : I, 381. — Abstineatis vos a fornicatione : X, 277-284. — 6. Et ne quis supergrediatur, etc. : VIII, 398 et 400-401. — 11. Operam detis ut quieti sitis : XI, 197. — Operemini manibus vestris : XI, 199 et 217. — Honeste ambuletis ad eos qui foris sunt : VIII, 253 — 14 et 16. Nos qui vivimus, etc. : VI, 133 ; XV, 626 et 631. — 15. Dominus in jussu, etc. : XV, 660. — Et in tuba Dei, etc. : XV, 659 et 663. — 16. Simul rapiemur cum illis, etc. : XV, 631; XVI, 2.

Chap. V, vers. 2. Dies Domini sicut fur, etc. : XV, 594 ; XVI, 63. — 3. Repentinus eis superveniet interitus : XV, 586.— 15. Videte ne quis malum, etc. : XIV, 390.— 17. Sine intermissione orate : IX, 80. — 18. In omnibus gratias agite : IX, 444. — 19. Spiritum nolite extinguere : XI, 273. — 22. Ab omni specie mala abstinete vos : VIII, 204 et 212; IX, 360; X, 159; XI, 222; XV, 86.

ÉPITRE II AUX THESSALONICIENS.

Chap. I, vers. 3. Supercrescit fides vestra : VII, 268-270. — 8. In flamma ignis dantis vindictam : XV, 620. — 11. Opus fidei in virtute : VII, 225.

Chap. II, vers. 2. Neque terreamini, etc. : XVI, 65.—4. Ostendens se tanquam sit Deus : XI, 522 et 523. — 7. Mysterium jam operatur iniquitatis : XI, 522. — 9. Cujus est adventus secundum operationem satanæ : IV, 104 et 120-122; X, 613; XII, 514. — 9-10. In omni virtute, etc. : IV, 124 ; X, 613. — 14. State et tenete, etc. : tome XII, page 74.

Chap. III, vers. 7. Non inquieti fuimus in-

ter vos : VIII, 138. — 8. Neque gratis panem manducavimus ab aliquo : XI, 209. — 10. Si quis non vult operari, nec manducet : VIII, 401; XI, 203.

ÉPITRE I A TIMOTHÉE.

Chap. I, vers. 5. Finis præcepti est charitas : VI, 423, 454 et 478; VII, 431, 521 et 535; VIII, 229; IX, 613; X, 490; XI, 86; XII, 133; XIV, 233. — Et fide non ficta : VII, 527. — 6. A quibus quidam aberrantes, etc. : VIII, 168. — 9. Lex justo non est posita : VI, 336 et 382. — 10. Plagiariis, etc. : VI, 650; VIII, 687. — 13. Qui prius blasphemus fui, etc. : VII, 317 et 373. — Misericordiam Dei consecutus sum, etc. : VI, 54 et 280; VII, 168 et 317. — 15. Christus venit in hunc mundum, etc. : XI, 330; XII, 251 et 335. — 17. Soli Deo : II, 86 et 216; IV, 223; X, 49. — 19. Quam quidam repellentes, etc. : X, 419.

Chap. II, vers. 1. Pro omnibus hominibus, etc. : IX, 61 et 90. — 2. Pro omnibus qui in sublimitate sunt, etc. : XIII, 669. — 4. Qui omnes homines vult salvos fieri : I, 394 et 477; VI, 307, 405 et 675; IX, 54; XIII, 280. — 5. Mediator, etc. : XI, 462; XII, 87; XVI, 99. — 7. In quo positus sum, etc. : IV, 160. — 8. Volo ergo viros orare, etc. : VI, 531; IX, 100-102. — 9. Similiter et mulieres, in habitu ornato cum verecundia : IX, 158-160; X, 487. — Et sobrietate : X, 216. — Ornantes se, etc. : X, 481-489; XI, 223. — 11. Mulier in silentio, etc. : XIV, 365. — 12. Docere autem mulieri, etc. : X, 608; XII, 114 et 611; XIII, 192; XIV, 576. — 14. Adam non est seductus : VI, 271. — Mulier autem seducta, etc. : III, 519-520; VI, 275; X, 430. — 15. Salvabitur autem, etc. : XIII, 207-210; XV, 19-20.

Chap. III, vers. 1. Si quis episcopatum desiderat, etc. : XI, 113; XIV, 543-548 et 593-595. — 2. Oportet episcopum, etc. : VIII, 546; X, 222. — Unius uxoris virum : IX, 479; XV, 375 et 385. — 3. Non litigiosum : IX, 552. — 9. Habentes mysterium fidei, etc. : XIII, 511. — 10. Ministrent nullum crimen habentes : VIII, 240. — 11. Mulieres pariter pudicas, etc. : X, 222. — 16. Pietatis sacramentum : VII, 182. — Apparuit angelis : II, 531.

Chap. IV, vers. 3. Prohibentium nubere : X, 255; XV, 15-21. — 4. Omnis creatura bona est : I, 93; VI, 546 et 575. — Nihil rejiciendum, etc. : VI, 614; X, 276. — 7. Exerce autem te ipsum ad pietatem : IX, 4, 381-392, 395, 400, 607 et 629. — 8. Corporalis exercitatio ad modicum utilis est : V, 601, VIII, 36; XIII, 29. — Pietas autem ad omnia utilis est : V, 599; VIII, 34, 66 et 366; XVI, 325. — Promissionem habens, etc. : IX, 630. — 10. Qui est salvator omnium, etc. : XI, 418 et 506; XII, 100 et 254.

Chap. V, vers. 1. Seniorem ne increpaveris, etc. : VIII, 96; XII, 370. — 3. Viduas honora, etc. : XI, 402. — 4. Si qua vidua filios, etc. : XI, 289. — 8. Si quis autem suorum, etc. : VII, 621; VIII, 67, 78 et 644; XI, 290. — 11. Nubere volunt : XI, 184. — 14. Volo ergo juniores nubere : XV, 15, 16 et 322. — 16. Si quis fidelis habet viduas, etc. : XI, 140 et 209. — 17. Qui bene præsunt presbyteri, etc. : IX, 359, 365 et 398; XI, 100 et 115; XVI, 262. — 18. Dignus est operarius, etc. : XII, 625. — 20. Peccantes coram omnibus argue : VIII, 105; XII, 611. — 21. Hæc custodias sine præjudicio, etc. : IX, 194. — 22. Nemini cito manus imposueris : XIV, 535. — 23. Noli adhuc aquam bibere, etc. : X, 220. — 24. Quorumdam hominum, etc. : VIII, 599.

Chap. VI, vers. 1. Quicumque sunt sub jugo, etc. : VII, 339; VIII, 532; IX, 431; XV, 277. — 8. Habentes alimenta, etc. : X, 173, 440 et 483. — 9. Qui volunt divites fieri, etc. : XI, 161. — 10. Radix enim omnium malorum est cupiditas : V, 660; VI, 70, 177, 182 et 190; IX, 595; X, 121 et 313. — 11. Confessus bonam, etc. : XI, 96. — 14. Usque in adventum Domini : XII, 253. — 15. Quem suis temporibus, etc. : I, 533. — 16. Et lucem inhabitat inaccessibilem : VII, 87. — 17. Divitibus hujus sæculi, etc. : VIII, 577; IX, 595. — 18. Facile tribuere, communicare : VI, 641. — 20. Profanas autem vocum novitates devita : II, 49.

ÉPITRE II A TIMOTHÉE.

Chap. I, vers. 6. Resuscites gratiam, etc. : XI, 96; XIV, 17. — 12. Scio cui credidi, etc. : VII, 144 et 442. — 17. Cum Romam venisset, etc. : VIII, 402.

Chap. II, vers. 2. Quæ audisti a me per multos, etc. : XII, 374. — 4. Nemo militans, etc. : VIII, 184 et 715; IX, 134; XI, 196 et 233. — 5. Non coronabitur, nisi qui, etc. : III, 530; X, 319; XI, 616; XVI, 181, 215, 223, 251 et 255. — 6. Laborantem agricolam, etc. : XI, 215. — 12. Si negaverimus, etc. : VII, 206 et 356. — 13. Si non credimus, ille fidelis, etc. : I, 440 et 517; VI, 470; XII, 435; XIV, 418. — 14. Noli contendere verbis, etc. : VII,

329; VIII, 160-161.— 15. Sollicite cura te ipsum, etc. : V, 170; IX, 325; X, 28.— 19. Firmum fundamentum, etc. : XIII, 65. — Cognovit Dominus qui sunt ejus : I, 503; K, 527. —20. In magna autem domo, etc. : I, 485; XI, 72.— 24. Servum autem Domini non oportet, etc. : VII, 356; IX, 552; X, 370.— 25. Cum modestia concipientem, etc. : VII, 359-361; X, 370. — Nequando Deus det illis pœnitentiam, etc. : XVI, 320.

Chap. III, vers. 1. In novissimis diebus instabunt, etc. : VII, 560. — 2. Erunt homines se ipsos amantes, etc. : VI, 69-70; VII, 562, 589-592; IX, 555; X, 271.—Parentibus inobedientes : IX, 433 et 456. — 3. Calumniatores, incontinentes, etc. : X, 326. — 5. Habentes quidem speciem, etc. : IX, 87 et 362. — 13. Mali autem homines, etc. : X, 417.— 16. Omnis scriptura, etc. : I, 5; XII, 167.

Chap. IV, vers. 7-8. Bonum certamen, etc. : IV, 272. — 8. In reliqua reposita est, etc. : VII, 131.

ÉPITRE A TITE

Chap. I, vers. 1. Secundum equitatem veritatis, etc. : XI, 246. — 2. Qui non mentitur Deus; IX, 492-494 et 497. — 6. Unius uxoris vir : XV, 375.— 9. Eos qui contradicunt arguere : I, 22; VII, 381; XI, 244. — 15. Sed inquinata sunt, etc. : III, 266; VII, 320; IX, 120. — 16. Confitentur se nosse, etc. : VII, 618; IX, 661.

Chap. II, vers. 5. Subditas viris suis : XIV, 385. — 6. Juvenes similiter hortare ut sobrii sint : X, 222. — 9. Servos dominis suis subditos esse : VIII, 75; IX, 412-414. — 11. Apparuit enim gratia Dei, etc. : tome XII, page 251. —13. Sobrie et juste, etc. : tome X, page 216.

Chap. III, vers. 1. Admone illos principibus, etc. : IX, 417 et 430. — 2. Neminem blasphemare : VII, 373. — 4-5. Non ex operibus justitiæ, etc. : I, 479; VI, 413; XI, 375-381; XII, 63. — 5. Per lavacrum regenerationis : XI, 379; XIII, 45, 120, 128, 134-136, 172 et 257; XIV, 38.—6. Quem effudit in nos abunde : II, 307-309.—10. Hæreticum hominem, etc. : VII, 359-361; XIII, 112.

ÉPITRE A PHILÉMON.

Vers. 7. Viscera sanctorum, etc. : VIII, 58. —20. Itaque, frater, ego te fruar in Domino : IV, 268.

ÉPITRE AUX HÉBREUX.

Chap. I, vers. 1. Multifariam multisque modis, etc. : X, 600. — 2. Novissime diebus istis, etc. : IV, 165; VI, 410. — 3. Qui cum sit splendor, etc. : I, 48; II, 157; XIII, 67 et 72. — Portansque omnia verbo virtutis suæ : II, 143 : III, 609 et 619; XI, 669. — 4. Tanto melior angelis effectus, etc. : XII, 24.— 5. Ego hodie genui te : II, 7-12. — 6. Adorent eum omnes angeli ejus : VI, 538. — 7. Minuisti eum paulo minus ab angelis : X, 566; XI, 469; XIII, 105. — 12. Et velut amictum, etc. : I, 141-148. — 13. Ad quem autem angelorum, etc. : XII, 673. — 14. Omnes sunt administratorii spiritus, etc. : II, 520, 535 et 623; IV, 48, 87, 101 et 106; VI, 408; XII, 693.

Chap. II, vers. 3. Quæ cum initium accepisset, etc. : II, 316; XI, 478; XII, 296. — 4. Contestante Deo signis, etc. : X, 615; XII, 408. — 5. Non enim angelis subjecit, etc. : XII, 694. — 8. Omnia subjecisti sub pedibus ejus : XI, 96. — Nunc autem necdum videmus, etc. : XII, 3 et 686.— 9. Eum autem qui modico, etc. : XI, 565; XII, 26 et 150. 10. Decebat enim eum, etc. : XI, 529; XII, 528-530 et 560. — Qui multos filios in gloriam adduxerat : IV, 310; VII, 140; XII, 663. — 11. Qui enim sanctificat, etc. : XII, 217. — Propter quam causam non confunditur, etc. : II, 127-129; XII, 132. — 13. Ego ero fidens in eum : X, 26-28.— 14. Quia ergo pueri, etc. : XII, 529; XIII, 661.—16. Nusquam enim angelos apprehendit : XII, 160.— Sed semen Abrahæ apprehendit : I, 428; XI, 509; XII, 163-166 et 693. — 17. Debuit per omnia fratribus assimilari : XI, 525, 593 et 606. — Ut repropitiaret delicta populi : XI, 323-325. —18. In eo enim in quo passus est, etc. : IX, 600 et 612.

Chap. III, vers. 1. Considerate apostolum, etc. : XII, 25-42, 165 et 698; XIV, 29. — 6. Quæ domus sumus nos, etc. : X, 25.

Chap. IV, vers. 2. Non profuit illis sermo auditus, etc. : VII, 264.—3. Ingrediemur enim in requiem, etc. : VI, 515. — 4. Requievit Deus, etc. : III, 95-99. — 12. Pertingens usque ad divisionem, etc. : I, 284. — 13. Omnia nuda et aperta, etc. : I, 280; X, 459. — 24. Habentes ergo pontificem, etc. : XII, 24. — 15. Non enim habemus pontificem, etc. : XII, 350 et 582.

Chap. V, vers. 1. Omnis namque pontifex ex hominibus assumptus : VI, 501 ; IX, 117 ; XII, 25, 32 et 539. — Pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum : XII, 25, 35, 87-89 ; XIII, 105 et 618. — Ut offerat dona, etc. : VI, 628; XII, 28; XIII, 672; XIV, 364. — 3. Propterea debet, etc. : XII, 36. — 4. Nec quisquam sumit, etc. : XI, 116. — 7. In diebus carnis suæ preces, etc. : XII, 24. — Exauditus est pro sua reverentia : XI, 475 ; XII, 20 ; XIV, 420. — 8. Cum esset Filius Dei : XI, 535. — 9. Factus est omnibus, etc. : VI, 672 ; XII, 29. — 14. Perfectorum autem, etc. : VIII, 305; XI, 268 et 263.

Chap. VI, vers. 1. Non rursum jacientes, etc. : XIV, 23 et 125. — 4 et 6. Impossibile est enim, etc. : XIV, 35. — 6. Rursum crucifigentes sibimetipsis filium Dei : XIII, 170 ; XIV, 38. — 8. Proferens autem spinas, etc. : I, 473-476. — 16. Homines enim per majorem sui jurant : VI, 459; IX, 187, 191, 195-196, 212 et 216.—Omnis controversiæ, etc. : XV, 76. — 19. Quam sicut anchoram, etc. : V, 207.— Incedentem usque ad interiora velaminis : VII, 419.

Chap. VII, vers. 1-2. Hic enim Melchisedech, etc. : I, 21 ; IX, 139; XII, 189-191.— 2. Rex pacis, etc. : XII, 40. — 3. Sine patre, etc. : XII, 42 et 199. — 7. Sine ulla contradictione, etc. : XIII, 675 ; XIV, 366 et 596.— 9. Decimatus est, etc. : XII, 198. — 11. Secundum ordinem Melchisedech, etc. : XIII, 35. — 12. Translato enim sacerdotio, etc. : VI, 208, 621 et 685. — 14. Manifestum est quod ex Juda, etc. : XII, 24. —18-19. Reprobatio quidem fit, etc. : VI, 405, 497 et 621. — 19. Nihil enim ad perfectum, etc. : VI, 403 et 554 ; XIII, 309 ; XIV, 455. — 25. Accedentes per semetipsum ad Deum : IX, 72 ; XII, 35. — Semper vivens ad interpellandum pro nobis : XII, 663; XVI, 99. — 26. Talis enim decebat, etc. : XI, 424. — 27. Qui non habet necessitatem, etc. : XII, 38-39; XIII, 124. — 28. Lex enim constituit, etc. : VI, 544 ; XII, 27.

Chap. VIII, vers. 1. Talem habemus pontificem, etc. : XII, 25. — 2. Sanctorum minister, etc. : VI, 525-545.— 3. Omnis enim pontifex ad offerendum, etc. : XII, 25-26. — 4-5. Illi qui offerunt, etc. : VI, 525. — 5. Qui exemplari et umbræ, etc. : XI, 306.— 6. Nunc autem melius sortitus est, etc. : VI, 308-310, 401-404, 407, 438, 677, 686, 690, 696 et 699. — 10. Dando leges meas, etc. : VI, 669; XIII, 503.— 13. Dicendo autem novum, etc. : VI, 604.

Chap. IX, vers. 6-8. In priori quidem tabernaculo, etc. : VI, 493, 530-539. — 7. In secundo autem semel in anno, etc. : XIII, 368. — 10. Justitiis carnis, etc. : VI, 604-607 ; XIII, 326. — 11-12. Christus assistens, etc. : XII, 37-38 et 722. —18. Si enim sanguis hircorum, etc. : VI, 559-565 et 600 ; XII, 292. — 14. Sanguis Christi emundabit, etc. : XII, 31 et 523; XIII, 161 et 507 ; XIV, 125 ; XVI, 97. — 15. Ideo novi Testamenti, etc. : XIII, 509 et 529. — 16. Ubi enim testamentum est, etc. : XI, 148; XIII, 508. — 18. Unde nec primum Testamentum, etc. : XIII, 508. — 22. Sine sanguinis effusione, etc. : XIII, 249; XIV, 77. — 27. Statutum est hominibus, etc. : XII, 690.

Chap. X, vers. 1. Umbram enim habens, etc. : VI, 494 ; XII, 376 ; XIII, 402.—Nunquam potest accedentes, etc. : VI, 484-486.—1-3. Per singulos annos eisdem ipsis hostiis, etc. : XII, 30. — 11-12. Easdem sæpe offerebat, etc. : VI, 514. — 12. Sedet in dextera Dei : XII, 668. — 14. Consummavit in æternum sanctificatos : XII, 493-505; 513 et 580 ; XIII, 118 et 641. — 19. Habentes itaque, fratres, fiduciam, etc. : VI, 680; XII, 29, 95, 319, 521 et 661 ; XIII, 506. — 21. Sacerdotem magnum, etc. ; comme plus haut, ch. III, vers. 1. — 22. Accedamus cum vero corde, etc. : XIII, 161. — 24. Consideremus invicem in provocationem, etc. : X, 466.— 25. Non deserentes collectionem, etc. : XI, 295. — 26. Voluntarie enim peccantibus, etc. : XIV, 38. — 28. Irritam quis faciens, etc. : VI, 673.— 29. Quanto magis deteriora, etc. : VI, 280 ; VII, 318 ; XI, 169 ; XIII, 218; XIV, 244. — 36. Patientia enim vobis necessaria est : X, 77.— 38. Quod si subtraxerit se, etc. : I, 53.

Chap. XI, vers. 1. Est autem fides, etc. : I, 39; II, 100 et 375; V, 564; VII, 166, 173, 175, 220, 231, 251, 259 et 429; X, 508; XI, 467; XII, 252. — 3. Fide credimus aptata esse, etc. : III, 16.—6. Sine fide autem impossibile est placere Deo : V, 534 ; VI, 783 ; VII, 174, 199 et 407 ; XVI, 89 et 928. — Accedentem enim ad Deum credere oportet, etc. : VI, 452; VII, 160, 177, 186, 259, 280, 408 et 430; X, 390 et 571; XV, 434. — 13. Juxta fidem defuncti sunt, etc. : VII, 178; X, 537. — 16. Nunc autem meliorem, etc. : VI, 664. — 26. Majores æstimans, etc. : VI, 669; IX, 678. — 32. Samson : VIII, 546. — Gedeon : IX, 290. — Jephthe : IX, 146.—33. Per fidem, etc. : VII, 218; XII, 523. — 35. Acceperunt mulieres, etc. : XII, 390.— 36. Alii ludibria, etc. ; IX, 677. — 37. Circuierunt in melotis, etc. : X, 481 ; XI, 223. — 39. Hi omnes testimonio fidei probati, etc. : VI, 684 ; XV, 666. — 40. Deo pro nobis melius aliquid providente : XV, 419. — Ut non sine nobis consummarentur : XII, 592: XVI, 56.

Chap. XII, vers. 2. Auctorem fidei et con-

summatorem Jesum : XI, 467 et 569; XII, 352 et 381. — Sustinuit crucem confusione contempta : XII, 445. — 3. Talem sustinuit a peccatoribus contradictionem : XI, 601. — Ne fatigemini animis vestris deficientes : X, 5. — 9. Patres quidem carnis nostræ, etc. : XIII, 205 et 339. — Quanto magis obtemperabimus, etc. : IX, 614, XI, 291. — 11. Omnis autem disciplina, etc. : VI, 425. — 14. Pacem sequimini cum omnibus : IV, 275; VIII, 234; XI, 11. — Et sanctimoniam, etc. : IX, 29. — 17. Postea cupiens hæreditare, etc. : I, 474-476; XIV, 59. — 18. Non accessistis ad tractabilem, etc. : XII, 415. — 22. Sed accessistis ad Sion montem, etc. : tome I, page 52. — Et multorum angelorum frequentiam : tome II, pages 436-440. — 29. Deus noster ignis consumens est : tome I, page 250.

Chap. XIII, vers. 4. Honorabile connubium, etc. : XV, 4-10. — 5. Sint mores sine avaritia, etc. : IX, 570. — 8. Jesus Christus heri et hodie, etc. : VI, 544; XI, 670. — 10. Habemus altare, etc. : VI, 600-603. — 11. Quorum enim animalium, etc. : XII, 468. — 12. Propter quod et Jesus, etc. : VI, 501, 562 et 565; XII, 117 et 511-512; XIII, 9, 652-654. — 13. Exeamus igitur, etc. : XII, 467-469. — 15. Per ipsum ergo, etc. : VI, 539; XIII, 656. — 16. Beneficentiæ autem, etc. : VIII, 36 et 49; XIII, 100. — Talibus enim hostiis, etc. : IX, 108 et 116; XI, 232. — 17. Obedite præpositis vestris, etc. : IX, 397 et 412; XI, 168. — 20. In sanguine testamenti æterni : XIII, 511.

ÉPITRE DE SAINT JACQUES.

Chap. I, vers. 2. Omne gaudium existimate, etc. : V, 182. — 4. Patientia autem opus perfectum habet : 475 et 547 : X, 79; XI, 80. — 6. Postulet autem in fide nihil hæsitans : IX, 83. — 8. Vir duplex animo, etc. : VIII, 381. — 14. Unusquisque tentatur, etc. : IV, 360. — 17. Omne datum optimum, etc. : XI, 483; XII, 325; XVI, 190. — Apud quem non est transmutatio, etc. : I, 314; XIII, 39. — 18. Voluntarie genuit nos verbo veritatis : XII, 46. — 20. Ira enim viri, etc. : XI, 637. — 21. In mansuetudine, etc. : X, 342. — 22. Estote autem factores verbi, etc. : I, 11. — 25. Legem perfectam libertatis : VI, 706. — 27. Religio munda, etc. : IX, 9; tome XI, 198 pages et 231.

Chap. II, vers. 1. Nolite in personarum, etc. : VIII, 529 et 532; XI, 126. — 2. Si introierit in conventum vestrum, etc. : X, 42. — 9. Si autem personam accipitis, etc. : VIII, 528. — 10. Quicumque autem totam legem servaverit, etc. : V, 680; VII, 267; XIV, 94; XVI 326. — 13. Judicium enim sine misericordia, etc. : I, 448; VIII, 365 et 604; XVI, 325. — Superexaltat autem misericordia, etc. : I, 442. — 17, 20 et 26. Fides si non habeat opera, etc. : VII, 241-242; X, 615; XI, 506; XIII, 176; XIV, 126; XVI, 323. — 18. Ego ostendam tibi, etc. : IX, 681. — 19. Dæmones credunt, etc. : II, 663 et 677; VII, 263, 277, 439 et 447; XIII, 456.

Chap. III, vers. 2. In multis enim offendimus omnes : X, 182; XI, 82 et 188. — Si quis in verbo non offendit, etc. : VIII, 671; IX, 191. — 5. Ecce quantus ignis, etc. : II, 682. — 15. Non est enim ista sapientia, etc. : VIII, 247. — 16. Ubi enim zelus, etc. : VIII, 160 et 379. — 17. Quæ autem desursum est, etc. : VIII, 257 et 260. — 18. Fructus autem justitiæ, etc. : VIII, 14-15.

Chap. IV, vers. 1. Unde bella, etc. : VIII, 193; IX, 549 et 631. — 3. Petitis et non accipitis, etc. : IX, 52 et 85. — 4. Amicitia hujus sæculi inimica est Dei : IX, 538-540. — 6. Deus superbis resistit, etc. : VII, 98; X, 390 et 397-399. — Humilibus autem dat gratiam : XII, 291 et 318. — 7. Subditi ergo estote Deo : VI, 115; IX, 425. — Resistite autem diabolo, etc. : X, 109. — 8. Appropinquate Deo, etc. : I, 141. — 11. Nolite detrahere alterutrum : VIII, 669-671. — Qui detrahit fratri, etc. : VIII, 682. — 13. Ecce nunc qui dicitis, etc. : XV, 36. — 17. Scienti igitur bonum facere, etc. : V, 647; VI, 62; VII, 308; VIII, 739.

Chap. V, vers. 8. Patientes igitur estote : V, 549; X, 77-78 et 86. — 12. Ante omnia, fratres, etc. : IX, 189. — 14. Infirmatur quis in vobis, etc. : XIV, 489 et 490. — Inducat presbyteros Ecclesiæ : XIV, 485-486. — Ungentes eum oleo in nomine Domini ; XIII, 318; XIV, 461. — 15. Et oratio fidei salvabit infirmum ; XIII, 124; XIV, 4, 473-474 et 479. — Et si in peccatis sit, etc. : XIII, 121; XIV, 453, 475 et 477. — 16. Confitemini ergo alterutrum peccata vestra : XIV, 210 et 220. — Orate pro invicem ut salvemini : VII, 421; IX, 57; XII, 36. — Multum enim valet, etc. : VII, 138. — 20. Qui converti fecerit, etc. : XI, 300.

ÉPITRE I DE SAINT PIERRE.

Chap. I, vers. 12. Non sibimetipsis, vobis autem ministrabant, etc. : X, 601-602. — In quem desiderant angeli prospicere : II, 537 ; V, 111 et 568.—18. Non corruptibilibus auro, etc. : XII, 502, 506 et 523. — 18-19. Redempti estis pretioso sanguine, etc. : V, 553.

Chap. II, vers. 2. Sicut modo geniti, etc. : XIII, 202, 222 et 325. — 5. Sacerdotium sanctum, etc. : XIII, 615. — 9. Vos estis genus electum, etc. : IX, 342. — 13. Subjecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum : VI, 384 ; IX, 431 ; X, 384. — 14. Ad vindictam malefactorum; etc. : VIII, 627. — 17, Omnes honorate : IX, 404. — 18, Servi, subditi estote, etc. : VII, 339; IX, 412-414 et 426-432. — 19. Hæc est gratia, si propter, etc. : VI, 319. — 21. Christus passus est pro nobis : XII, 508-509. — 22. Peccatum non fecit : VI, 237; IX, 275; XI, 599 et 613; XII, 496. — 23. Cum percuteretur, non percutiebat : VIII, 546. — 24. Ut peccatis mortui justitiæ vivamus : IX, 179.

Chap. III, vers. 3. Quarum non sit extrinsecus, etc. : X, 485.—4. In incorruptibilitate, etc. : X, 387. — 15. Parati semper ad satisfactionem, etc. : VII, 221 et 331; XIV, 528. — 18. Christus semel pro peccatis, etc. : XII, 517 et 529. — 19. In quo et his qui in carcere erant, etc. : XII, 562. — 20. Paucæ animæ salvæ, etc. : XIII, 180. — 21. Quod et vos nunc similis formæ, etc. : XIII, 180, 231 et 358. — Conscientiæ bonæ interrogatio in Deum : III, 268. — Per resurrectionem Jesu Christi : XII, 641; XIII, 59.

Chap. IV, vers. 1. Christo igitur passo in carne : XII, 496 et 501. — 6. Propter hoc enim et mortuis evangelizatum est : XII, 562. — 7. Estote itaque prudentes, etc. : VIII, 292.— 10. Unusquisque sicut accepit gratiam, etc. : III, 543; IV, 12; X, 608.—15-16. Nemo autem vestrum patiatur, etc. : tome IX, page 679.

Chap. V, vers. 4. Cum apparuerit princeps pastorum, etc. : XI, 515. — 6. Humiliamini, etc. : IX, 325. —7. Ipsi cura est de vobis : I, 456 ; III, 599. — 8. Adversarius vester diabolus, etc. : IV, 109; VI, 115; X, 109. — 13. Salutat vos Ecclesia : XI, 510 et 511.

ÉPITRE II DE SAINT PIERRE.

Chap. I, vers. 4. Per quem maxima et pretiosa, etc. : I, 252; VII, 49; XI, 461; XII, 25; XIII, 45. — Ut per hæc efficiamini divinæ, etc. : V, 324 et 487; VII, 49, 52 et 132; IX, 105; XI, 377 et 394 ; XIII, 45. — 5. Ministrate in fide vestra virtutem, etc. : X, 171. — 6. In abstinentia autem patientiam : X, 78.—10. Satagite ut per bona opera, etc. : I, 500. — 17. Habemus firmiorem propheticum sermonem, etc. : II, 554; X, 549 et 568, XIII, 648. — 20. Omnis prophetia scripturæ, etc. : X, 509-511. — 21. Non enim voluntate humana, etc. : X, 518. — Spiritu sancto inspirati locuti sunt, etc. : XV, 394.

Chap. II, vers. 4. Deus peccantibus angelis non pepercit : II, 669-673; VI, 119; XI, 411, 413 et 448; XIV, 61; XVI, 90. — Rudentibus inferni detractos in tartarum, etc. : XV, 448. — In judicium reservari : XVI, 90. — 11. Angeli cum sint fortitudine, etc. : III, 484-486 et 535; IV, 30, 86 et 292. — 14. Oculos habentes plenos adulterii, etc. : X, 275. — 19. A quo enim quis superatus est, etc. : II, 656; VI, 118; VIII, 542; XII, 503-505.— 21. Melius erat illis, etc. : VII, 327 et 369; XI, 281 ; XVI, 322.— 22. Canis reversus ad suum vomitum, etc. : XI, 302.

Chap. III, vers. 7. Igni reservati in diem judicii : XV, 615 et 628.—10. Adveniet autem dies Domini ut fur, etc. : XV, 671-679. — 13. Secundum promissa ipsius expectamus, etc. : VII, 425. — 16. Depravant sicut et cæteras scripturas, etc. : VII, 191. — 18. Crescite in gratia : V, 543; VII, 81-83 et 270.

ÉPITRE I DE SAINT JEAN.

Chap. I, vers. 8. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, etc. : V, 449; VI, 268; II, 553; VIII, 98, 213 et 473; XI, 508; XII, 97 ; XIII, 221; XIV, 62.

Chap. II, vers. 1. Filioli mei, hæc scribo, etc. : XIII, 216. — Ipse est propitiatio, etc. : VI, 538 ; XI, 489, 506 et 545; XII, 497; XIII, 221; XIV, 62.—4-5. Qui dicit se nosse Deum, etc. : IX, 421, 513 et 515. — 6. Qui dicit se in ipso manere, etc. : XI, 600-601. — 9. Qui odit fratrem suum, in tenebris est : VIII, 117. — 14. Scribo vobis, juvenes, etc. : XIII, 325.— 15. Si quis diligit mundum, etc. : VII, 586-589; XI, 233. — 16. Omne quod est in mundo, etc. : VI, 71, 716 et 721 ; X, 464 ; XIV, 322. — 18. Filioli, novissima hora, etc. : XVI, 62. — 23. Qui negat Filium, etc. : VII, 226, 227-229. — 27. Unctio ejus docet vos de omni-

bus : tom. VII, pag. 290 ; tom. VIII, pag. 258.

Chap. III, vers. 2. Nunc filii Dei sumus, etc. : XII, 428. — Scimus quoniam cum apparuerit, etc. : I, 82, 182, 185, 196 et 197 ; IV, 265 ; V, 609 ; VII, 162 et 472 ; VIII, 362 ; XI, 50 ; XVI, 139. — 4. Peccatum est iniquitas : VII, 91 ; VIII, 86 et 441 ; IX, 509. — 5. Peccatum in eo non est ; XI, 617-619. — 8. Ab initio diabolus peccat : XI, 520. — In hoc apparuit filius Dei, etc. : XI, 619 ; XII, 349. — 9. Omnis qui natus est ex Deo, etc. : V, 624 ; VII, 562. — Semen ipsius in eo manet : II, 608. — 10 et 14. Qui non diligit, etc. : VIII, 243. — 14. Nos scimus quoniam, etc. : VII, 512 ; VIII, 147. — Qui non diligit, manet in morte : V, 525 ; XI, 81 ; XIII, 97. — 15. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est : VIII, 112 et 674. — Omnis homicida non habet, etc. : VI, 264 ; VII, 378 ; VIII, 673 ; X, 282-284. — 16. Et nos debemus pro fratribus, etc. : VIII, 617 ; VIII, 246 ; IX, 673. — 17. Qui viderit, etc. : VI, 641 ; VIII, 49 et 643. — 18. Non diligamus verbo, etc. : VII, 595 ; VIII, 63.

Chap. IV, vers. 1. Nolite omni spiritui credere, etc. : VIII, 639 ; XI, 302 ; XIII, 214. — 8 et 16. Deus charitas est : I, 419 ; VII, 512-516. — 10 et 19. Ipse prior dilexit nos : VII, 61 et 661 ; IX, 63. — 16. Qui manet in charitate, etc. : V, 27, 534, 555 et 629 ; VIII, 3 ; XI, 81 et 264 ; XIII, 97. — 18. Timor non est in charitate : VII, 458, 465 et 471 ; XIV, 316. — Perfecta charitas foras mittit timorem : XI, 472 ; XIV, 178. — Timor pœnam non habet : VII, 449. — 20. Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, etc. : IX, 494. — Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, etc. : VI, 460 ; VII, 607 ; VIII, 243. — 21. Et hoc mandatum habemus a Deo, etc. : VII, 572 et 662 ; VIII, 224.

Chap. V, vers. 1. Omnis qui diligit eum qui genuit, etc. : VII, 217 et 573. — 3. Hæc est enim charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus : VII, 572-574. — Et mandata ejus gravia non sunt : VI, 698-701. — 7. Tres sunt qui testimonium, etc. : II, 63, 79-81, 161 et 269-271. — Et hi tres unum sunt : II, 95, 206-214 et 224-225. — 16. Qui scit fratrem suum peccare, etc. : IX, 59. — 18. Omnis qui natus est ex Deo non peccat : comme au ch. III, v. 9. — Et malignus non tangit eum : XII, 140. — 19. Et mundus totus in maligno positus est : VI, 38-40 et 716. — 20. Ut simus in vero Filio ejus, etc. : II, 3 et 259 ; XII, 51. — 21. Custodite vos a simulacris : IX, 251-255 ; XII, 74.

ÉPITRE II DE SAINT JEAN.

Vers. 4. Gavisus sum valde, etc. : V, 96. — 6. Hæc est charitas, ut ambulemus secundum mandata ejus : VI, 423. — 7. Qui non confitetur Jesum Christum venisse in carnem, etc. : XI, 652, 655 et 664. — 8. Videte vosmetipsos, etc. : XIV, 119-127. — 10. Nec ave ei dixeritis : tome XIII, page 112 ; tome XIV, pages 387-389.

ÉPITRE III DE SAINT JEAN.

Vers. 11. Qui benefacit, ex Deo est : VIII, 41.

ÉPITRE DE SAINT JUDE.

Vers. 6. Angelos vero, etc. : XVI, 91. — 9. Michael archangelus, etc. : IV, 38 ; VIII, 697 ; XIV, 387.

APOCALYPSE DE SAINT JEAN.

Chap. I, vers. 4. Qui est, et qui erat, et qui venturus est : I, 260-265. — 5. Princeps regum terræ : I, 247 et 249. — Dilexit nos et lavit nos in sanguine suo : XII, 510 et 642. — 7. Videbit eum omnis oculus : XV, 769. — Et qui eum pupugerunt : XII, 442 et 450. — 8. Ego sum alpha et omega, etc. : II, 322-325 et 333-334. — 17. Ecce venit cum nubibus, etc. : XVI, 83. — 20. Sacramentum stellarum septem : XIII, 8.

Chap. II, vers. 4. Quod charitatem tuam primam reliquisti : V, 645 ; VII, 563 ; XIII, 541. — 7. Vincenti dabo edere, etc. : III, 589. — 13. Non negasti fidem meam : VII, 227-229. — 17. Vincenti dabo manna absconditum, etc. : VII, 86. — 26. Qui vicerit, dabo illi potestatem, etc. : XII, 368

Chap. III, vers. 7. Qui habet clavem David : XIV, 362. — Aperit et nemo claudit, etc. : XIV, 334. — 11. Tene quod habes, etc. : I, 486 ; XIV, 122. — 21. Qui vicerit, dabo ei sedere, etc. : XII, 673 et 685 ; tome XVI, page 253.

Chap. IV, vers. 1. Post hæc vidi ostium, etc. : XIII, 265 ; XIV, 333. — 8. Qui erat, et qui est, et qui venturus est : comme au ch. I,

v. 4. — 11. Et propter voluntatem tuam erant, etc. : I, 389-391 ; II, 355 et 368.

Chap. V, vers. 3. Nemo poterat neque in cœlo, etc. : XVI, 284. — 5. Ecce vicit leo de tribu Juda : XVI, 253. — 6. Agnum stantem tanquam occisum : XII, 324. — 19. Fecisti nos Deo nostro, etc. : XVI, 216. — 12. Dignus est agnus, etc. : XI, 542 ; XII, 524-527. — 14. Adoraverunt viventem, etc. : tome IX, page 104.

Chap. VI, vers. 2. Data est ei corona, etc. : XI, 617. — 9. Et vidi subtus altare, etc. : XVI, 174. — 10. Usquequo, Domine, etc. : IX, 60 466-469 ; XV, 579 et 582.

Chap. VII, vers. 3. Nolite nocere terræ, XIII, 72. — 11. Omnes angeli stabant in circuitu throni : XII, 693 ; XV, 601. — 14. Hi sunt qui venerunt, : etc. : XIII, 178. — 16. Non esurient, etc. : X, 76. — 17. Et absterget Deus, etc. : IX, 40 ; XVI, 186.

Chap. VIII, vers. 4. Ascendit fumus incensorum, etc. : IX, 50 ; XIII, 675 ; XV, 575-578.

Chap. IX, vers. 6. In diebus illis quærent, etc. : XVI, 34 et 296. — 20. Ut non adorarent dæmonia : IX, 252.

Chap. X, vers. 6. Juravit per viventem, etc. : IX, 213 ; XV, 677 ; XVI, 112. — Tempus non erit amplius : XVI, 19.

Chap. XI, vers. 17. Qui es, et qui erat, et qui venturus es : comme au ch. 1, v. 4.

Chap. XII, vers. 4. Et cauda ejus trahebat, etc. : II, 656. — 6. Et mulier fugit in solitudinem, etc. : XV, 672. — 9. Et projectus est draco ille magnus, etc. : X, 451.

Chap. XIII, vers. 8. Quorum nomina non sunt scripta in libro, etc. : XIII, 643. — 13. Ut etiam ignem faceret de cœlo descendere : X, 615-618. — 16. Et faciet omnes, etc. : XIII, 71.

Chap. XIV, vers. 3-4. Et cantabant quasi canticum novum : X, 258 ; XVI, 261. — 9. Acceperit characterem in fronte sua : comme au ch. XIII, v. 16. — 13. Beati mortui qui in Domino morientur : IV, 275 ; IX, 680-682 ; XV, 440 et 517.

Chap. XV, vers. 4. Quia soli pius es : IX, 383.

Chap. XVI, vers. 2. Qui habent characterem bestiæ, etc. : comme au ch. XIII, v. 16. — 9. Æstuaverunt homines, etc. : VII, 380.

Chap. XVIII, vers. 7. Quantum glorificavit se, etc. : II, 674 ; XIV, 73 et 241 ; XV, 482 ; XVI, 270 et 310.

Chap. XIX, vers. 5. Laudem dicite, etc. : IX, 229. — 8. Justificationes sanctorum : V, 535. — 10. Et cecidi ante pedes ejus : IX, 404. — 16. Rex regum, etc. : VIII, 596.

Chap. XX, vers. 4. Judicium datum est illis : XVI, 71. — Nec acceperunt characterem, etc. : comme au ch. XIII, v. 16. — 9. Diabolus qui seducebat eos missus est, etc. : XVI, 316. — 12. Et libri aperti sunt : I, 503 ; XVI, 46. — Et alius liber apertus est, etc. : XVI, 59.

Chap. XXI, vers. 1. Vidi cœlum novum et terram novam : XV, 608, 625 et 627 ; XVI, 106 et 127. — 2. Vidi sanctam civitatem, etc. : XVI, 179 et 215. — 3. Ecce tabernaculum Dei cum hominibus : VI, 528 ; XVI, 190. — 4. Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum : comme au ch. VII, v. 17. — Et mors ultra non erit : III, 545, IV, 146. — Neque luctus, etc. : XVI, 54. — 6. Ego sum alpha et omega, etc. : comme au ch. I, v. 8. — 8. Timidis et incredulis, etc. : IX, 689. — 11. Lumen ejus simile, etc. : XVI, 27. — 14. Muros civitatis, etc. : XI, 516. — 16. Latera civitatis Jerusalem sunt æqualia : V, 536. — 17. Mensura hominis quæ est angeli : I, 430 ; II, 610 ; VI, 287. — 22. Templum non vidi, etc. : VI, 606. — 23. Civitas illa non eget sole, etc. : XV, 679 ; XVI, 121. — Nam claritas Dei, etc. : I, 196 ; XII, 39 ; XVI, 173. — 27. Non intrabit in eam aliquod coinquinatum : XV, 442.

Chap. XXII, vers. 1. Et ostendit mihi fluvium aquæ vivæ : IV, 222. — 2. In medio plateæ, etc. : V, 628. — 3-4. Servi ejus servient illi, etc. : VII, 511. — 5. Dominus Deus illuminabit illos : I, 195-197. — 8. Cecidi ut adorarem, etc. : IX, 404. — 9. Conservus tuus sum, etc. : IX, 96. — 11. Qui in sordibus est, sordescat adhuc : VI, 130. — 13. Ego sum alpha et omega, etc. ; comme au ch. I, v. 8. — 15. Foris canes : XV, 608. — 17. Qui audit, dicat : veni : XI, 60. — 18. Contestor omni audienti, etc. : XIII, 24. — 21. Gratia Domini nostri, etc. : XI, 479.

TABLE II.

ou

Catalogue aussi complet que possible, et entièrement nouveau des Conciles, des Livres et des Auteurs tant sacrés que profanes cités dans la Somme théologique.

A.

Abraham (sur), livre de S. Ambroise : tome X, page 228 ; XV, 371.

Accord des Evangélistes, ou *De consensu Evangelistarum*, par S. Augustin, cité : XI, 709 ; IX, 503 ; X, 187 ; XI, 138 et 175 ; XII, 142, 169-170, 271, 364, 577-578, 388, 464, 472, 557, 589, 617, 619, 621, 623 et 635 ; XIII, 496 et 651.

Adimante (Livre contre) le Manichéen, par S. Augustin, cité : VI, 310 et 683 ; IX, 465.

Adrien I, pape, cité : VIII, 183 et 616.

Adultères (des mariages), par S. Augustin : IX, 675 ; X, 308 ; XI, 173 ; XIV, 15.

Adversarium (contra) legis et prophetarum ; voyez Ennemi.

Africain (Jules), cité : XII, 169.

Agathon : voyez Constantinople (Concile VI de).

Agde (Concile d'), *Agathense concilium*, cité : XIII, 213 ; XIV, 114.

Aggée (Commentaires de S. Jérôme sur) : XIV, 125.

Agone (de) christiano ; voy. Combat du chrétien.

Aimer Dieu (Traité du précepte d'), par S. Bernard, cité : VII, 655.

Albumazar, cité : III, 457.

Alexandre le Philosophe : XVI, 146.

Alexandre (Saint) I, pape : XIII, 371, 388-389, 536 et 627.

Alexandre II, pape : XIII, 651.

Alexandre III, pape : VIII, 568 ; IX, 139 ; XI, 280 et 361 ; XIII, 154 et 172 ; XV, 67, 86, 155, 163, 201 et 250.

Alexandre IV, pape : XV, 301.

Algazel, cité : I, 124 ; II, 378.

Alpharabe : XVI, 141.

Ambroise (Saint) : VIII, 64, 240 et 736 ; XI, 525 et 575 ; XII, 22, 126 et 688 ; XIII, 637 ; XIV, 35 et 364 ; XV, 606 ; voyez de plus Homélies, Offices, Foi catholique, Esprit (Saint), Paradis, Abraham, Patriarches, Luc, Similitudes, Psaume CXVIII.

Ambrosiastre, ou le faux Ambroise, cité : VIII, 74 ; XIII, 220, 251 et 373.

Ame (Livre I de l'), par Aristote, cité : I, 53, 205, 299 et 421 ; II, 522 ; III, 119, 133, 156-157, 198, 203, 364, 419-420, 434 et 444 ; IV, 553 et 555 ; V, 328, 330-331, 361, 364 et 552 ; VI, 463 ; XV, 459, 465-466 ; 644, 668, 714 et 769 ; XVI, 277. — (Livre II de l'), cité : I, 298, 367-368, 371 et 420 ; II, 124, 347, 431, 484 et 496 ; III, 142, 145, 159, 168, 173, 176, 181, 187, 189, 195, 207-208, 212-213, 215, 218-219, 227-228, 236, 260, 262, 278, 367, 448 et 550 ; IV, 78, 171, 176, 193 et 368 : V, 66-67 247, 315 et 433 ; VI, 183 et 209 ; VII, 88 ; VIII, 562 ; IX, 283 ; X, 124, 126 et 435 ; XI, 2, 3, 359, 437, 439 et 494 ; XII, 202, 221, 540 et 599 ; XIII, 421, 471, 480, et 482-484 ; XIV, 338 et 497 : XV, 460, 643, 703-707, 709, 715, 720, 746, 765, 768, 770-772 et 773 ; XVI, 128. — (Livre III de l'), cité : I, 205, 271, 273, 282, 296, 318, 335, 359, 366, 374, 379 et 381 ; II, 482, 489-490, 495, 505, 508, 518, 538-539, 541 546-547, 550, 552, 559, 562 et 568 ; III, 41, 133, 139, 143-144, 147, 152-154, 161-166, 207, 229-230, 232, 234, 237, 246-247, 249, 260, 263, 274-275, 283, 286, 299, 318, 323, 341, 348, 373, 378, 382, 393, 398, 404, 406, 408, 411, 414, 432, 514, 573, 621, 626 ; IV, 6, 161, 202, 249, 265, 291, 301, 320, 324, 348, 358-359, 367, 376, 379, 397, 432 et 555 ; V, 6, 37, 69, 182, 313-314, 319, 327-328, 330-331, 333, 338, 345, 404-405 et 560-561 ; VI, 57-58 et 214 ; VII, 5, 236, 238, 282, 290, 310, 484 et 534, VIII, 278 et 320 ; IX, 41 et 283 ; X, 10 et 504 ; XI, 3, 5, 16, 25, 28, 513, 525, 536, 550, 556, 559, 573, 594, 622, 692 et 696 ; XII, 13 et 231 ; XIII, 420, 455 et 678 ; XV, 722 ; XVI, 153 et 164.

Ame (Traité de l') et de son origine, par S. Augustin ; voyez Origine.

Ame (Commentaire sur le traité de l') d'Aristote, par Averrhoës, cité : IV, 160 et 164 ; V, 319 ; XVI, 146 et 165.

Ame (de l') par Themistius, cité : III, 240.

Ames (Livre de la prétendue existence de deux) en chacun de nous, par S. Augustin, cité : V, 650 ; VI, 3-4 ; VII, 28 et 315 ; VIII, 460.

Amitié (Traité de l'), par Ciceron, cité : VIII, 20.

Amos (sur), commentaire de S. Jérôme : X, 539.

Anaclet, pape : XIV, 593.

Analytiques d'Aristote ; voyez Premiers et Postérieurs.
Anaxagore, cité : II, 369 et 377 ; XV, 611.
Ancyre (Concile d'), cité : IX, 264.
Andronic, cité : X, 22, 70, 89, 94, 146, 311, 316, 319, 373, 380, 479 et 483.
Animaux ; voy. Génération et Histoire.
Anselme (Saint) de Cantorbéry ; voyez Prosloge, Procession du Saint-Esprit, Chute du diable, Similitudes, Conception de la Vierge, Vérité, Grace (Concorde de la) et du libre arbitre, Pourquoi un Dieu homme, Méditations.
Antoine (Saint), abbé : XI, 250.
Arausicanum concilium ; voyez Orange.
Arbitre (Livres du libre), par Saint Augustin, cités : I, 345 et 348 ; III, 38 ; V, 161, 381, 389, 392, 414, 525, 537, 602, 637, 639-641, 650 et 700 ; VI, 5, 7, 50, 108, 296, 298, 301-302, 306, 321, 323, 325, 327, 334-335, 361, 373, 375, 380, 389-390 et 471 ; VII, 28, 415, 480 et 482 ; VIII, 247, 279, 334 et 555 ; IX, 263, 455, 476, 555, 572 et 692 ; X, 89, 310, 325 et 349 ; XIII, 11 et 559 ; XIV, 107 ; XVI, 292.
Arbitre (Traité de la grace et du libre), par S. Bernard, cité : III, 306.
Arguments des sophistes, ou *Elenchorum*, par Aristote, cités : II, 85 ; VII, 201.
Ariens (Discours contre les), par S. Athanase, cité : IX, 277 ; (Erreurs des) : II, 139 et 144.
Aristote : X, 373 ; XV, 470 ; voyez de plus Catégories, Interprétation, Premiers et Postérieurs, Topiques, Arguments, Physique, Ciel, Génération et corruption, Météorologiques, Ame, Mémoire, Sommeil, Longueur et brièveté de la vie ; Histoire des animaux, Parties des animaux, Génération des animaux, Ethiques, Morales, Rhétorique, Poetique, Problèmes, Métaphysique, Plantes, *Oppositis*, Sens et sensations, Elements (Traites des propriétés des).
Arithmétique de Boëce, citée : II, 80.
Arles (Concile d') : XIII, 692.
Art militaire (Traité de l'), *De re militari*, par Végèce, cité : V, 205 ; VIII, 182 ; IX, 638 ; X, 270.
Athanase (Saint) : XI, 661, 707 ; XII, 473, 540 et 562 ; voyez de plus Ariens, Sermons aux moines, Symbole.
Augustin (Saint), cité : II, 674 ; VI, 499 ; IX, 134 ; X, 467 ; XI, 276 ; XII, 41, 69 et 70 ; XIII, 571 et 635 ; XIV, 146, 173, 345 et 377 ; XV, 418, 495, 521 et 527 ; XVI, 277 ; voyez de plus Rétractations, Confessions, Ordre, Soliloques, Quantité de l'ame, Musique, Arbitre (Livre du libre), Mœurs de l'Eglise catholique opposées à celles des Manichéens, Religion (livre de la vraie), Règle, Lettres, Doctrine chrétienne, Genèse prise au sens littéral, Job (annotations sur), Questions sur les Evangiles, Questions sur l'Evangile de S. Matthieu, Accord des évangélistes, Sermon de la montagne (livre sur le), Jean (Traités sur l'Evangile et sur la Ire épître de Saint), Galates (explication de l'épître aux), Psaumes (Enarration sur les), Sermons *De tempore*, Sermons *De sanctis*, Sermons *De diversis*, Sermons sur les paroles du Seigneur et sur celles de l'apôtre, Questions (83), Questions (8) de Dulcitius, Foi et symbole, Enchiridion ou Manuel, Catéchiser (livre de la manière de) les ignorants, Avantages propres au mariage, Virginité (Livre de la sainte), Adultères (Livre des mariages), Mensonge (Traité du), Mensonge (Livre contre le), Occupations (Traité des) des moines, Divination (Traité de la) des démons, Soin (Traité du) qu'on doit avoir des morts, Discipline (Traité de la) chrétienne, Cité (Livres de la) de Dieu, Hérésies (Traité des), Utilité (Livre de l') de la croyance, Ames (Livre sur la question de deux) en nous, Adimante (Livre contre), Fauste (Livres contre), Bien (Traité de la nature du), Ennemis (Livre contre les) de la loi et des prophètes, (à) Orose, Maximin (Livres contre), Trinité (Livres de la), Parménien (Livre contre la lettre de), Baptême (Livre du) des petits enfants, Nature et grace, Perfection (Livre de la) de la justice de l'homme, Noces (des) et de la concupiscence, Origine de l'ame, Julien (Livres contre), Grace et libre arbitre, Correction et grace, Prédestination des saints, Persévérance (du don de la).
Aulu-Gelle, cité : V, 445.
Aurelian. Concil. ; voyez Orléans.
Avantages (Livre des) propres au mariage, ou *De bono conjugali*, par S. Augustin, cité : V, 314 ; VI, 338 ; X, 253, 255, 262-263, 277, 298 et 491 ; XI, 167 ; XII, 122 ; XV, 118, 350, 384 et 398.
Avantages (Livre des) propres à l'état de viduité, ou *De bono viduitatis*, par S. Augustin : XV, 29 et 155.
Avempace : XVI, 143.
Averrhoës ; voyez Ame, Ciel, Substance de l'univers.
Avicebron, cité : III, 25 ; voyez aussi Source de la vie.
Avicenne, cité : I, 124 et 171 ; II, 33, 377 et 385 ; III, 14, 245, 328 et 459 ; IV, 130, 448, 567 et 594 ; V, 71 et 263 ; XV, 652 ; voyez de plus Métaphysique d'Avicenne, Naturelles (sciences).

B.

Baptême (du) des petits enfants, ou *De Peccatorum meritis et remissione*, par S. Augustin, cité : III, 523 et 562; VI, 151; VII, 817; X, 489; XIII, 221, 227, 234, 249, 258, 260 et 269.
Baptême (du) contre les Donatistes, par S. Augustin : VII, 388; VIII, 172 et 174; XIII, 79, 132, 153, 179, 229, 273-274 et 627; XIV, 17 et 92.
Basile (Saint), cité : VIII, 65, 72, 573 et 575; IX, 555 et 577; X, 20; XI, 219; voy. aussi Hexameron, Foi, Jeûne, Constitutions monastiques.
Bède (Venérable), cité : III, 29, 52 et 577; V, 528; VI, 108, 192 et 201; VIII, 161; IX, 278 et 296-297; X, 464; XI, 136 et 582; XII, 121, 150, 249, 299, 403, 312, 341, 358, 397, 399, 411, 418-419, 363, 467, 472, 488, 492, 550 et 618; XIII, 225, 265, 282 et 672; XIV, 92, 227 et 600; XV, 622 et 627; XVI, 214.
Benoît (Saint), cité; IX, 169; X, 391; XI, 299.
Bérenger (Hérésie de) : XIII, 403.
Bernard (Saint) : XIII, 44; voyez de plus Aimer (manière dont on doit) Dieu, Arbitre (Traité de la grâce et du libre), Cantique (Sermons sur le) des cantiques, Considération (Livres de la), Précepte et dispense.
Bien (Nature du); voyez Nature.
Bien (Livre du souverain), par S. Isidore, cité : II, 491 et 543; V, 708; VI, 108; VIII, 98, 136 et 151; IX, 206; X, 256, 283 et 416; XI, 41 et 539; XVI, 163; voyez aussi Sentences de S. Isidore.
Boëce, cité : I, 22, 87 et 154; IV, 288; VII, 46; voyez de plus Catégories (Commentaires sur les), Consolation (Traité de la), Natures (Traité des deux), Semaine (Livre de la), Trinité (Livres de la), Topiques (sur les), Arithmétique.
Boniface I : XI, 301.
Boniface IV : XI, 194 et 196.
Bono de conjugali; voyez Avantages propres au mariage.
Bono (de summo); voyez Bien.

C.

Cabilonense; voyez Châlon.
Cæsar; voyez Commentaires.
Caïus (à), lettre de S. Denis l'Aréopagite : XI, 24; XII, 126, 215 et 421; XVI, 136.
Callixte, pape : XIV, 593.
Canons des Apôtres : X, 227; XIII, 166.
Cantique (Homélies sur le) des cantiques, par Origène : XVI, 204.
Cantique (Sermons sur le) des cantiques, par S. Bernard, cités : II, 447; XII, 634; XIV, 182; XVI, 290.
Carthage (Concile III de) : XIII, 571 et 580. — (Concile IV de) : IX, 547; XIII, 588; XIV, 18.
Cassien, cité : VIII, 127, 133, 138 et 151; IX, 91; X, 311 et 346; XI, 299.
Cassiodore, cité : VIII, 712; X, 505, 515 et 522.
Casu (de) diaboli; voyez Chute.
Catéchiser (Traité de la manière de) les ignorants, par S. Augustin, cité : VI, 335; VII, 635 et 642; XI, 318.
Catégories (Livre des) ou *De prædicamentis*, par Aristote, cité; II, 394-395; III, 264 et 431; V, 308, 307, 309, 312, 319, 321, 335, 350-351, 354, 354, 381, 470 et 560; VIII, 279 et 292; IX, 203, 390 et 573; X, 69, 73 et 316; XIII, 414 et 442; XIV, 77; XV, 56.
Catégories (Commentaires de Boëce sur les) : II, 43; VI, 461.
Caton (M. Porcius) : XIV, 528.
Causes (Livre des), cité : I, 72, 85, 89, 154 et 272; II, 345, 435, 502, 508-509 et 524; III, 511; IV, 303; V, 336 et 570; VII, 525; VIII, 158, 254 et 360; XI, 452; XIII, 420; XV, 797; XVI, 173.
Célestin I, pape : XIII, 295.
Célestin III, pape : XV, 158.
Celse le Jurisconsulte, cité : VIII, 414.
César : voyez Jules, Commentaires.
Chalcédoine (Concile de), cité : IX, 376; XI, 198, 339-340 et 345.
Châlon-sur-Saône (Concile de), cité : X, 194.
Chordis (de decem); voyez Cordes (des dix).
Chromatius, évêque d'Aquilée, cité : XIII, 173 et 318.
Chrysostôme (S. Jean) : IX, 84; XII, 22, 312, 409 et 426; XIII, 334; voyez de plus Componction, Homélies sur la Genèse, sur S. Matthieu, Ouvrage inachevé sur S. Matthieu, Homélies sur l'épître aux Romains et sur l'épître aux Hébreux.
Chute (Dialogue sur la) du diable, par S. Anselme, cité : II, 638; VII, 78.
Cicéron, cité : V, 538; X, 373; XV, 81; voyez de plus Rhétorique, Invention, Offices, Nature des Dieux, Tusculanes, Amitié, Paradoxes, Topiques, Hérennius.
Ciel (Livre I du), par Aristote, cité : I, 137; II, 95, 366, 369 et 373; III, 24, 50, 60, 80

et 103 ; IV, 428 ; V, 383, 386, 393, 508 et 537 ; VII, 516 et 557 ; VIII, 634 ; IX, 640 ; X, 63 ; XI, 432, 434, 535 et 550 ; XII, 111, 261, 328, 399, 587 et 657 ; XIII, 132 ; XV, 718 ; XVI, 106, 111, 116 et 230. — (Livre II du), cité : III, 187, 415 et 579 ; IV, 246, 304 et 309 ; V, 204 et 552 ; VI, 210 et 536 ; VII, 20 ; XI, 526 et 525 ; XII, 203, 224, 438, 645 et 656 ; XV, 143 ; XVI, 5, 111 et 285. — (Livre III du), cité : III, 345. — (Livre IV du), cité : IV, 132 ; VII, 468.

Ciel (du), par Averrhoës, liv. IV : III, 465 ; XV, 357 ; XVI, 118.

Cité (Livre I de la) de Dieu, par S. Augustin, cité : VIII, 87, 90, 93, 218, 538-539, 543-544, 548 et 551 ; IX, 478, 667 et 686 ; X, 235, 240, 243 et 423 ; XII, 84 et 549 ; XV, 555-556 ; XVI, 241 et 246. — (Livre II de la) : V, 691 ; VI, 638 ; VII, 600 ; VIII, 199 et 708 ; XV, 556 ; XVI, 268. — (Livre IV de la) : V, 131, 429 et 691 ; VIII, 592 ; IX, 430 ; XI, 632 ; XIII, 4. — (Livre V de la) : III, 285 et 598 ; IV, 136, 149, 150, 153, 157 et 325 ; X, 44, 46, 50 et 574. — (Livre VI de la) : IV, 152 ; IX, 24 et 253. — (Livre VII de la) : I, 72 ; III, 444, VII, 589 ; IX, 248. — Livre VIII de la) : II, 491 et 652 ; III, 23 ; IV, 144 ; IX, 247 et 249. — (Livre IX de la) : I, 460 ; II, 570 et 665 ; IV, 557, 561, 577, 580 et 583 ; V, 441 et 444-445 ; VIII, 25 et 32 ; X, 347 ; XII, 87-88, 91, 350 et 396. — (Livre X de la) : II, 376, 639 et 652 ; III, 20 ; IV, 143-144 et 171 ; V, 66 et 591 ; IX, 11, 18, 26, 94-95, 108, 107-108, 252, 304, 307, 383, 385, 387, 397 et 407 ; XI, 149 et 284 ; XII, 28, 33 et 498-499 ; XIII, 4 et 621. — (Livre XI de la) : II, 376, 389, 552, 588, 644, et 649 ; III, 106 ; XI, 318. — (Livre XII de la) : I, 296, 302 et 362 ; II, 379 et 607 ; III, 522 ; IV, 26, 33, 51 et 283. — (Livre XIII de la) : III, 467, 523 et 578 ; X, 263 ; XII, 607 et 632. — (Livre XIV de la) : II, 583 et 632 ; III, 507-508, 519, 525, 541, 553, 559-561 et 571 ; IV, 466, 468, 575, 577, 589 et 595 ; V, 2, 8, 21, 42 et 66 ; IX, 694 ; X, 78, 241, 261, 268, 399, 406-407, 428, 432, 443 et 582 ; XII, 624, 629 et 631 ; XIV, 44 et 143. — (Livre XV de la) : II, 458 ; V, 381 ; VII, 519 ; X, 301-303 et 438. — (Livre XVI de la) : II, 451 et 458. — (Livre XVIII de la) : III, 80 ; IV, 123 et 125 ; VII, 344 et 355 ; X, 573 ; XV, 674-676. — (Livre XIX de la) : II, 677 ; III, 126, 539, 541, 543 et 592 ; IV, 210-211, 213, 241, 251 et 296 ; V, 484 et 609 ; VI, 115 et 334 ; VIII, 13, 16, 22, 199 et 261 ; IX, 647 ; X, 399 ; XI, 5, 43, 52, 56, 58, 100, 103, 114, 117-119, 123 et 265 ; XII, 352. — (Livre XX de la) : I, 501 et 506 ; IV, 124 ; X, 613 ; XII, 686 ; XV, 608, 614, 621, 626, 630-632, 647 et 660 ; XVI, 44-46, 52-58, 58-60, 75, 84, 278 et 284. — (Livre XXI de la) : II, 493 ; III, 488 ; IV, 145 ; VI, 226 et 637 ; IX, 250, 267, 305-306 et 472 ; XIII, 67 et 528 ; XV, 477 ; XVI, 38, 268, 310, 316, 319-320 et 326. — (Livre XXII de la) : I, 188 ; III, 317 ; V, 95 ; VI, 371 ; XI, 49 ; XII, 608 et 654 ; XV, 642, 719, 732, 750 et 766 ; XVI, 9, 21, 157, 161 et 257.

Clément I (Saint), cité : VIII, 674 ; XIII, 335 et 684 ; son Itinéraire, cité : IV, 170 : voy. de plus Constitutions apostoliques.

Code Justinien, cité : VIII, 484 et 720 ; IX, 603.

Code Théodosien, cité : VI, 385 ; VIII, 625 ; IX. 118.

Cœlestinus ; voyez Célestin.

Cœlo (de) libri ; voy. Ciel.

Combat du chrétien, ou *De agone christiano*, par S. Augustin : X, 283 ; XI, 416, 434, 447, 455 et 612 ; XII, 177, 328 et 370.

Commençants (des), ou *De initiandis*, par S. Ambroise : XIII, 177, 394, 416 et 435.

Commentaires de Boëce sur les prédicaments : II, 48 ; VI, 461.

Commentaires de César, cités : VI, 349.

Componction (Livres de la), par S. Chrysostôme, cités : VII, 662 ; XI, 59 et 326.

Conception (Livre de la) de la Sainte Vierge, par S. Anselme, cité : III, 568 ; VI, 150 et 170 ; XII, 98.

Conférences des Pères, ou *Collationes Patrum*, par Cassien : X, 472 ; XI, 88, 150, 172, 232, 239, 244, 248, 253, 259, 262 et 297 ; XIII, 576 ; voy. aussi Cassien.

Confessions (Livre I des) de S. Augustin, cité : V, 611 ; VI, 220 ; VIII, 147 ; X, 575 ; XVI, 102 et 287. — (Livre II des), cité : V, 95, 232, 251 et 264 ; VI, 354 ; IX, 441 ; X, 260 et 397 ; XIV, 98. — (Livre III des) : V, 434 ; VI, 316 ; X, 280 et 482. — (Livre IV des) : V, 17, 25, 90, 134, 175, 178 et 180 ; VII, 94 ; IX, 281 ; XIII, 243 et 245. — (Livre V des) : I, 207 et 537 ; X, 538 ; XVI, 170. — (Livre VI des) : X, 464 et 511. — (Livre VII des) : II, 95 ; IV, 187 ; V, 180 ; XIII, 361. — (Livre VIII des) : IV, 457 et 467 ; V, 89 ; X, 137 ; XI, 36 et 307 ; XV, 564. — (Livre IX des) : IV, 516 ; V, 184 ; IX, 230-231 ; XV, 422 et 433. — (Livre X des) : III, 403 ; IV, 254 et 268 ; V, 49 ; VI, 73 ; VII, 399 et 558 ; VIII, 116 ; IX, 231-232 ; X, 171, 200, 228 et 465-466 ; XI, 36 et 159 ; XII, 90-91. — (Livre XII des) : I, 31 et 213 ; II, 325 et 487 ; III, 23, 32, 104, 321 et 390.

Consensu (*Liber de*) *evangelistarum;* voyez Accord des Evangélistes.
Considération (Livres de la) par S. Bernard, cité : I, 179; VIII, 677 ; XI, 14 et 18.
Consolation (Livre de la), par Boëce, cité : I, 149, 160, 163, 217, 450, 461, 533 et 538; II, 377; III, 252, 259, 481, 589, 595, 603 et 606; IV, 150, 153-157, 220, 225, 228, 234, 243, 245, 249 et 595; V, 46; VII, 175; VIII, 329; IX, 566 et 587; XI, 56, 274 et 330; XIV, 194; XV, 755; XVI, 196 et 207.
Constantinople (Concile I de), cité : II, 166. — (Concile II de), cité : XI, 350 et 363; XII, 66. — (Concile III de), cité : IX, 114; XI, 526, 707 et 713; XIII, 385.
Constitutions apostoliques : XIV, 17.
Constitutions monastiques de S. Basile, citées : IX, 76 et 86,
Contradictions (Livre des), *De oppositis*, par Aristote, cité : III, 264.
Cordes (Livre des dix), par S. Augustin, cité : III, 480; IX, 235, 614 et 626; X, 234, 265 et 430.
Corps du droit canon, cité : VI, 384; VII, 190, 329, 346, 351, 357, 360-362 et 370; VIII, 66, 93, 104, 165, 175, 182-183, 506, 555, 559, 567, 569, 575, 578, 584, 587-588, 597, 609-610, 612, 621-622, 624, 633, 637, 645, 648, 676 et 728; IX, 116, 123, 139-140, 168, 175, 200, 202-203, 209, 213-214, 229, 294, 298, 314, 334, 341, 343, 349, 351, 358, 367-368, 377, 379, 467, 501 et 691; XI, 103, 132, 137, 145, 177, 181, 230 et 238; XIII, 632, 650-651, 656-663, 666 et 671; XIV, 375 et 499; XV, 198, 255 et 394.
Correction (Livre de la) et de la grace, par S. Augustin, cité : I, 486 et 490; III, 521; VII, 8, 16, 32, 207 et 211; VIII, 90 et 734; X, 96-97; XIV, 110.
Cur Deus homo; voy. Pourquoi un Dieu homme.
Cura (*de*) *pro mortuis gerenda;* voyez Soin qu'on doit prendre des morts.
Cyprien (Lettres de Saint), citées : VIII, 173; IX, 671; XIII, 111, 122, 390-391 et 570. — Livre de l'oraison dominicale : IX, 58; — de la Virginité : X, 256 et 285; — de l'état des vierges; X, 485; XVI, 261; — au sujet des tombés : XIV, 17.
Cyrille (Saint) d'Alexandrie sur S. Luc, cité : IX, 391; XII, 410. — (Lettres de S.) : XI, 366; XII, 232 et 237. — (Anathématismes de) : XI, 655; XII, 68 et 235. — Sur S. Jean : XII, 618.
Cyrille (Saint) de Jérusalem, cité : XIII, 402.

D.

Damascène (S. Jean), De fide orthodoxa, cité : I, 35, 39, 115, 225, 250, 264, 324, 396, 440 et 464; II, 84, 108, 138, 144, 154, 167, 193, 224, 231, 267, 427, 443, 463, 593, 652, 655 et 670; III, 41, 60-61, 80, 255, 260, 269, 278, 282, 295, 299, 308, 310-311, 505, 557 et 582; IV, 21, 64, 108, 136, 140, 195, 197, 316, 324, 327, 333, 335, 367, 418, 433, 435, 439-446, 452, 459, 560 et 577; V, 5, 54, 56, 65, 71, 92, 103, 152, 156, 158, 168, 200, 213, 215, 217, 219, 224, 241, 266, 279, 293 et 496; VI, 147, 338 et 344-345; VII, 25, 193, 318 et 467; VIII, 8, 25, 117, 127, 141, 144, 562 et 685; IX, 43-44, 52, 98, 344, 411 et 683; X, 149, 152, 240, 349, 357 et 576; XI, 14, 313, 344-345, 348, 350, 354, 361, 364, 366, 369, 388, 392, 397, 401, 406, 414, 417, 419, 430, 440, 447, 449, 452, 455, 462, 540, 562, 574, 592, 603, 608, 610, 614, 616, 618, 619, 634-635, 651-652, 654, 658, 664, 669; 686, 691, 701 et 709-710; XII, 3, 11, 26, 70, 73, 75, 79, 81, 103, 169, 179, 185, 198, 202, 210, 228, 230, 233-234, 238, 459, 532, 535-536, 541, 565, 595, 598, 608 et 666; XIII, 136, 142, 178, 219, 271, 288, 362, 405, 511, 526, 546 et 623; XIV, 330; XV, 111, 134, 501, 648, 657, 659, 680, 689, 703 et 760; XVI, 51, 97, 138, 273, 290 et 319.
Damase (Saint), cité : IX, 116.
Daniel (Commentaire de S. Jérôme sur) : X, 198 et 460.
David de Dinand, son erreur sur Dieu : I, 72.
Décret de Gratien, cité : VI, 291, 346, 351, 382 et 392; VII, 344; VIII, 617; X, 273, 277, 291, 294, 300 et 303; XI, 68, 99; 111; 146, 150, 153, 163, 278, 281, 285-286, 289 et 295; XIII, 4, 569 et 650; XIV 242, 391, 543 et 562.
Décrétales des papes, citées : XI, 125, 233-234, 294-296 et 298; XIII, 155, 204, 381, 572-573; XV, 69, 92, 142, 263 et 385.
Démocrite, cité : I, 456; III, 336.
Démophile (Lettre à) de S. Denis l'Aréopagite, citée : VIII, 259; X, 342; XIII, 101, 624; XIV, 536.
Denis (Saint) d'Alexandrie : XII, 21.
Denis (Saint) l'Aréopagite : XV, 522; voyez de plus Hiérarchie céleste, Hiérarchie ecclésiastique, Noms divins, Théologie mystique, Lettres à Polycarpe et à Démophile.
Deutéronome (Questions sur le), par S. Augustin : X, 293.
Dialogue sur la vérité de S. Anselme, cité : I, 333, 343, 438; VIII, 428 et 437.

Dialogue I de S. Grégoire-le-Grand, cité : VII, 422; IX, 46; XV, 345. — II : IV, 167; X, 578 et 613; XI, 23, 130, 211, 272 et 287; XIV, 113; XV, 570; XVI, 164. — III : XI, 262; XIII, 634; XIV, 576. — IV : I, 204; III, 511; IV, 62; VI, 232; X, 517; XV, 40, 416-417, 420-421, 424, 426-428, 446, 453-454, 470-477, 501, 556 et 601; XVI, 163, 274, 283, 313-314 et 320.

Didyme, cité : XIII, 26 et 157.

Digeste de Justinien : VIII, 484; XV, 4, 84, 133, 141, 181 et 351.

Diligendo de Deo; voyez Aimer (manière dont on doit) Dieu.

Dionysius; voyez Denis.

Discipline (Traité de la) chrétienne, par S. Augustin, cité : IX, 558.

Divination (Traité de la) des démons, par S. Augustin, cité : II, 529; III, 436.

Doctrine chrétienne (Livres de la), par S. Augustin, cités : I, 86, 95 et 389; II, 211, 228, 231-232 et 623; III, 332 et 616; IV, 238, 243-244, 384, 390, 439 et 473; V, 493; VI, 245, 427 et 491; VII, 513, 583, 586, 597-598, 603, 608, 611, 618 et 630; VIII, 40, 43, 78, 91, 230, 234, 239, 399 et 480; IX, 238, 243, 249, 268, 297-303, 306, 309, 311, 494, 506 et 608; X, 103, 189, 314, 460, 481-482, 484, 492 et 605; XI, 223 et 614; XII, 339, 458 et 550; XIII, 4, 13, 19 et 65; XVI, 199 et 207.

Dogmes (Livre des) ecclésiastiques de Gennade, cité : II, 599; III, 123, 158, 204 et 488; IV, 120, 178 et 182; VI, 118; VIII, 76; XI, 165, 428, 432, 518 et 523; XII, 2 et 83; XIII, 172, 181, 207, 210, 532 et 491; XV, 421 et 458-459.

Donatistes (Contre les), livres de S. Augustin : XIV, 369.

Dono (de) perseverantiæ; voyez Persévérance.

Dorothée (Lettre de S. Denis l'Aréopagite à : XVI, 136.

Droit canon; voyez Corps.

Dulcitius (Réponse aux huit questions de), par S. Augustin : V, 155.

Durand de Saint-Pourçain, autrement dit *Præpositivus*, cité : II, 108.

Dux errantium, ouvrage de Maimonide; voy. Moïse.

E.

Ecclesiasticis (de) dogmatibus; voy. Dogmes ecclésiastiques.

Eléments (Traité des propriétés des) par Aristote : XVI, 41.

Elenchi; voyez Arguments.

Elie (sur) et sur le jeûne, traité de S. Ambroise : X, 230.

Empédocle : II, 369.

Enchiridion; voyez Manuel.

Enfance (Livre de l') du Sauveur : XII, 261 et 386.

Ennemi (Contre l') de la loi et des prophètes, par S. Augustin, cité : II, 335.

Ephèse (Concile œcuménique d'), cité : VII, 189; XI, 351 et 386; XII, 8, 32, 35, 124, 247, 474, 487, 538 et 547; XIII, 436; XIV, 597.

Ephésiens (sur l'épître aux), commentaire de S. Jérôme : IX, 229; X, 460; XIII, 168.

Epistolæ; voyez Lettres.

Esdras (Livres apocryphes d'), cités : I, 166; X, 168 et 213.

Esprit (Livre du Saint), par S Ambroise, cité : I, 137; II, 427 et 430; V, 596; XII, 198 et 305; XIII, 156.

Esprit (Livre de l') et de l'ame, ouvrage supposé de S. Augustin : III, 203, 252, 259, 298 et 300; XV, 464 et 725.

Esprit (de l') et de la lettre, par S. Augustin, cité : VI, 426, 670 et 673; VII, 17 et 47.

Ethiques ou Morales d'Aristote à Nicomaque, (Livre I), cité : I, 86, 100 et 533; II, 531, 539, 577 et 618; III, 270, 410 et 591; IV, 46, 199, 223, 229, 246-249, 258, 267, 293, 299, 342, 349, 351, 421, 459, 567 et 576; V, 121, 125, 234, 324, 327, 330, 344, 361, 391, 405, 407-408, 427, 430, 433, 450, 452, 456, 544 et 607; VI, 172, 176, 188, 315, 323, 331, 372-373 et 397; VII, 69, 117, 220 et 520; VIII, 169, 250, 293, 341, 437-438, 452, 470, 532, 634 et 711; IX, 43, 226, 283, 402-403, 405, 554, 586, 674 et 680; X, 38, 106, 132, 149, 160-162, 167, 211, 247, 253, 261, 289, 337 et 480; XI, 5, 158, 178, 537, 641 et 697; XIII, 128; XIV, 104, 107, 563 et 597; XV, 8, 41, 83, 361-362, 516 et 770; XVI, 177, 181, 212 et 300. — (Livre II) : I, 414; II, 658; III, 307, 384, 432, 435 et 530; IV, 476, 481, 331, 537, 563, 575, 583 et 596; V, 37, 96, 118, 145, 175, 204, 213, 284, 311, 320, 342-343, 346, 358-359, 361, 385, 384, 392, 394, 396, 403, 405, 427, 430, 433, 439, 441-442, 446, 449-450, 457, 478, 497, 508, 510, 512, 514, 519, 525, 527, 532, 616, 639, 644, 681, 689 et 697; VI, 2, 85, 224, 233, 252, 291, 314, 335, 338, 392 et 473-474; VII, 153, 323, 416, 498, 517, 520 et 661; VIII, 29, 31-32, 46, 88-89, 127, 281, 304, 306, 308, 317, 351, 429, 448, 450, 453-454, 458, 468, 540 et 588; IX, 22, 160, 415, 481, 483, 525, 537, 575, 584,

598, 614, 636, 639-642, 649, 663, 683 et 701; X, 12-13, 20; 23, 35, 62, 65, 72, 75, 80, 89, 113, 136, 139, 142, 149, 167, 171, 177, 194, 213, 234, 246, 248-249, 335, 337, 347-348, 375, 377, 397, 415, 457-458, 468, 479, 481, 500; XI, 12, 42, 65, 67, 151, 161, 171, 475 et 720; XIII, 69 et 101; XIV, 35, 42-43, 148, 183, 187, 215, 218, 254, 289, 317, 321 et 391; XVI, 308. — (Livre III) : I, 436; II, 565 et 574; III, 288, 302, 308-309 et 311; IV, 60, 111, 303, 320, 327, 330, 338, 343-344, 346, 361, 361, 379, 404, 406, 409, 411-413, 419, 424, 426-427 et 567; V, 59, 69, 79, 81, 133, 148, 187, 203, 205, 207, 225, 232, 245-246, 253, 255, 259, 283, 326, 388, 400, 417, 451, 462, 557, 601, 619, 678, 693-694 et 697; VI, 9, 51, 53-54, 84, 121 et 124; VII, 17, 31, 417, 453, 585 et 565; VIII, 273, 281, 329, 343, 362, 458, 470, 550-551, 581 et 623; IX, 358, 635-638, 642-659, 661, 683, 686, 692, 695-696 et 701-702; X, 3, 5, 34, 38, 40, 122, 128-129, 134, 136, 138-140, 143, 225, 231, 238-239, 241, 311, 327, 418, 471 et 576; XI, 166, et 701-703; XII, 220 et 453; XIV, 160 et 287; XV, 81, 85, 86-87, 133-134, 136; XV, 492; XVI, 247 et 299. — (Livre IV) : I, 438; II, 397 et 423; III, 529; IV, 223, 491, 570 et 586; V, 98, 187, 241, 244, 271, 279, 291, 299, 462, 475, 508, 510, 519, 678 et 685; VIII, 49; 67, 70, 291, 408, 458, 598, 657 et 724; IX, 4, 6, 236, 402, 480-481, 488-503, 521, 524-525, 528-529, 532, 534-544, 550-563, 575, 580, 588-600 et 700; X, 2, 10, 15-17, 20, 22, 26, 30-31, 35, 37, 40, 47-48, 55-56, 59, 61-62, 64-69, 72-75, 88, 99, 121, 149, 152, 154, 158-159, 162, 248, 334, 338, 356, 386, 470, 473, 479 et 483; XI, 158, 180, 635 et 637; XII, 66; XIII, 337; XIV, 41-42 et 218; XVI, 34 et 51. — (Livre V) : I, 434; IV, 220, 350, 484 et 501; V, 144, 276 277, 332, 451, 460, 482, 512, 528, 547-550 et 630; VI, 87, 290, 319, 346, 356, 359-360, 370, 376, 389, 435, 445-446, 469 et 486; VII, 69, 90, 125, 245, 351 et 395; VIII, 27, 209, 293, 295, 336, 415, 418, 420, 424-427, 430, 433, 439, 441, 442, 447-448, 451, 453, 457-459; 462, 465, 468, 471, 482, 489, 492, 495, 499, 511, 532, 548-549, 581, 602, 606, 616, 702, 705, 719, 722 et 731; IX, 3, 88, 136, 343, 417, 439, 445, 452, 557, 574, 587, 601-605, 611; X, 23, 106, 339 et 389; XI, 42 et 44; XII, 491; XIV, 47-49; 105 et 284-285; XV, 139 et 359; XVI, 293 et 309. — (Livre VI) : I, 16, 447, 449-452 et 523; III, 255, 266, 309, 366, 411 et 519, IV, 98, 268, 300, 352, 354, 405-406, 422, 50-505 et 546; V, 112-113, 139, 275, 324, 329, 338, 344, 362-363, 372, 397, 402-403, 409, 411, 414-415, 417, 420-421, 429-432, 433, 444, 473, 514-515, 521, 544, 546, 550-551 et 599; VI, 86 et 362; VII, 8, 163, 243, 255, 284, 287, 402, 481 et 527; VIII, 271-279; 281, 285, 289-290, 292, 294, 296-300, 303, 305, 308-328, 367, 339, 341-354, 370, 375-376, 382, 397, 476 et 481; IX, 699; X, 62, 64, 270 et 457; XI, 44, 472 et 536; XV, 462. — (Livre VII) : I, 420; III, 382; IV, 234, 283, 353, 415 et 511; V, 65, 67, 74-75, 82, 87, 89, 90, 98, 101, 103; 117, 120, 137, 140, 167, 170, 172, 176, 188, 263, 268-272, 291-292, 297, 363, 376, 410, 435, 447, 539, 582; 691 et 694; VI, 61-62, 64, 67, 91-92 et 289; VII, 36-37 et 525; VIII, 376, 382, 406, 451, 542 et 668; IX, 551; X, 88, 92, 98-102, 124, 137-139, 142, 144, 262, 305, 310-311, 314-317, 322-323, 326-332, 349, 355, 368 et 433; XI, 464, 466 et 629; XII, 458; XIV, 182; XV, 7, 15, 101, 469 et 757; XVI, 228. — (Livre VIII) : I, 423; III, 472; IV, 223, 289 et 589; V, 5, 8, 10-11, 17, 21, 228, 296, 367, 400, 534, 676, 689; VI, 444, 460, 466 et 629; VII, 124, 486, 508-510, 516-517, 522, 559, 572, 575, 579-580, 585, 598, 626, 628-629, 632-633 et 642-644; VIII, 115, 137, 169, 200, 338, 393, 425, 506, 682-683, 701 et 742; IX, 4, 6, 18, 255, 402, 407, 439, 447, 451-452 et 537; X, 38, 125, 181, 341 et 414; XIII, 204; XIV, 49, 292, 294, 312, 347, 365-366 et 540; XV, 5-6, 89, 100, 103, 171, 175, 191, 193, 199, 228, 237, 245, 328, 354 et 366. — (Livre IX) : I, 389 et 389; II, 577; III, 127; IV, 256; V, 16, 28, 135, 175, 180, 575 et 611; VI, 7, 86, 428 et 670; VII, 581, 587, 590, 608, 610, 617, 631, 635-636 et 645; VIII, 20, 29, 38, 45, 86, 242 et 540; IX, 6, 409, 439 et 447; X, 239 et 479; XI, 4 et 704; XII, 537; XIII, 402; XIV, 32, 34 et 336; XV, 5; XVI, 37, 290, 294 et 296. — (Livre X) : I, 18 et 436; III, 145, 292 et 410; IV, 98, 233, 256-257, 268-270, 277, 287 et 437; V, 65, 68, 74-75, 84, 87, 98, 103, 105, 112, 114-115, 117-118, 126, 137, 140, 142, 160, 171, 352, 447, 481, 483, 662 et 673; VI, 21-22, 186, 222, 292, 453, 467, 473 et 631; VII, 464; VIII, 137, 306, 347, 565 et 596; IX, 653; X, 32, 165, 211, 462, 471 et 479; XI, 12, 20, 33; 38-39, 42, 53, 163 et 255; XIV, 170 et 182; XV, 118 et 757; XVI, 177 et 184.

Ethique à Eudème d'Aristote, livre VII : tome IV, 365; V, 581; VI, 108.

Etienne V, pape : IX, 298.

Etymologies (Livre des), par S. Isidore de Séville, cité : III, 572; VI, 289, 291, 311, 318, 346, 350, 357, 360, 363, 371, 373, 444, 464 et 491; VII, 355; VIII, 166, 190, 196, 264-265, 272, 291-292, 325, 329, 386, 415, 421, 429, 579-580, 655 et 679; IX, 6, 7, 10, 42, 234, 259, 265, 271, 341, 354 et 517; X, 28, 101, 118-119, 160, 179, 260, 294, 367, 376, 398, 456, 498 et 553; XI, 74, 76 et 235; XV, 35 et 172; XVI, 242.
Eucher (Saint) de Lyon : XIII, 415 et 442.
Eusèbe de Césarée, cité : XII, 169; XVI, 241.
Evangiles (Questions sur les), par S. Augustin : V, 577; VI, 105; VIII, 72; IX, 429 et 514.
Exhortation aux martyrs, par S. Cyprien : XV, 423.
Exposition de la foi catholique, par S. Jérôme : VIII, 240; XII, 196.
Exode (Commentaire de S. Grégoire-le-Grand sur l') : XII, 223.
Exode (Questions de S. Augustin sur l') : VIII, 486.
Ezéchiel (Commentaire d'Origène sur), cité : II, 648. — (Commentaire de S. Jérôme sur), cité : II, 264 et 269; V, 673; VII, 631 et 635.

F.

Fabien (Saint), pape : XIII, 595.
Fauste (contre), par S. Augustin, livre II : XII, 266 et 273. — Livre IV : VI, 309 et 684; VII, 151; XIII, 142. — Livre VI : VI, 430 et 582; XII, 346. — Livre XIII : VII, 214. — Livre XIV : XII, 445. — Livre XVI : XI, 480; XII, 338. — Livre XIX : VI, 610, 681 et 692; XII, 308; XIII, 16-18, 20, 29, 35, 39, 45, 118 et 280; XV, 53. — Livre XX : VIII, 166; IX, 256. — Livre XXII : III, 65; IV, 507 et 542; V, 635, 639 et 650; VI, 244 et 620; VIII, 179-180 et 202; IX, 311, 316, 319, 343 et 357; X, 231-232. — Livre XXIII : XII, 164 165 et 177. — Livre XXVI : I, 523; III, 634-636 et 638; IV, 381; XII, 17 et 404; XV, 359.
Félicien (contre), livre faussement attribué à S. Augustin : XI, 436; XII, 90, 231 et 530.
Félix (Saint), pape : XI, 416; XIII, 660.
Foi catholique, par S. Ambroise : I, 21, 230, 250 et 411; II, 69, 81 et 99; III, 36; VIII, 573; XI, 629, 667, 692, 696 et 712; XII, 51, 175, 215 et 624.
Foi (de la) et des œuvres, par S. Augustin : VI, 269; XIII, 219.
Foi (Traité de la) adressé à Pierre, par S. Fulgence, cité : II, 82, 151, 251, 258 et 274; III, 488; VII, 388; XI, 385, 387, 414, 430, 439 et 452; XII, 212, 214, 227 et 332; XIII, 113; XV, 480.
Foi (Homélie sur la), par S. Basile-le-Grand : I
Fulgence (Saint); voyez Foi et Monime.

G.

Galates (Explication de l'épître aux), par S. Augustin : V, 631 et 634.
Galates (Commentaire sur l'épître aux), par S. Jérôme : VII, 355 et 380; IX, 256 et 512; XI, 204.
Galien (Traité des médicaments simples : XVI, 41.
Gelase, pape : VIII, 617; XI, 107; XIII, 184, 190, 597, 624 et 637.
Génération des animaux (Livre de la), par Aristote, cité : III, 45, 155, 364, 468, 470 et 565; IV, 176-178, 194 et 195; VII, 630; X, 264; XII, 123, 180-181, 199, 210 et 222; XIII, 364, 477, 480, 486, 488 et 577; XV, 144, 151, 170-173, 351, 730, 735, 742, 744 et 759.
Génération et corruption, par Aristote : I, 408; II, 327; III, 24, 337, 553 et 565; IV, 131, 138, 177, 186 et 554; V, 355, VI, 147; VII, 543; XV, 469, 479, 671, 708 et 783; XVI, 108, 112 et 131.
Genèse (Questions sur la) prise dans son sens littéral, par S. Augustin; livre I : II, 596, 599 et 643; III, 18, 30, 47, 52, 55, 66-67 et 93; XI, 337; XIII, 572. — Livre II : II, 499, 505, 510, 538, 606 et 608; III, 52, 54-55, 57, 81, 169 et 428; IV, 360; VI, 272; VII, 258 et 440; IX, 285; X, 512; XI, 532 et 582; XII, 152; XVI, 85. — Livre III : II, 447 et 678; III, 91, 172 et 252; X, 443. — Livre IV : I, 97, 145, 540 552, 554, 556, 599 et 651; III, 36, 106 et 612; VII, 655. — Livre V : II, 362, 531 et 662; III, 70 et 86; IV, 166; VII, 213; VIII, 364. — Livre VI : III, 466 et 482; IV, 134. — Livre VII : III, 129, 451 et 457. — Livre VIII : I, 140, 162 et 210; II, 526 et 592; III, 368, 578, 580, 585 et 612; IV, 289; V, 129 et 187; VI, 502; VII, 95, 558 et 569; VIII, 356; XII, 646. — Livre IX : III, 99, 289, 476, 477, 533 et 560; V, 200; IX, 70. — Livre X : III, 473; IV, 195; VI, 144; XI, 614; XII, 182, 185, 188, 189 et 202. — Livre XI : II, 620; III, 510 et 519; X, 424, 427, 431-432, 439, 445-446, 448 et 451. — Livre XII : I, 207 et 213; III, 62, 195, 204, 221, 230, 267, 294, 314, 335, 337, 344, 468, 491 et 518; IV, 79, 143,

277, 284 et 360; V, 188 et 568; VI, 410; VII, 83; X, 288, 290, 517, 519, 521, 532, 535, 540, 542, 547, 549, 555, 556, 565, 582, 583, 585, 586, 594, 592-594, 595 et 601; XI, 23, 103, 513 et 622; XIII, 42 et 573; XV, 338, 415, 432-434, 464, 469 et 475; XVI, 176, 274-276 et 284.
Genèse (sur la) contre les Manichéens, par S. Augustin : III, 33; X, 452; XI, 686.
Gennade; voyez Dogmes ecclésiastiques.
Gilbert de la Porrée, cité : II, 26.
Glose ordinaire, citée : I, 486, 489, 502 et 517; II, 95, 146, 229, 336, 339, 408, 516 et 655; III, 440 et 536; IV, 56, 73, 76, 167, 517, 522 et 563; V, 209, 499, 503, 531, 537, 554 et 693; VI, 54, 68, 94, 144, 271, 336, 350, 354, 384, 419, 425, 434, 447, 449-450, 459, 502, 521, 683 et 695; VII, 20, 44, 78, 89, 109, 130, 138, 176, 225, 250, 274, 315, 320, 337, 372, 377, 387, 391, 429-430, 453, 537, 554, 596 et 648; VIII, 34, 81, 83, 95, 161, 198, 447, 478, 558 et 603; IX, 324 et 365; XI, 306; XII, 225; XIII, 606.
Glose interlinéaire, citée : I, 501; VII, 277, 500 et 572; XV, 401.
Grace (Concorde de la) et du libre arbitre, par S. Anselme : VI, 279.
Grace et libre arbitre, par S. Augustin : VI, 97; VII, 58, 416 et 467.
Grace (Livre de la) du nouveau Testament, ou lettre CXX de S. Augustin : VIII, 250.
Gratien; voyez Décret.
Grégoire-le-Grand (Saint), cité : III, 468, 538 et 610; IV, 40, 42 et 87; IX, 351, 465 et 676; X, 395; XI, 174 et 193; XIV, 2 et 146; XV, 547; voyez de plus Morales, Homélies sur Ezéchiel, Homélies sur les Evangiles; Pastoral, Dialogues, Lettres.
Grégoire II, pape : XIII, 196.
Grégoire (Saint) de Nazianze, cité : II, 593, VIII, 487; XI, 340, 353 et 663; XII, 165, 168, 310, 312 et 315-316; XV, 482.
Grégoire (Saint) de Nysse, cité : III, 278, 489 et 559; IV, 316, 330, 341, 346-347, 421-422, 424, 449, 461 et 465-466; V, 152; VIII, 239; IX, 38; X, 152 et 356; XV, 442. Voyez Némésius.
Grégoire VII (Saint), cité : VII, 370; XIV, 357.
Grégoire IX : VIII, 568; XIV, 117.
Guerre (Commentaires de César sur la) des Gaules; voyez Commentaires.

H.

Haymon : XV, 694; XVI, 262.
Hebdomada (*de*); voy. Semaine.
Hébreux (sur l'Epître aux), commentaires attribués à S. Ambroise : XIII, 643.
Helia (*de*) *et jejunio*; voyez Elie.
Helvidius (contre), livre de S. Jérôme : XII, 130, 141 et 244.
Heptateuque (Questions sur l'), par S. Augustin : IX, 504.
Hérennius (à), livre attribué à Cicéron : X, 370; XV, 355.
Hérésies (contre les cinq), livre supposé de S. Augustin : VI, 214; XII, 178.
Hérésies (Livre des), par S. Augustin, cité : VI, 476; VII, 15 et 325; VIII, 576; IX, 354; XI, 100 et 435; XIII, 372.
Hésychius, cité sur le Lévitique : VI, 451 et 515.
Hexameron de S. Ambroise, cité : I, 98; XII, 158.
Hexameron de S. Basile, cité, homélie I : III, 44. — Homélie II : III, 29. — Homélie III : III, 32, 54, 60 et 81. — Homélie V : III, 76. — Homélies VII et VIII : III, 91.
Hiérarchie (Livre de la) céleste, par S. Denis l'Aréopagite, chap. I : I, 27, 143 et 219; III, 413; IV, 27 et 74; VI, 429 et 493; X, 557; XIII, 12 : XV, 603. — Chap. II : I, 29, 230 et 265; III, 115 et 415; IX, 6, 16; XI, 25.—Chap. III : IV, 25 et 27-28; VII, 73; XIV, 14 et 453; XV, 572. — Chap. IV : I, 71 et 215; II, 351, 517 et 532; IV, 103 et 262; VI, 409; VII, 56, 209 et 241; X, 522 et 538; XI, 552, 580 et 588 : XII, 5, 112, 149, 612 et 615; XV, 604. — Chap. V : II, 351; IV, 38 et 99; XV, 576. — Chap. VI : II, 505; IV, 25, 32 et 103; XII, 25; XVI, 166. — Chap. VII : I, 205; II, 532; III, 575; IV, 3, 6, 11, 17, 27, 33, 36, 40 et 93; V, 35 et 334-335; VI, 48; VII, 209-210; VIII, 43; XI, 49 et 581; XII, 148; XIII, 185. — Chap. VIII : III, 31; IV, 39 et 92, V, 503. — Chap. IX : VI, 416; VII, 211; XIII, 104. — Chap. X : I, 168; II, 441; IV, 32. — Chap. XI; II, 487; III, 182. — Chap. XII : II, 502; IV, 11 et 38; VIII, 544; XI, 444-445. — Chap. XIII : XII, 638. — Chap. XIV : II, 438; IV, 94. — Chap. XV : II, 456; IV, 4, 12, 23 et 129; V, 74; XII, 637.
Hiérarchie (Livre de la) ecclésiastique, par S. Denis l'Aréopagite, chap. I : I, 31; XIII, 101; XIV, 538.—Chap. II : IV, 73; IX, 164; XIII, 67, 69, 139, 142, 186, 201, 304, 364 et 588; XIX, 453 et 484. — Chap. III : IV, 98; XIII, 81, 124, 128-130, 185, 402, 586, 605, 618, 622, 667, 678 et 682; XIV, 467, 526, 541 et 545-546. — Chap. IV : IV, 72; X, 523; XI, 95 et 651; XII, 6; XIII,

128, 315, 349 et 421; XIV, 531. — Chap. V : III, 448; IV, 9 et 29; VI, 581; XI, 95-96, 98, 100-101, 103 et 118; XIII, 40, 184, 186 et 302, XIV, 504, 542, 545, 551 et 590. — Chap. VI : II, 549; IV, 7; XI, 95, 109, 150, 171, 200 et 230; XII, 107; XIII, 186; XVI, 255. — Chap. VII : XIII, 202, 231-232 et 562; XIV, 14 et 357; XV, 229, 527-528 et 539.

Hieronymus; voyez Jérôme.

Hilaire (Saint) de Poitiers; voyez Matthieu (sur saint), Trinité (Livre de la).

Histoire des animaux, par Aristote : III, 280; V, 315; VI, 67; VIII, 306; X, 302; XIII, 439; XV, 144, 151, 184, 263-264, 358, 720 et 749; XVI, 232.

Homélies de S. Ambroise sur S. Luc : IV, 206 et 575; V, 471, 520 et 616; VII, 213, 431, 477 et 530; VIII, 72; IX, 296.

Homélies de S. Augustin sur la pénitence : V, 134; VI, 365; IX, 312; X, 380 et 391; XIV, 6 et 81.

Homélies de S. Chrysostôme sur la Croix et le Larron : XII, 468. — Sur Lazare : IX, 278. —Sur le Pharisien et le Publicain : X, 387 et 389. — Sur la manière de prier Dieu : IX, 47. — Au peuple d'Antioche : X, 199 et 353. — Sur la Genèse : III, 52 et 76. — Sur S. Matthieu : IV, 50, 101, 171 et 534; V, 282; VI, 256, 667 et 682; VII, 213, 332 et 393; VIII, 99, 120, 239, 445, 476, 564, 636, 697 et 712; IX, 58, 136, 212, 312-313, 334, 391, 465, 576 et 584; X, 205, 229, 466, 471 et 488; XI, 115, 118, 160, 163, 225, 291, 304 et 478; XII, 108, 144, 154, 273, 297, 311, 314, 325-326, 336-337, 345, 353, 357, 376, 390, 398, 404-405, 412, 414, 420, 425-426, 471, 620 et 675; XIII, 604; XV, 488.—Sur S. Jean : I, 182; XI, 337 et 449; XII, 262, 294, 303-304, 332, 387-388, 410-412, 442, 451, 462, 472, 480, 486, 633 et 680; XIII, 145, 161, 352, 416, 525 et 540; XIV, 118 et 598; XVI, 135 et 142. — Sur l'épître aux Romains : VIII, 661. — Sur l'épître aux Hébreux : VII, 336; VIII, 618; XI, 156; XVI, 48.

Homélies de S. Grégoire-le-Grand sur Ezéchiel, 1re : II, 375; V, 587; X, 501-502, 506, 508 et 512; XIV, 323. — 2e : XI, 580. — 3e : VII, 548; XI, 55-56, 59 et 65. — 5e : XI, 105 et 248. — 6e : XI, 49. — 7e : VIII, 219; XII, 373. — 8e : I, 133. — 9e : VIII, 662 et 675. — 10e : VII, 516. — 11e : VI, 41 et 222; VII, 36. — 12e : XI, 34, 58 et 240. — 14e : XI, 3, 8-11, 23-24, 33, 35-39, 41, 43, 46, 49, 57, 61, 63 et 83. — 15e : XI, 76 et 267. — 16e : II, 535; VII, 176; X, 570; XIII, 36. — 20e : XI, 109, 151, 154, 164, 174, 178, 188, 227, 231 et 281. — 21e : XI, 67. — Sur les Evangiles, 3e : IV, 165; VII, 595; XVI, 241. — 5e : XII, 398. — 6e : IV, 491; VII, 213. — 7e : V, 475. — 8e : XII, 246. — 9e : VIII, 53 et 612. — 10e : II, 447; XII, 256 et 278. — 11e : VII, 647. — 12e : XIV, 534. — 14e : VIII, 182; XI, 133 et 135. — 15e : XI, 163. — 16e : I, 219; IX. 574; X, 178 et 189; XII, 340 et 349; XIV, 35, 41 et 65. — 17e : VII, 580; VIII, 233. — 19e : IV, 293. — 20e : XIV, 316. — 21e : XII, 555; XIII, 462 et 482; XV, 677. — 23e : IX, 514; XII, 623. — 24e : VIII, 30. — 26e : II, 298; IV, 261; VII, 220, XII, 124, 599, 625, 631, 633 et 658; XIV, 392; XV, 808. — 27e : IX, 471. — 28e : VIII, 533; XIII, 398.— 29e : II, 492; III, 228 et 323: VI, 276; X, 529; XII, 653, 660 et 667; XIII, 303. 30e : II, 184; VII, 135, 563 ei 625; X, 525 et 606; XI, 273; XIII, 527; XVI, 218. — 34e : I, 432; II, 652; III, 484; IV, 12, 88, 90, 93 et 100; VIII, 5 et 26; XI, 410 et 486; XII, 151; XIV, 115; XV, 603; XVI, 78 et 214.— 40e : X, 482; XIV, 126, 213 et 392.

Hommes (Catalogue des) illustres, par S. Jérôme : XVI, 65.

Hugues de Saint-Victor, cité : VII, 258; IX, 78; XII, 421 et 538 : XIII, 51, 90. 119, 136, 335 et 607; XIV, 205, 345, 419, 468 et 588; XV, 21, 28, 54-55 et 445.

Hypognostique, ouvrage supposé de S. Augustin, cité : VII, 19, 32 et 50.

I.

Infantia (de) Salvatoris; voy. Enfance (de l') du Sauveur.

Initiandis (de); voy. Commençants.

Innocent I, cité : VII, 358 : XI, 144; XIII, 176, 318, 338 et 629; XIV, 114.

Innocent III : XI, 131, 247, 280 et 287; XIII, 394, 488, 495, 509, 535, 607, 651 et 683; XIV, 230, 232, 237 269, et 604; XV, 48, 67, 196, 214, 218, 312, 362 et 375.

Innocent IV, cité : IX, 169.

Interprétation (de l'), par Aristote, livre Ier : I, 223, 257, 310 et 362; II, 137; III, 355; V, 363 et 516; XIII, 21, 28 et 517. — 2e : VI. 60.

Invention (de l'), par Cicéron, livre 2e : I, 447; V, 403, 405, 424, 428, 461, 475 et 640; VI, 302, 360 et 427; VIII, 161, 275, 287, 310, 316, 330 et 477 : IX, 2, 10, 193, 195 382, 387, 394, 397, 439; X, 2, 26, 43, 66, 70, 83, 87, 89, 92, 96, 101, 118, 144, 169,

162, 166, 168, 312, 319 et 334; XII, 149, 159 et 558; XIV, 47 et 104; XV, 141, 355-356, 361, 470, 481, 486, 604, 640 et 657. — 4e : VII, 172.
Isaac, *De definitionibus*, cité : I, 335.
Isaïe (Commentaire de S. Jérôme sur), cité : IX, 509; X, 398; XI, 140; XIV, 23; XVI, 158.
Isidore (Saint) de Séville, cité : VII, 172; VIII, 687; XII, 541; XIII, 185, 195, 302, 385 et 613; XIV, 116, 145, 363; voyez de plus Bien (Livre du souverain), Etymologies (Livre des), Sentences, Offices.
Itinéraire; voyez Clément.
Ives de Chartres : X, 199.

J.

Jean (Commentaire d'Origène sur S.), cité : II, 136 et 282; XII, 409.
Jean (Traités de S. Augustin sur l'Evangile de saint); 1er : III, 16. — 2e : XI, 324. — 4e : XII, 301 et 303. — 5e : XII, 294 et 306-307; XIII, 95, 97 et 171. — 6e : XII, 327. — 8e : XII, 649; XIII, 565. — 9e : XIII, 592. — 11e : XIII, 166 et 192. — 13e : XII, 300 et 311. — 14e : XI, 491. — 19e : XII, 681; XIII, 56. — 20e : XIII, 530. — 23e : XI, 509; XII, 641, 654 et 680. — 24e : III, 475; V, 104; XII, 416. — 26e : I, 485; V, 530; VI, 414; VII, 172; XIII, 133, 231, 360, 498, 525, 529, 534, 545, 558 et 556. — 27e : II, 103; XIII, 404-405, 485 et 616. — 29e : II, 197. — 30e : XII, 411. — 31e : XI, 382; XII, 471; XIII, 398. — 32e : VII, 541; VIII, 186; X, 599. — 36e : VIII, 634. — 40e : V, 565 et 625; VII, 234 et 259. — 41e : VI, 245. — 43e : IX, 534. — 44e : IX, 88; X, 617; XII, 410. — 46e : VII, 193; XI, 517. — 47e : XI, 518. — 58e : X, 45. — 62e : XIII, 603-604. — 71e : XII, 392. — 72e : VII, 118; XII, 392; XIII, 94 et 262; XIV, 21. — 79e : X, 90. — 80e : XIII, 11, 18-19, 22, 43, 54, 56, 85, 186, 317 et 545. — 83e : VII, 409, 502 et 602. — 89e : VII, 262, 314 et 318; XIV, 69. — 94e : XII, 391. — 94e : XII, 648. — 95e : XII, 647 et 679. — 96e : XII, 374. — 100e : X, 44. — 102e : IX, 87. — 104e : X, 44; XII, 13 et 611. — 105e : XI, 679. — 106e : VII, 215. — 110e : I, 426; X, 478. — 112e : XII, 409. — 113e : XII, 374-375. — 114e : XII, 486. — 116e : VIII, 605. — 119e : XII, 443. — 120e : XII, 550; XIV, 372. — 121e : XII, 599 et 633. — 123e : XI, 122. — 124e : I, 429; XI, 57; XII, 378-379.
Jean (Traités de S. Augustin sur la 1re épître de saint); 3e : XIII, 264. — 4e : V, 236. — 5e : VII, 144, 541, 553, 555. — 9e : V, 227; VII, 432, 456, 458, 464, 470, 527 et 648; XI, 86 et 474. — 12e : VI, 254.
Jean (à S.), lettre de S. Denis l'Aréopagite : XII, 455.
Jérémie (sur), commentaire de S. Jérôme : IX, 330.
Jérôme (Saint), cité : II, 82 et 133; III, 534; IV, 104; VIII, 87; IX, 348 et 676; X, 296; XI, 621; XII, 150; XIV, 22, 114, 200 et 346; XV, 94, 117, 286, 328, 588 et 659; XVI, 158, 241 et 254; voyez de plus aux mots Jovinien, Lettres, Isaïe, Jérémie, Vigilance, Ezéchiel, Galates, Ephésiens, Tite, Exposition de la foi catholique.
Jeûne (Homélies de S. Basile sur le) : X, 199.
Job (Annotations sur le livre de), par S. Augustin, citées : I, 534.
Joël (sur), lettre de S. Jérôme : XII, 305.
Josèphe l'Historien, cité : VI, 537 et 561; XV, 406.
Josué (Questions sur) par S. Augustin : VIII, 179 et 187; XIII, 288.
Jovinien (Contre), par S. Jérôme, livre I : IX, 148; X, 297. — Livre II : VI, 108; X, 176 et 226. Erreur de — : X, 254.
Jules, pape : XIII, 385 et 387; XV, 203.
Jules César; voyez Commentaires.
Julien, archevêque de Tolède : XV, 477.
Julien (Livres de S. Augustin contre), cités; liv. 1er : II, 414. — 3e : VI, 7. — 4e : VII, 252, 498, 528-529; VIII, 369 et 397; X, 235; XIII, 111. — 6e : XIII, 209 et 241.
Julien, jurisconsulte, cité : VI, 360.
Juris canonici; voyez Corps de droit canon.
Justinien (Code), cité : VIII, 484 et 720; IX, 603; XI, 218.

L.

tran (1er concile de), sous S. Martin I : XIII, 346; XIV, 116.
Latran (4e concile de) : XI, 122; XIV, 260.
Léon-le-Grand (Saint), cité : VII, 357 et 566; XI, 192, 319-320, 349, 427, 459, 659, 667 et 715; XII, 140, 209, 256, 261, 274, 362, 384, 468, 471 et 609; XIII, 111, 114, 313, 366, 629 et 645; tome XIV, 9, 17 et 593.
Léon III : VIII, 182.
Léon IV : VIII, 182 et 597; IX, 294.
Lérida (Concile de), *Ilerdense concilium* : XIV, 194.
Lettres de S. Augustin, citées : I, 24 et 137; II, 217; III, 338, 545 et 639; IV, 250, 272

et 264; VI, 192, 242, 394, 683 et 699; VII, 334-335, 357, 563 et 584; VIII, 19, 197, 181, 186, 217, 506, 555, 559, 590, 651, 731 et 739; IX, 55, 64, 75, 86-91, 151, 153, 155, 161, 215, 241, 244, 279, 296-297, 337, 339-340; X, 85, 180, 191, 377, 415, 486-487; XI, 106, 121, 126, 134, 137, 141, 176, 191, 235, 277, 279, 303, 345, 382, 398, 409, 443, 456, 477, 541, 599, 640, 722; XII, 94, 116, 136, 176-177, 307, 320, 390, 420, 443, 483, 524, 532, 559, 562, 570, 579, 592, 602, 605-607, 610, 622, 654; XIII, 41, 234, 239, 262-264, 328, 366, 581-583, 589 et 593; XIV, 29, 174 et 425; XVI, 78, 591, 727 et 765; XVI, 62-64. Voyez de plus Grace du nouveau Testament, Règle, Voir (du bonheur de) Dieu.

Lettres de S. Basile-le-Grand : XII, 110.

Lettres de S. Jérôme, citées : I, 13, 157, 410 et 522; III, 432; VI, 141; VII, 358, 509 et 519; VIII, 148, 676 et 713; IX, 390, 402 et 546; X, 160, 191, 198, 219 et 349; XI, 107, 136, 140, 162, 182, 193, 205, 209, 220, 222, 227, 231, 243, 245, 251, 261, 263-264, 299, 305 et 576; XIII, 564 et 600; XIV, 588 et 603; XV, 13, 167 et 422.

Lettres de S. Grégoire-le-Grand, citées : VII, 344; VIII, 637 et 672; IX, 229, 241, 371 et 531; XI, 193, 267, 275, 289 et 299; XIII, 165, 312, 340, 381, 574, 577, 579 et 627; XIV, 124 et 202; XV, 181 et 380.

Lévitique (Questions sur le), par S. Augustin : XIII, 21?; XV, 334.

Lévitique (sur le), Homélies d'Origène XIII, 623.

Liturgie, citée : I, 492; II, 48, 91 et 461; V, 540; VII, 189; IX, 37-38 et 91; XI, 325 et 378; XII, 78; XIII, 665, 667-670 et 672-673; XV, 436.

Lombard (Pierre), cité : II, 69, 247, 252, 267, 350 et 616; III, 497, 508, 517, 522 et 530; IV, 11 et 34; VI, 258; VII, 383, 431, 442, 448, 495 et 513; IX, 144; XI, 362, 417 et 518; XII, 306, 538, 572 et 650; XIII, 138, 255 et 286; XIV, 149, 152, 154, 187, 190, 214-215, 224, 239, 248, 287, 301, 348, 257, 259, 262, 284, 287, 301, 344-345, 348, 350, 360, 369, 396-397, 458, 468, 473, 505, 513, 516, 539, 546, 550, 566-567, 584, 590, 592-593, 596 et 600; XV, 8, 15-16, 25, 36, 55, 77, 81-82, 103-106, 125-129, 135, 159, 163, 181, 210, 215, 221, 236, 245, 253, 260, 286, 290, 307, 349, 369, 383, 405, 453, 468, 499, 504, 560, 619, 633, 653, 663, 678, 689, 693, 719, 733 et 739; XVI, 44, 50, 80, 91, 148, 298, 303 et 305.

Longueur (Traité de la) et de la brièveté de la vie, par Aristote, cité : III, 433; V, 361 et 367; XIV, 490.

Luc (Commentaire sur S.), par S. Ambroise, cité : IV, 206 et 575; V, 471, 520 et 616; VII, 213, 431, 477 et 530; VIII, 72; IX, 296, 390 et 662; X, 421; XI, 273 et 583; XII, 13, 98, 123, 130, 137-140, 143, 154-155, 158, 166, 174, 260, 288, 310, 312, 336, 351, 353, 358, 364, 396, 470, 552 et 613; XVI, 158. — (Commentaire de S. Jérôme sur S.) : XI, 139. — (Commentaire d'Origène sur S.) : X, 376 et 386; XII, 155, 157, 282, 289 et 352.

Lucius, pape : XV, 386.

M.

Macrobe, cité : II, 191; V, 424 et 481-482; VIII, 319, 322, 330 et 332; IX, 2 et 541; X, 22, 26, 144, 168, 173, 218 et 236.

Manuel ou Enchiridion de S. Augustin, cité : I, 46, 403, 406, 415, 456, 458 et 528; II, 395, 402, 404-405 et 408; III, 81; IV, 488 et 521; V, 530 et 554; VI, 105, 130, 231, 318 et 492; VII, 377, 398, 421, 441, 592 et 658; VIII, 119; IX, 66-67; X, 354; XI, 85, 88, 349, 382, 392, 496 et 680; XII, 194, 199 et 224; XIII, 262, 313-314; XV, 133, 419, 439, 492, 539, 542, 687 et 698; XVI, 32.

Marc (sur l'Evangile de S.), Prologue de S. Jérôme et Commentaire qui lui a été attribué : XI, 120; XII, 300 et 399; XIII, 247; XIV, 321.

Martin I, pape : XV, 386.

Matthieu (Questions sur l'Evangile de S.), par S. Augustin, citées : VI, 105. — (Canons sur S.), par S. Hilaire, cités : VIII, 475; IX, 126; X, 342; XI, 290 et 301; XII, 21, 232, 351, 357, 415, 426, 435, 471, 552 et 615; XIII, 145, 579 et 604; XIV, 336. — (Commentaire sur S.), par S. Jérôme, cité : III, 278 et 298; IV, 192; V, 117; VI, 588; VII, 477; VIII, 55, 106, 293, 207, 211, 218, 223 et 403; IX, 194, 197 et 201; X, 352, 525 et 529; XI, 89, 183, 197, 252-253, 257, 270, 625, 631 et 634; XII, 136-137, 165, 167, 172-173, 308, 321, 342-343, 350, 360, 401, 409, 411, 418, 425-426, 439, 460, 471, 547, 551 et 593. — (Commentaire sur S.), par Origène, cité : IV, 107; IX, 89, 217 et 220; XI, 152, 270 et 285; XII, 402, 404, 470 et 552. — (Ouvrage imparfait sur S.), supposé de S. Chrysostôme, cité : IX, 76, 87 et 577; X, 49, 54, 85, 346, 362, 529 et 534; XI, 116 et 237; XII, 144, 198, 250, 259-260, 278, 308, 310, 316, 320-322, 323, 339, 354 et 365; XIII, 145 et

612; XIV, 531; XV, 18, 58, 313, 322, 395-398 et 400.
Maxime, commentateur de S. Denis l'Aréopagite, cité : V, 334.
Maxime, évêque, cité : IX, 677; XII, 405.
Mayence (Concile de) : XI, 284; XIII, 205.
Maximin (Livre contre), par S. Augustin, cité : I, 528; II, 206 263, 269, 284, 288, 292 et 445; XI, 694 et 704, XIII, 94.
Meaux (Concile de), *Meldense concilium* : X, 294; XIII, 345.
Méditations de S. Anselme : XIV, 173.
Melchiade (Saint), pape : XIII, 307-308 et 332.
Mémoire (Traité de la) et de la réminiscence, par Aristote, cité : III, 220; V, 328, 346 et 403; VIII, 318; IX, 263 et 659; X, 586; XI, 508; XII, 74; XIII, 690; XIV, 51; XV, 465.
Mendacium; voyez Mensonge.
Menon de Platon, cité : III, 323.
Mensonge (Livre contre le), par S. Augustin : IV, 529; VI, 264; VIII, 103, 186, 540 et 588; IX, 503.
Mensonge (Traité du), par S. Augustin : IX, 192, 197, 491-492, 496, 501, 503, 505-506; X, 235.
Métaphysique d'Aristote, livre I : I, 16, 317 et 322; III, 10, 262, 301, 335, 514, 542 et 638; IV, 213, 259-260, 266 et 406; V, 48, 80, 103, 220, 412, 551 et 553; VI, 172, 330 et 705; VII, 70 et 454; VIII, 248, 257, 261, 308 et 317; IX, 196 et 280; X, 38, 425 et 456; XI, 46, 440, 635 et 712; XIII, 467; XV, 601; XVI, 102 et 272. — Livre II : I, 11, 14, 45, 143, 322 et 338; II, 324 et 374; IV, 187, 208, 263 et 556; V, 61; VII, 175, 466 et 549; IX, 452; X, 428; XI, 8; XII, 638; XV, 655 et 731; XVI, 113. — Livre III : I, 65, 93, 113, 299 et 322; II, 322, 440 et 522; III, 157 et 552; IV, 480; V, 311; XIII, 444 et 474; XV, 791. — Livre IV : I, 36, 109, 179, 241, 334, 356 et 362; II, 51, 396 et 403; III, 315 et 448; V, 681; VI, 432; VII, 177 et 354; XII, 242 et 283; XIII, 461; XV, 52. — Livre V : I, 244, 249, 354, 384, 511 et 518; II, 34, 42, 44, 265, 272, 324, 368-369, 387 et 400; III, 23 et 504; IV, 134, 218, 228, 340 et 373; V, 202, 303, 305, 310, 312-314, 317, 329, 334, 372, 387 et 395; VII, 606; VIII, 249; IX, 640; XI, 365, 382, 673 et 686; XII, 228, 242, 432 et 540; XIII, 68, 211 et 355; XIV, 132; XV, 197, 755 et 800; XVI, 252. — Livre VI : I, 5, 159, 317, 332, 335, 438, 461 et 509; III, 293 et 372; IV, 147, 341, 476 et 557; V, 50, 200 et 511; VI, 35. — Livre VII : II, 346; III, 15, 171, 198, 366, 446, 458 et 621; IV, 66, 486 et 529; V, 153, 308, 356 et 361; VII, 46 et 232; IX, 495; XI, 75, 419, 432 et 437; XII, 540; XIII, 418 et 470. — Livre VIII : I, 99 et 530; II, 390, 431, 433 et 587; III, 128, 141, 156, 159, 165 et 174; V, 153, 351 et 353; VI, 204; XI, 343; XIII, 24, 48 et 386; XV, 764. — Livre IX : I, 89, 277 et 373; II, 550 et 627; III, 265, 286, 320, 357, 374, 393, 401 et 626; IV, 247, 348, 376, 415 et 470; V, 325, 418, 612 et 662; VII, 198; VIII, 435; IX, 264; XI, 547; XII, 212; XIV, 354; XV, 652 et 764; XVI, 148. — Livre X : I, 63, 74, 168-169, 174, 236 et 290; II, 273; III, 27, 40, 137, 155, 378-379, 445 et 544; IV, 339, 507, 521 et 571; V, 84, 126, 137, 157, 202, 251, 514-515, 635 et 675; VI, 209, 302, 370, 372 et 374; VIII, 454 et 743; IX, 520; X, 62; XVI, 279. — Livre XI : III, 80 et 274. — Livre XII : I, 76, 324 et 373; II, 329, 393, 438-439, 482, 492 et 495; III, 593, 595 et 615; IV, 25, 44 et 305; V, 140; VII, 180; XI, 526; XV, 459.
Métaphysique d'Avicenne : II, 377; XV, 731; XVI, 137, 144 et 276.
Météores (Traité des), par Aristote, livre I : II, 377; III, 578; VI, 220. — Livre II : III, 584; XIII, 147. — Livre IV : I, 95; VI, 41; XIII, 147. — Livre IV, I, 95; VI, 41; XIII, 387 et 482; XIV, 144; XVI, 280.
Michée (Commentaire de S. Jérôme sur), cité : IX, 266 et 363.
Mœurs de l'Eglise catholique et des Manichéens, par S. Augustin : IV, 204; V, 381, 384, 386, 396, 399, 452, 478, 482, 488; VII, 516 et 655; VIII, 271, 292, 415, 428 et 431; IX, 636, 644-645. 652 et 662; X, 79, 116, 127, 129, 456 et 461; XI, 265.
Moguntinum (*Concilium*); voy. Mayence.
Moïse (Rabbin) Maimonide, cité : I, 227 et 453; III, 53 et 68; VI, 516 et 590; XV, 188, 246 et 372.
Monime (Lettre à), par S. Fulgence, citée : VI, 102.
Morales (grandes) d'Aristote, livre I; I, 537.
Morales adressées à Nicomaque et à Eudème; voyez Ethique.
Morales de S. Grégoire-le-Grand, livre I : V, 577-578, 592-593, 596 et 603-604; VI, 410; VII, 285-286, 292, 308, 416 et 427; IX, 606; X, 103; XI, 185; XIV, 327. — Livre II : IV, 15-17, 21-22, 86 et 93; V, 436, 473, 578, 583, 586, 595 et 602; VII, 208, 289, 294, 401, 465-467; VIII, 251, 257, 265, 279, 357, 374 et 435; X, 130 et 404; XI, 51 et 473. — Livre IV : III, 570; V, 672; VI, 118; VII, 453; VIII, 694; IX, 105; XII, 242; XIII, 209 et 285; XV,

575. — Livre V : I, 76; V, 294, 297 et 300; VIII, 140, 143-144 et 150; X, 346-348 et 355; XI, 38, 308 et 637-638; XII, 242. — Livre VI : V, 409, 557 et 596; VIII, 253 et 687; XI, 6, 8, 12, 19, 22, 54, 58, 61, 63, 65-66 et 244; XV, 541. — Livre VII : IX, 641; XI, 67. — Livre VIII : XI, 159. — Livre IX : XV, 532; XVI, 271. — Livre X : VIII, 264, 268 et 395; XIV, 589. — Livre XII : III, 440; IX, 51; X, 536; XV, 570; XVI, 185 et 305. — Livre XIII : XI, 378; XII, 580. — Livre XIV : XI, 519, XII, 602, 610 et 645; XV, 649, 705, 782-786 et 807, XVI, 286. — Livre XV : IX, 586; XI, 521. — Livre XVI : II, 443; XV, 500. — Livre XVII : IV, 92 et 114; VIII, 362; XV, 584. — Livre XVIII : II, 527; IV, 14; IX, 507; XII, 195, 206 et 219; XIV, 99; XVI, 21 et 140. — Livre XIX ; IX, 424 et 519. — Livre XX : I, 30; VIII, 689; X, 367; XVI, 279. — Livre XXI : V, 279; XV, 141. — Livre XXII : V, 477 et 520; VIII, 145 et 621; IX, 77, 543, 639 et 662; X, 79; XIV, 199. — Livre XXIII : VI, 559; IX, 525; X, 53, 403 et 405-406. — Livre XXIV : I, 458; X, 403; XI, 25 et 76. — Livre XXV : VIII, 115. — Livre XXVI : I, 446; IX, 207; X, 201; XVI, 59 et 88. — Livre XXVII : IX, 534. — Livre XXIX : II, 282. — Livre XXX : X, 200, 203 et 207; XI, 263; XV, 433. — Livre XXXI : V, 657, 660 et 692; VI, 184-185 et 187; VII, 315, 399, 401, 404, 488-489 et 500; VIII, 121, 124, 131, 135-136, 149-150, 157, 163, 193-194, 197, 225, 268, 381, 385, 407, 663 et 672; IX, 413, 433, 516, 518, 522-523, 525, 528, 584-586 et 589; X, 51-54, 101, 210, 213, 266, 268, 359, 361, 420 et 475; XII, 361. — Livre XXXII : I, 534; IV, 190; XII, 422; XIV, 496. — Livre XXXIII : VII, 441; X, 206, 208 et 230; XV, 369. — Livre XXXIV : V, 654; VI, 227; X, 379, 400, 411-412; XV, 528; XVI, 85, 312-313. — Livre XXXV : IX, 413, 415, 418, 420, 673; XI, 181.

Moribus (de) Manichæorum; voyez Mœurs.

Mouvement (Causes du) des animaux, par Aristote : III, 175.

Moyses; voyez Moïse.

Musique (de la), par S. Augustin : IX, 644 et 677; tome X, 114, pages 138 et 471; tome XI, page 246.

N.

Naissance (Livre apocryphe de la) du Sauveur, ou *De ortu Salvatoris* : XII, 243.

Nature (Traité de la) du bien, par S. Augustin, cité : I, 98, 100 et 144; II, 359; IV, 53; V, 129, 163 et 501; VI, 203-204; VII, 655; IX, 15 et 415; X, 370; XI, 187; XII, 196.

Nature (Traité de la) et de la grace, par S. Augustin, cité : VI, 44, 106, 200 et 700; VII, 33, 38, 40, 63 et 467; X, 200, 382, 400-402 et 417; XII, 103 et 108; XIV, 105.

Nature des Dieux, par Cicéron : III, 589.

Natures (des deux), par Boëce : II, 37, 43 et 47; IV, 373; V, 516; XI, 345, 346, 349-350, 414, 677 et 681; XV, 470 et 784.

Naturelles (Sciences), par Avicenne : XVI, 21 et 153.

Némésius, cité sous le nom de S. Grégoire de Nysse : IV, 316; V, 71, 141, 152, 168, 220, 263, 266 et 279; XV, 134.

Néocésarée (Concile de) : XI, 237.

Nicée (1er concile de), cité : II, 215; XI, 192; XIII, 168 et 658.

Nicolas I (Saint), pape : VIII, 555; XI, 134 et 301; XIII, 157, 195, 302 et 634; XV, 78 et 293.

Noces (Traité des) et de la concupiscence, par S. Augustin, cité : VI, 160; VII, 94; X, 242, 262 et 264; XII, 102, 104, 121-122, 130 et 143; XIII, 285; XV, 317.

Nombres (Commentaires sur les), par Origène : IX, 268.

Noms (Traité des) divins, par S. Denis l'Aréopagite, chapitre 1er : I, 182, 187, 222, 226 et 240; II, 47, 106, 165 et 512; III, 414 et 623; IV, 38 et 545; VI, 96; IX, 228, 388 et 445; XI, 314 et 349; XII, 4; XVI, 136. — Chap. 2e : I, 18 et 72; II, 100, 354 et 517; III, 36, 99 et 483; IV, 559; VII, 170; VIII, 251; IX, 322; XI, 393 et 711. — Chap. 3e : I, 260; IX, 44. — Chap. 4e : I, 95, 105, 147, 191, 382, 388, 406, 414, 418, 422, 424, 461 et 476; II, 184, 275, 332, 395, 398, 401, 412, 414, 431, 436, 443, 447, 492, 537, 568, 574, 577, 640, 663 et 669; III, 38, 46, 51, 75, 128, 130-131, 133, 288, 448, 481, 483, 512, 523 et 606; IV, 5, 119, 137, 165, 207, 217, 225, 230, 240, 349, 382, 470-471, 478, 481, 497, 500, 514, 589 et 722; V, 3, 5, 7, 8, 13, 15, 24, 30, 32, 35, 37-38, 44, 46, 117, 145, 154, 217, 262, 346, 387, 391, 469, 498, 500, 634, 640, 649, 651, 655 et 672; VI, 2, 37, 40, 82, 99, 117, 191, 221, et 402; VII, 13, 23, 78, 158, 281 323, 332, 475, 535, 581, 589, 600 et 652-653, VIII, 21, 39, 112, 285 et 371; IX, 27, 32, 41, 239, 280, 502, 566, 636, 665; X, 13, 72, 114, 117, 127, 134, 164-165, 325, 345, 363, 398, 447, 459, 578 et 581; XI, 3, 5,

8, 26, 484 et 519; XII, 87, 89, 399, 404 et 431; XIV, 75 et 134; XV, 114, 121, 454 et 500; XVI, 82, 168, 267 et 297. — Chap. 5e : I, 78-80, 88-89, 327; II, 330 et 486; III. 130-131, 167-168 et 272; IV, 220 et 290; VI, 100; XI, 585. — Chap. 6e : I, 365; IV, 290. — Chap. 7e : I, 297 et 320; II, 494, 498, 513, 543, 547-549; III, 136, 167, 213 et 253; IV, 68 et 290; VII, 235 et 282; VIII, 360; IX, 15, 249 et 562; XVI, 138. — Chap. 8e : I, 485; IV, 290; VI, 239; X, 575. — Chap. 9e : I, 52, 83-84; VII, 475; X, 426. — Chap. 11e : II, 332; III, 333; VIII, 13 et 15. — Chap. 12e : I, 251; III, 596; IV, 98; IX, 27; XII, 99. — Chap. 13e : I, 170-172; tome IV, page 455.

Numeri; voyez Nombres.

Nuptiis (de) et Concupiscentia; voyez Noces, etc.

O.

Occupations (Traité des) des moines, par S. Augustin : VIII, 402; XI, 199-200, 206, 208-209, 214-214, 217, 245, 259 et 262.

Offices (Livres des), par S. Ambroise : I, 101; V, 477; VII, 625 et 682; VIII, 79, 80, 82, 187, 274, 423, 434, 456, 486, 705 et 709; IX, 205, 367, 557, 565-567, 639, 646, 657 et 664-666; X, 118, 131, 149, 160, 166, 168, 312, 471, 473, 478 et 481; XI, 12, 144, 160 et 165; XIII, 410.

Offices (Livres des), par Cicéron : I, 101; V, 480-481; VI, 263; VIII, 482, 435, 456, 489, 650, 702 et 709; IX, 560, 646 et 665; X, 29, 30, 41, 47, 99, 116, 137, 149, 161, 165, 166 et 473-475; XI, 44.

Offices (Livres des) ecclésiastiques, par S. Isidore : XIII, 187 et 190; XV, 53.

Opere (de) Monachorum; voyez Occupations, etc. :

Optat (Saint) de Milève : XIV, 18.

Oraison (Livre de l') dominicale; voyez Cyprien.

Orando (de) Deum; voyez Prier (du devoir de) Dieu.

Orange (Concile d'), *Arausicanum :* XIII, 589.

Ordre (Traité de l'), par S. Augustin : VII, 345.

Origène, cité : II, 102 et 669; VI, 451; XII, 22; voyez de plus Principes, Nombres, Josué, Jean, Ezechiel, Matthieu, Romains.

Origine (Traité de l'ame et de son), par S. Augustin : III, 443; XIII, 544.

Orléans (Conciles d'), cités : XIII, 345.

Orose (Lettre à), de S. Augustin : II, 253; III, 106; X, 423; XI, 433; XII, 635.

Orsu (de) Salvatoris; voyez Naissance.

Ovide : XVI, 192.

P.

Paradis (Traité du), par S. Ambroise : V, 652 et 680; VI, 444 et 453; VIII, 165; IX, 414; X, 400.

Paradoxes (Livre des) de Cicéron : V, 684, 698 et 703.

Parménide de Platon : II, 324.

Parménien (contre la lettre de), par S. Augustin : VIII, 218 et 541; XIII, 66, 77, 170, 195, 628, 630 et 632-633; XIV, 401.

Parties (des) des animaux, par Aristote, livre II : I, 420. — Livre III : I, 420; V, 256 et 552; XI, 37.

Paschal II, pape : IX, 140 et 368.

Paschase Rathert : XIII, 624.

Pastoral de S. Grégoire : V, 709; VI, 563; VII, 330; X, 57-58, 171, 173, 177, 201, 205, 214 et 388; XI, 55, 103, 105, 115-117, 119-120, 127, 133 et 292; XIII, 596; XIV, 249 et 369; XV, 141 et 520.

Patience (Traité de la), par S. Augustin, cité : X, 77-78, 81-82 et 85; XIV, 127.

Patriarches (Livre sur les), par S. Ambroise : VIII, 590; IX, 512; X, 291.

Peccatorum (de) remissione; voyez Baptême des petits enfants.

Pélage, pape : VIII, 165; XIII, 157 et 164.

Pélagiens (contre deux lettres des), mémoire adressé au comte Boniface, par S. Augustin : XIII, 358.

Pénitence (Homélies sur la), par S. Augustin; voyez Homélies.

Pénitence (de la vraie et de la fausse), ouvrage faussement attribué au même : X, 470; XII, 580; XIII, 218, 222 et 285; XIV, 8, 30, 33-34, 37, 39, 40, 47, 51, 68, 74, 88, 138, 154, 178, 182, 212, 229 et 248; XV, 501.

Perfection (Traité de la) de la justice, par S. Augustin : V, 636; VI, 99 et 677; VII, 29 et 519; VIII, 240 et 242; XI, 88-89.

Περὶ ἀρχῶν; voyez Principes.

Perséverance (Traité du don de), ou de la Prédestination des saints, par S. Augustin : I, 396, 465 et 469-470; VI, 414; VII, 37, 48, 80, 120, 146, 193, 262, 271 et 313; IX, 85; X, 89, 92 et 241; XI, 233, 375, 378 et 495; XII, 51, 57-60 et 62; XIII, 231; XV, 585.

Pétilien (contre), livre de S. Augustin : XIII, 112, 114, 116 et 634.

Physique d'Aristote, livre I : I, 67, 115, 285, 304, 339 et 351; II, 325, 328, 338, 352, 366,

369 et 432; III, 361-363, 377, 381, 384 et 394; V, 412; VI, 196 et 347; VIII, 277; XII, 656; XIII, 415, 429 et 468; XV, 706; XVI, 38 et 138. — Livre II : I, 95, 119, 384, 403; II, 40, 333, 374, 423, 575 et 584; III, 146, 149, 288, 459 et 461; IV, 138, 200, 202, 350, 359, 372-373, 410-411, 541-542 et 544-545; V, 59, 82, 116, 270, 311, 373, 375, 429, 523, 644, 648 et 666; VI, 2, 364, 504 et 659; VII, 13, 116, 307, 530, 578 et 656; VIII, 205, 285 et 354; IX, 307 et 330; XI, 340 et 665; XII, 229; XIV, 58, 130 et 405; XV, 44, 651, 709 et 713; XVI, 14. — Livre III : I, 115, 117, 120, 302, 305 et 512; II, 32-33, 168, 341, 377, 407, 468 et 537; III, 384 et 600; IV, 375, 401, 408, 456, 539, 558 et 567; V, 63, 65 et 342; VI, 3; VII, 45, 543 et 550; VIII, 235-236 et 466; XI, 82, 87, 546, 549, 551 et 681; XII, 444; XIII, 414; XV, 204; XVI, 5 et 154. — Livre IV : I, 120, 152, 159 et 164; II, 237, 289, 370, 372, 429, 460-461, 465, 469, 473 et 479; III, 386; V, 356, 358, 369 et 670; VII, 546; XIII, 51, 448, 466 et 600; XV, 719, 790-794 et 803-804; XVI, 9 et 301. — Livre V : III, 142, 161 et 555; IV, 539 et 566; V, 85, 349, 359, 564 et 662; XI, 91 et 706; XII, 631 et 656; XV, 650. — Livre VI : I, 302; II, 427, 468, 473 et 650; IV, 316 et 567; VII, 108; XII, 206, 559 et 655; VII, 426; XVI, 10-13. — Livre VII : I, 128; III, 198 et 217; V, 66, 102, 114, 310, 316, 321, 349, 353-355, 384, 443, 486, 550, 686, 638 et 686; VII, 48-49, 247, 416 et 528; VIII, 122, 124 et 346; IX, 562; X, 13, 150, 161 et 375; XIII, 470. — Livre VIII : I, 364, 379, 415 et 513; II, 324, 370, 457, 465 et 538; III, 40, 80, 82-84, 416, 418, 161, 217, 601, 618 et 623; IV, 68, 162, 208, 240, 329, 360, 366, 371, 468, 586; V, 82, 95, 343 et 367; VI, 45 et 207; VII, 226, 252 et 404; VIII, 466; X, 413; XI, 29 et 723; XII, 202 et 261; XIII, 427; XV, 611, 650 et 660; XVI, 7, 112 et 179,

Pie (Saint) I, pape : VIII, 676; IX, 202; XIII, 691.

Pittacus (loi de) : X, 232.

Plaisance (Concile de), cité : VIII, 173.

Plantes (Traité des) d'Aristote : I, 365.

Platon, cité : 112, 142, 171, 328 et 377; II, 327, 369 et 437; III, 22, 24, 50, 234, 240, 316, 332, 336, 350, 407; IV, 63 et 129; X, 519; XIII, 466; XV, 652; voyez de plus aux mots Menon, Parménide et Timée.

Platoniciens : I, 91; II, 102; III, 332-334 et 395.

Plotin, cité : V, 483; VIII, 310 et 322.

Pœnitentia (de); voyez Pénitence.

Poétique d'Aristote, citée : IX, 261; X, 464.

Politique d'Aristote, ou *De republica*; livre I : III, 283, 548; IV, 220, 222, 362, 451 et 462; V, 62-63, 99, 154, 274, 402, 430-431, 483, 486 et 663; VI, 6, 224, 292, 315, 358, 367, 618, 635 et 660-662; VII, 340 et 656; VIII, 182, 285, 293, 348, 421, 423-425, 447, 538, 542, 574, 702, 712 et 719-721; IX, 557 et 570; X, 27; XI, 88, 240, 260, 262, 266 et 694; XII, 333; XIII, 70. — Livre II : III, 557; V, 7, 36, 88 et 549; VI, 56, 216, 293, 437, 629, 634, 639-640, 642 et 658; VIII, 422; X, 232 et 301. — Livre III : IV, 25; V, 506; VI, 317, 421, 445, 624, 627, 630, 655, 656 et 661; VIII, 200; 296, 298, 336 et 442. — Livre V : II, 420; VI, 267. — Livre VI : VIII, 337. — Livre VII : XI, 70. — Livre VIII : IX, 233.

Polycarpe (Lettre de S. Denis l'Aréopagite à) : III, 537; X, 463; XI, 589; XII, 400 et 402.

Porphyre, cité : IV, 143 et 283; V, 675; VI, 124; XI, 681.

Postérieurs (Analytiques) d'Aristote, livre I : I, 12, 35-36, 331; II, 519; III, 229; IV, 163 et 434; V, 375 et 642; VI, 20 et 61; VII, 168, 209, 302 et 374; VIII, 324 et 326; IX, 320 et 335; X, 514; XI, 670; XII, 626; XIV, 509; XV, 177 et 192. — Livre II : II, 543, III, 335; IV, 260.

Postprædicamenta : V, 41.

Pourquoi un Dieu homme, traité de S. Anselme : XI, 599; XIV, 288 et 316; XVI, 315.

Præpositivus; voyez Durand de S. Pourcain.

Précepte et dispense, par S. Bernard : VII, 267; XIV, 229 et 267.

Prédestination (Traité de la) des saints; voy. Persévérance.

Prédicaments; voyez Catégories.

Premiers analytiques d'Aristote : XIII, 11.

Prier (du devoir de) Dieu, ou *De Orando Deum*, par S. Augustin : X, 504.

Principes (Livre des), par Origène : I, 144 et 168; II, 456; III, 7 et 137; VI, 88 et 118; VII, 396 et 566; X, 428; XI, 450.

Problèmes d'Aristote : V, 243-244, 248, 255, 257-258 et 269.

Procession du Saint-Esprit, par S. Anselme : II, 168.

Prosloge de S. Anselme : I, 438.

Prosper (Saint); voyez Sentences et Vie contemplative.

Psaume CXVIII (sur le), par S. Ambroise : VIII, 599; XIV, 36, 67 et 219.

Psaumes (Enarrations de S. Augustin sur les) : II, 282; IV, 104; V, 431 et 660; VI, 69; VII, 369; VIII, 713; X, 425 et 428; XI, 67 et 283; XII, 15; XIII, 111, 398, 570, [illegible] et 611; XV, 497; XVI, 101.

Ptolémée l'Astronome : IV, 369.
Purgatoire (sermon sur le) par S. Augustin : VIII, 696; IX, 547; X, 203 et 226.
Pythagore, cité : I, 171; XI, 156; tome XVI, page 277.
Pythagoriciens : I, 76; III, 103; XIV, 293.

Q.

Quantité (Traité de la) de l'ame, par S. Augustin : III, 149.
Questions sur la Genèse; voyez Genèse.
Questions sur le Deutéronome; voyez Deutéronome.
Questions sur l'ancien et le nouveau Testament; voyez Testament.
Questions (Livre des quatre-vingt-trois), par S. Augustin; 1re : XI, 428. — 2e : I, 407; VII, 470. — 3e : VI, 101. — 4e : I, 392. — 5e : III, 482; IV, 217. — 9e : III, 334. — 12e : VI, 115. — 13e : XII, 621. — 14e : I, 276; XII, 175. — 15e : VII, 284. — 18e : II, 359. — 20e : I, 127. — 21e : II, 418; III, 616; XIII, 411. — 23e : I, 154. — 24e; XI, 539. — 25e : XII, 441. — 27e : I, 392. — 30e : IV, 386, 440 et 443; V, 381 et 650; VI, 245; X, 164 et 166. — 31e : V, 250. — 32e : I, 197 et 358; III, 375. — 33e : V, 56, 223, 231 et 237; VII, 452 et 505. — 34e : III, 605; IV, 152; V, 250. — 35e : V, 15 et 33. — 36e : V, 33, 43, 144 et 327; VI, 320 et 437; VII, 553 et 558; IX, 580 et 663; X, 118; XI, 84, 159 et 651; XIII, 541; XVI, 292. — 39e : III, 373; V, 215. — 40e : I, 280. — 44e : XI, 337. — 46e : I, 320, 324, 327 et 391; II, 330 et 391; III, 331; V, 44. — 47e : XVI, 65. — 51e : III, 484, 495 et 504; IV, 3. — 54e : II, 549. — 56e : XII, 205. — 58e : XV, 673. — 61e : VIII, 272 et 448; XIII, 378. — 63e : II, 148; XI, 365. — 73e : II, 152 et 155; III, 503; V, 303. — 74e : II, 152 et 155; III, 479. — 79e : IV, 64, 70, 123 et 126; X, 618. — 80e : XI, 435, 437 et 441. — 81e : XII, 340. — 83e : VI, 222.
Questions (Réponse aux huit) de Dulcitius, par S. Augustin : V, 155.
Questions sur les Evangiles, par S. Augustin, livre I : V, 577; IX, 429; X, 258; XII, 376; XIV, 323. — Livre II : VIII, 72; IX, 514; X, 172, XII, 168 et 339; XIII, 458; XV, 422.

R.

Raban, cité : II, 30; III, 61; XIII, 176, 292, 299, 326, 336 et 344; XIV, 97 et 116; XV, 595.
Re (de) militari; voyez Art militaire.
Règle de S. Augustin : V, 266, 273 et 388; VI, 252, VII, 482 et 615; VIII, 95, 97, 109 et 124; IX, 78; X, 334, 354, 361, 382, 384, 413 et 470.
Reims (Concile de), cité : II, 26; XIII, 618.
Religion (Traité de la vraie), par S. Augustin : I, 213, 333, 341, 352, 356 et 375; II, 229; III, 79 et 416; IV, 187, V, 129, 193 et 646; VI, 321, 323-324, 330 et 385; VII, 398 et 638; VIII, 267, 483 et 559; IX, 11, 244, 254 et 601; X, 180, 211, 224, 246, 260, 388, 427, 461-462 et 464; XI, 20, 149 et 319; XII, 659, 678-679 et 694.
Remigius, cité sur S. Matthieu : XII, 334 et 426.
Réponse de S. Prosper aux objections des Gaulois : XIV, 93 et 96.
Republica (de); voyez Politique d'Aristote.
Rétractations de S. Augustin, livre I : I, 218; IV, 275, 527 et 529; VI, 8, 9, 157 et 237; VII, 4, 137, 290 et 403; IX, 455 et 476; X, 438; XI, 337 et 651-652; XV, 81 et 468. — Livre II : II, 529; VII, 43.
Rhemense concilium; voyez Reims.
Rhétorique d'Aristote : III, 275; V, 13, 18, 28, 48, 50-51, 54, 59, 60-61, 68, 73, 79, 87, 90, 99, 101, 104-105, 145, 152, 158, 204, 207, 215, 218-219, 223, 225-226, 228, 232, 234, 236, 239, 245-246, 251, 253, 255, 258, 261-262, 264, 270, 273-278, 281-289, 291, 293, 297 et 548; VI, 358; VII, 444, 490 et 645; VIII, 24, 26, 28, 31, 124, 140-143, 145, 147-149, 408, 459, 477, 567, 664 et 674; IX, 664 et 666; X, 29, 73, 132, 153-156, 158 et 241; XI, 633.
Rhétorique de Cicéron : IV, 338 et 344; X, 161 et 474; voyez Invention.
Richard de S. Victor, cité : II, 51, 73 et 95; XI, 14, 18 et 57; XIII, 8; XNI, 72.
Romains (Commentaire d'Origène sur l'Epître aux) : III, 267; XII, 56; voyez aussi au mot Homélies.
Rome (Concile de) sous S. Grégoire VII : IX, 114.

S.

Sacrements (des), par S. Ambroise, livre I : XIII, 176, 389, 399, 406, 415, 424, 429, 493, 512, 591 et 664.
Saluste, cité : IV, 580; VIII, 31; X, 40, 44 et 338; XI, 45.
Semaine (Livre de la), *Hebdomada*, de Boëce : I, 37, 68, 85, 110-111, 130 et 434; II, 19, 237 et 460; VI, 341; XV, 415; XVI, 103.
Sénèque l'Orateur : IX, 24, 45, 253, 427, 441, 445-463, 505, 559 et 659; X, 24, 30, 37, 67, 313, 334-339, 363, 365, 367, 498, 525 et 535; XV, 490.
Sens (Traité des) et des sensations, par Aristote : XV, 680 et 774.
Sentences de S. Augustin, recueillies par S. Prosper : IV, 70 et 395; V, 524; IX, 85; X, 83-84, 397 et 403; XIII, 9, 419, 429, 641 et 655; voyez aussi Bien (Livre du souverain).
Sentences de S. Isidore : VIII, 687; X, 400.
Sermons de S. Athanase aux Moines : V, 496.
Sermons attribués par quelques-uns à S. Ambroise : XI, 139.
Sermons de S. Augustin sur le Sermon de la montagne : III, 62; IV, 287, 393, 397 et 489; V, 599, 605, 609, 617 et 619; VI, 712; VII, 205, 298, 310, 388, 390, 468, 477 et 564; VIII, 58, 181, 225-226, 260, 366, 406, 470 et 660-661; IX, 192, 198 et 468; X, 106, 110, 342, 358, 381 et 483; XI, 161, 223, 225-226, 254, 259, 361 et 646; XIV, 60; XV, 404.
Sermons *De tempore* de S. Augustin : II, 224; V, 528 et 625; IX, 127; X, 176 et 198; XI, 318-319 et 621; XII, 125, 243-244, 256, 258-259, 265, 268, 270, 272, 276-277, 310, 318, 442-443, 551, 563-564, 569, 571, 598 et 651; XIII, 55, 140, 146 et 201.
Sermons *De Sanctis* du même : VI, 250 et 258; VII, 436. — sur S. Cyprien : IX, 671.
Sermons *De diversis* du même : IX, 669 et 671; XIII, 164 et 360; — sur l'image de Dieu : III, 484; — sur le serviteur du centenier : VIII, 178; — sur le parjure : IX, 187 et 338.
Sermons du même sur les paroles du Seigneur : I, 71; II, 280; IV, 509; VI, 74 et 700; VII, 133, 166, 197, 384, 388, 391 et 421; VIII, 70-71, 78, 88, 91, 104-109 et 591; IX, 43, 84, 119 et 427; X, 328; XI, 47, 54-55 et 304; XII, 682 et 684; XIII, 553, 570,, 590 et 592; XIV, 63; XV, 543.
Sermons du même sur les paroles de l'Apôtre : I, 478; VII, 538; VIII, 476; IX, 186, 329, 332 et 532; XI, 323; XIII, 217; XV, 529.
Sermons attribués par quelques-uns à S. Augustin : XII, 80, 150 et 153.
Sermon de S. Bernard sur les saints Innocents : XVI, 240.
Sermon de S. Jean Damascène sur les défunts : XV, 518, 525, 527, 541, 544, 548, 555 et 568.
Sévérin, cité : XII, 600 et 663.
Similitudes (Traité des), par S. Anselme : III, 295; IX, 160; X, 392; XVI, 207.
Simplicien (à), livres de S. Augustin : XIII, 642.
Simplicius, cité : IV, 490; V, 306, 309, 322, 336 et 539.
Soin (du) qu'on doit prendre des morts, par S. Augustin : III, 436 et 440; IV, 52; VIII, 56; IX, 49; XII, 84; XV, 425-427, 518, 533, 538, 556 et 569.
Soliloques de S. Augustin : I, 216, 330, 352, 354, 356 et 361; III, 314; V, 165, 182, 192 et 429; VII, 3, 4 et 403; X, 239 et 261; XI, 14 et 166.
Sommeil (du) et de la veille, par Aristote : II, 456; III, 195, 336, 344-345 et 391-392; IV, 146 et 169; V, 330; VI, 112; X, 518 et 527; XIV, 367 et 573; XV, 460.
Songe de Scipion, par Macrobe; voyez Macrobe.
Sophonie (Commentaire de S. Jérôme sur) : XIII, 623.
Soter (Saint), pape : XIII, 594 et 684.
Source de la vie, *Fons vitæ*, par Avicebron : II, 431; IV, 129.
Speusippe, cité : I, 76.
Spiritu (de) sancto; voyez Esprit.
Spiritu (de) et anima; voyez Esprit
Spiritu (de) et littera; voyez Esprit.
Strabus, cité : II, 596; III, 29, 52 et 55; XV, 416.
Stratagèmes (Livre des) des Francs : VIII, 188.
Substance (Traité de la) de l'univers, par Averrhoës : XV, 595 et 706.
Sylvère (Saint), pape : IX, 467.
Sylvestre (Saint), pape : XIII, 663.
Symbole de S. Athanase : I, 155; II, 15, 59, 79, 119, 169, 213, 269 et 278; XI, 339 et 644; XII, 567.
Symbole (du), par S. Augustin : XII, 609, 651, 666, 670 et 673; XIII, 298 et 406.
Symmaque, cité : XI, 124.
Synodes (Livre des), par S. Hilaire : II, 134, 151, 205, 210, 254, 262 et 287; tome III, page 479.
Syntagma juris, cité : VIII, 184.

T.

Tarabe (Saint), archevêque de Constantinople : IX, 351.
Térence, cité : X, 269-270.
Tertullien, cité : XIV, 18.
Testament (Questions sur l'ancien et le nouveau), attribuées par quelques-uns à S. Augustin : II, 636; III, 521, 545, 550 et 552-553; IX, 62 : XI, 336 et 346 ; XII, 108, 136, 68, 173, 196, 250, 267, 462, 465 et 468.
Thémistius, cité : III, 240.
Théologie mystique de S. Denis l'Aréopagite : I, 219 ; III, 331 ; IV, 264 ; XVI, 136.
Théophane, cité : VII, 214.
Theophile, patriarche d'Alexandrie, cité : X, 199.
Théophylacte : XII, 442.
Théophraste : XV, 9.
Timée de Platon, cité : II, 393 et 443.
Tite (Commentaire de S. Jérôme sur l'épître de S. Paul à) : II, 592 ; VIII, 166 ; XI, 97, 126 et 243 ; XIV, 526 ; XV, 383.
Tolède (Conciles de), cités : VII, 382 ; IX, 362 ; XI, 275 ; XIII, 236, 599, 621 et 667 ; XV, 273.
Topiques d'Aristote, livre I : II, 359 ; V, 142 ; IX, 237 ; XI, 39 ; XII, 455 ; XV, 470 ; XVI, 102. — Livre II : I, 288 ; II, 540 ; III, 367 ; IV, 155 et 561 ; V, 3 et 11 ; VII, 533 ; XII, 541 ; XIII, 450 ; XVI, 52. — Livre III : II, 399 ; IV, 454 ; V, 190 ; VIII, 59 et 368 ; X, 600 ; XI, 52 et 55 ; XV, 766. — Livre IV : I, 520 ; V, 376, 408, 443 et 576. — Livre V : III, 38. — Livre VI : III, 377 ; IV, 553 ; XV, 760 ; XVI, 38 et 279.
Topiques de Boèce : IV, 478 ; XV, 97
Topiques de Cicéron : VII, 329.
Tribur (Concile de) : XIII, 655.
Trinité (sur la), par S. Augustin, livre I : I, 107 et 217 ; II, 82, 116, 215 et 220 ; IV, 256 et 267 ; VII, 238 ; XI, 19, 372, 397, 539, 656, 663, 680 et 704 ; XII, 3, 6, 7, 192, 217 et 537. — Livre II : II, 305, 314, 318-319 et 653 ; XII, 324, 328 et 330. — Livre III : I, 394 ; II, 157, 244, 305, 313, 349 et 459 ; III, 10, 13, 15, 28, 83, 457-458, 476, 537 et 601 ; IV, 46, 59, 62, 66, 68, 124, 133, 137, 168 et 366 ; VIII, 707 ; IX, 222 ; X ; 445 ; XI, 125 et 588 ; XII, 140, 220, 394 et 604 ; XV, 417, 605, 663 et 667. — Livre IV : II, 119, 199, 220, 301, 305, 307, 310-311 et 318 ; III, 28 et 334 ; VI, 108 ; XII, 32, 192, 205, 209, 350, 476-477, 499-500, 543, 556-557 et 588-589 ; XIII, 641. — Livre V : I, 244 et 264 : II, 25, 133, 179 et 250 ; V, 652. — Livre VI : I, 69 et 137 ; II, 86, 93, 143, 183, 203, 227, 229, 252, 272, 357, 359, 463 et 466 ; III, 117, 176 et 489 ; V, 350, 520 et 541-542 ; IX, 566 et 665 ; XI, 399 ; XII, 5 et 678 ; XIV, 366 et 494. — Livre VII : I, 226 et 278 ; II, 25, 51, 63, 73, 81, 127, 140, 145, 152, 156, 161, 187, 206, 219 et 257. — Livre VIII : I, 111 ; V, 13 et 25 ; VII, 512, 563 et 575 ; XV, 710. — Livre IX : I, 185 ; II, 136 et 308 ; III, 181, 227, 229, 393, 396, 406, 425 et 496-498 ; IV, 729 ; X, 536 et 544. — Livre X : II, 97, 231, 484, 493, 560 et 572 ; III, 120, 181, 245, 249, 348, 396, 401, 404 et 496 ; IV, 254, 384, 388-389, 391, 394, 399, 440, 442 et 591 ; V, 15-16, 21, 45, 146, 294 et 622 ; VII, 650 ; VIII, 610. — Livre XI : IV, 442. — Livre XII : I, 17 et 213 ; III, 244, 254-256, 265, 276, 281, 286, 490, 494 et 500 ; IV, 430 et 437 ; V, 140, 388, 551 et 672 ; VI, 7, 12, 14-19, 22-25 et 27 ; VII, 288, 308 et 462 ; VIII, 147, 247, 253 et 701 ; X, 450 ; XI, 64 et 696 ; XII, 107 et 455. — Livre XIII : II, 591 ; III, 398 ; IV, 216, 252 et 310 ; VII, 248 et 488 ; VIII, 25 ; IX, 652 ; XI, 314, 318-321 et 425 ; XII, 64, 351, 435, 438, 440, 502 et 515. — Livre XIV : I, 7 et 343 ; III, 251, 497-499, 502-503 et 507 ; V, 567 et 592 ; VII, 4, 7, 68, 194, 254, 270, 302, 305 et 434 ; VIII, 247, 289 et 455 ; IX, 36 ; X, 76, 667 ; XI, 16, 48 et 438 ; XVI, 159. — Livre XV : I, 158, 165, 211, 288 et 290 ; II, 138, 141, 162, 183, 189, 193-194, 200, 260, 318, 318 et 541-542 ; III, 490, 508 ; V, 602 ; VI, 322 ; VII, 194, 289 et 512 ; VIII, 255 ; X, 528 et 616 ; XI, 458 et 500 ; XII, 324 ; XIII, 71 ; tome XV, page 739.
Trinité (sur la), par S. Hilaire, livre I : II, 98. — Livre II : II, 179 et 228 ; IV, 443 ; XII, 50. — Livre III : I, 273 ; XII, 7. — Livre IV : II, 69, 84, 131, 244 ; III, 489 ; VI, 386. — Livre V : II, 266 et 290 ; III, 488. — Livre VI : II, 144. — Livre VII : I, 61 et 70 ; II, 82 et 257. — Livre VIII : I, 514 ; II, 160 et 193 ; XIII, 399. — Livre IX : II, 121, 287 et 294. — Livre X : IV, 305 ; XI, 433, 626 et 638 ; XII, 12, 16 et 445. — Livre XII : II, 174.
Trinité (Livres de la) de Boèce : I, 67, 109 et 265 ; II, 20, 31, 46, 52, 59, 204, 240, 250, 273 et 431 ; III, 13 ; XIII, 463 ; XV, 788-792.
Trismégiste (Hermès), cité : II, 95 et 102 ; IX, 247 et 250.
Tusculanes de Cicéron, livre I : X, 38. — Livre II : V, 520. — Livre III : V, 36 et

180. — Livre IV : V, 228, 241, 244, 247, 261, 266, 278, 383, 443, 447 et 636; VI, 66. — Livre V : IV, 578-579. — Livre VII : XI, 622.

U.

Ulpien, cité : VI, 382; VIII, 414.
Urbain II, pape : VI, 382; VIII, 173; XI, 107, 293 et 299; XIII, 193 et 662.
Utilité de la croyance, ou *De utilitate credendi*, par S. Augustin : I, 30; tome VII, page 351.

V.

Valentin, cité : II, 143.
Valère-Maxime : VI, 428; VII, 625; VIII, 295; IX, 53, 273; X, 223, 246 et 300.
Varron : IX, 248 et 616.
Végèce; voyez Art militaire.
Végétaux; voyez Plantes.
Vérité (Dialogue sur la); voyez Dialogues de S. Anselme.
Victor d'Antioche : IX, 278; XII, 410.
Videndo (de) Deum; voyez Voir.
Vie (de la) contemplative, par S. Prosper : X, 400; XI, 252.
Vierges (des), par S. Ambroise, livre I : X, 244 et 250.
Vies des saints Pères : X, 475; XI, 193, 214 et 294; XII, 25 et 344; XV, 425-426, 571 et 581.
Virginibus (de); voyez Vierges.
Virginité (Livre de la sainte), par S. Augustin : IX, 29, 181 et 674; X, 243, 245, 251-253, 256-258, 304, 379, 393-394 et 420; XI, 183; XII, 121, 133, 189 et 147; tome XVI, pages 220, 239 et 243 — (Livre de la); voyez Cyprien.
Vita (de) contemplativa; voyez Vie contemplative.
Voir (Du bonheur de) Dieu, par S. Augustin : I, 189, 200 et 216; X, 583 et 589; XVI, 139, 148 et 158.
Worms (Concile de) : XIII, 582.

Z.

Zéphirin (Saint), pape : XIII, 662.

TABLE III

Contenant dans un ordre alphabétique le précis de la doctrine de la Somme théologique réduite à quelques points principaux.

A.

Absolution de l'excommunication : tome XIV, depuis la page 412 jusqu'à la page 417.
Abstinence : X, 170-174.
Acception de personnes : VIII, 524-536.
Accessoires (Questions) du sacrement de l'ordre : XIV, 583-604. — du mariage : XV, 327-349.
Accusation (Conditions d'une) régulière : VIII, 607-617.
Actes humains (Conséquences des) relativement à leur bonté ou à leur malice : IV, 541-552. — commandés par la volonté : IV, 448-469. — (Principe extérieur des) : VII, 3-38.
Action des anges sur les hommes : IV, 67-83. — de la créature corporelle : IV, 128-148. — de l'homme : IV, 159-171.
Adjuration : IX, 217-225.
Adoption par rapport au Christ : XII, 42-52.
Adoration due à Jésus-Christ : XII, 66-85. — due à Dieu : IX, 93-102.
Adultère : X, 297-298.
Affabilité : IX, 537-542.
Affinité (empêchement d') : XV, 192-220.
Ambition : X, 38-42.
Ame (l') en général : III, 393-452. — (Comment l') unie au corps connoît les choses corporelles : III, 314-346. — (Comment l') intellective se connoît elle-même : III, 393-405. — (Comment l') humaine connoît les choses qui sont au-dessus d'elle : III, 406-418. — (Mode d'existence et punition de l') après sa sortie du corps : XV, 457-479.
Amitié ; voyez Affabilité.
Amour de Dieu : I, 418-432. — personnel, entendu de l'Esprit-Saint : II, 183-192. — ou dilection propre à la nature angélique : II, 572 586. — (Cause de l') : V, 13-22 ; — (Effets de l') : V, 23-38.
Angélique (Nature) : II, 427-682 et IV, 2-127.
Anges considérés relativement aux corps : II, 446-459 ; — aux lieux : II, 460 467.
Annonciation de la Sainte Vierge : XII, 145-159.
Apostasie : VII, 366-371.
Ascension du Christ : XII, 645-664.
Assis (Le Christ) à la droite du Père : XII, 665-675.
Assomption (Ordre observé dans l') de la nature humaine : XI, 442-460.
Astuce : VIII, 395-396.
Attaques des démons : IV, 115-127.
Audace : V, 250-260, et IX, 598-602
Aumône : VII, 48-82.
Auréoles : XVI, 213-265.
Avarice : IX, 569-591.
Aveuglement d'esprit : VII, 398-406.

B.

Baptême de Jean : XII, 293-308. — (Ministre du) : XIII, 183-206. — (Effets du) : XIII, 246-275. — (Sacrement de) : XIII, 136-182. — (Sujet du) : XIII, 207-245. — Préparatifs du) : XIII, 291-304 ; — de Jésus-Christ : XII, 309-332
Béatitude de Dieu : I, 532-539. — (En quoi consiste la) de l'homme) : IV, 219-242. — (Qu'est-ce que la) : IV, 243-266. — (Conditions requises pour la) : IV, 267-289. — (Acquisition de la) : IV, 290-315.
Béatitudes des saints et leurs demeures : XVI, 173-189.
Bien et mal, considérés dans les passions : IV, 574-585. — (Faire le) et éviter le mal : VIII, 733. Voyez de plus au mot Bon.
Bienfaisance : VIII, 37-47.
Bienheureux (état des) après leur résurrection : XV, 758-809, et XVI, 1-29.
Bigamie : XV, 350-374. Voyez de plus Irrégularité.
Blasphème en général : VII, 372-381. — contre l'Esprit-Saint : VII, 382-397.
Bon (le) en général : I, 85-103.
Bonté de Dieu : I, 104-114. — ou malice des actes humains en général : IV, 470-499. — des actes intérieurs de la volonté : IV, 500-526. — des actes extérieurs : IV, 527-540.

C.

Catéchisme : XIII, 291-293.
Cause première de toutes choses : 322-334; — du mal : II, 413-426.
Changement que Dieu fait subir aux créatures III, 621-641.
Charité considérée en elle-même : VII, 508-532. — (Sujet de la) : VII, 533-571. — (Objet de la) : VII, 572 604. — (Ordre à observer dans la) : VII, 605-641. — (Acte principal de la); voyez Dilection. — (Effets intérieurs de la) : VIII, 2-36; voy. Joie, Paix et Miséricorde. — (Effets extérieurs de la) : VIII, 37-111; voy. Bienfaisance, Aumône et Correction.
Chasteté : X, 233-241.
Christ (le) en tant que soumis à son Père : XII, 2-10. — (Genre de vie du) : XII, 333-348.
Circoncision judaïque : XIII, 276-290. — de Jésus-Christ : XII, 280-281.
Circonstances des actes humains : IV, 338-347.
Clefs (pouvoir des) : XIV, 333-343. — (Effets du pouvoir des) : XIV, 344-338. — (Ministres des) : XIV, 359-373. — (Sur qui peut s'exercer le pouvoir des) : XIV, 374-382.
Clémence : X, 334-344.
Colère considérée en elle-même : V, 281-290. — (Causes de la) et ses remèdes : V, 281-290. — (Effets de la) : V, 291-302. — (Péché de) : X, 345-364.
Combat des anges entre eux : IV, 113-114.
Conception du Sauveur quant à la matière dont son corps fut formé : XII, 160 191. — quant à son principe formel : XII, 192-204. — quant à son mode : XII, 205-216. — quant aux vertus dont son ame fut ornée dès lors : XII, 217-226.
Concupiscence : V, 53-64.
Condition du premier homme quant à son intellect : III, 507-520. — quant à sa volonté : III, 521-232. — quant au domaine qui lui avoit été conféré : III, 533-543. — quant à la stabilité de sa propre existence : III, 544-554. — quant à la propagation de son espèce : III, 555-561. — quant au lieu qui lui avoit été assigné : III, 577-587. — des corps des damnés : XVI, 30-42. — (Empêchement de la) : XV, 140-154.
Confession (Nécessité de la) : XIV, 193-211. — (Définition de la) : XIV, 212-220. — (Ministre de la) : XIV, 221-244. — (Qualités de la) : XIV, 245-256. — (Effets de la), XIV, 257-266.
Confirmation (Sacrement de la) : XIII, 305-348.
Conflagration universelle ; XV, 607-638.
Connoissance propre à l'ame séparée du corps : III, 418-442. — propre aux anges considérés en eux-mêmes : II, 482-493. — quant à son moyen : II, 494-504. — relativement aux objets immatériels : II, 505-515. — relativement aux choses matérielles : II, 516-536. — quant à son mode : II, 537-558. — propre aux personnes divines : II, 95-117. — (Mode de la) prophétique : X, 536-551. — qui sera donnée après la résurrection : XVI, 43-54.
Consanguinité (empêchement de) : XV, 169-191.
Conseil (Don de) : VIII, 356-367. — précédant l'élection : IV, 418-429.
Consentement envisagé par rapport à la fin : IV, 434-435. — forcé : XV, 80-93. — (Objet du) : XV, 93-99.
Contention : VIII, 159-164.
Continence : X, 310-321.
Contradiction blessante : IX, 549-553.
Contrition : XIV, 143-153. — (Objet de la) : XIV, 153-167. — (Etendue de la) : XIV, 167-176. — (Temps de la) : XIV, 177-186. — (Effet de la) : 186-192.
Contumélie : VIII, 654-664.
Coordination des mauvais anges entre eux : IV, 53-60.
Corps (Intégrité des) ressuscités des bienheureux : XV, 686-699. — (Subtilité des) : XV, 781-810. — (Agilité des) : XVI, 1-20. — (Clarté des) : XVI, 20-29.
Crainte : V, 213-222; IX, 683-692. — (Don de) : VII, 444-479. — (Objet de la) : V, 223-235. — (Cause de la) : V, 236-240. — (Effets de la) : V, 241-249.
Création : II, 335-364. — (Mode de la) : III, 17-35. — des anges dans l'ordre de la nature : II, 587-598. — des anges dans l'ordre de la grâce et de la gloire : II, 599-626. — de l'âme du premier homme : III, 443-452. — du corps du premier homme : III, 453-467. — de la première femme : III, 468-477.
Créature (Comment une) peut en mouvoir une autre : IV, 2-13.
Cruauté : X, 365-368.
Curiosité : X, 458-466.

D.

Décalogue : VI, 441-487.
Défaillances corporelles que le Fils de Dieu a bien voulu subir : XI, 599-611 ; voyez Infirmités.
Défaut d'âge (Empêchement résultant du) : XV, 262-265. — de crainte : IX, 668-687.
Dégoût spirituel : VII, 127-139.
Délectation considérée en elle-même : V, 65-86. — (Causes de la) : V, 87-105. — (Effets de la) : V, 106-116. — (Bonté ou malice de la) : V, 117-126.
Démence (Empêchement résultant de l'état de) : XV, 258-260.
Demeures préparées aux âmes : XV, 414-437. — des bienheureux : XVI, 175-182.
Dérision : VIII, 684-689.
Descente de Jésus-Christ aux enfers : XII, 559-581.
Désespoir : V, 202-203 : VII, 432-439.
Désobéissance : IX, 432-438.
Destin : IV, 149-158.
Détraction : VIII, 665-675.
Dévotion : IX, 30-40.
Dieu : I, 35-103.
Dilection : VII, 642-663.
Dîmes : IX, 125-142.
Discorde : XIII, 153-158.
Disparité (Empêchement de) de culte : XV, 265-289.
Distinction des choses en général : II, 382-393. — des choses en particulier : II, 394-412.
Divination : IX, 263-299.
Divine (Béatitude) : I, 533-559. — Puissance : I, 509-532.
Divines (Relations) : II, 20-36.
Divins (Noms) : I, 222-269.
Division des anges par hiérarchies : IV, 95-98.
Divorce, *libellus repudii* : XV, 304-321 et 388-406.
Doctrine sacrée : I, 4-34. — de Jésus-Christ, voyez Enseignement.
Domaine qui appartenait à l'homme dans l'état d'innocence : III, 533-543
Don, un des noms du Saint-Esprit : II, 193-201. — de conseil, de force, etc ; voyez ces mots.
Dons du Saint-Esprit : V, 577-604.
Douleur considérée en elle-même : V, 129-154.
Droit : VIII, 414-426.
Dulie : IX, 401-411.
Durée (Commencement de la) dans les choses créées : II, 365-382.

E.

Egalité des personnes divines entre elles : II, 272-294.
Election : IV, 404-417.
Empêchements de mariage : XV, 120-132. — d'affinité, d'erreur, etc ; voy. ces mots.
Enfants illégitimes : XV, 307-313.
Enseignement du Christ : XII, 366-379.
Entrée en religion : XI, 267-308.
Envie : VIII, 140-152.
Epikie : IX, 601-605.
Episcopat ; voyez Evêques.
Erreur (Empêchement résultant de l') : XV, 133-140.
Espérance (Vertu d') considérée en elle-même : VII, 415-433. — (Sujet de l') : VII, 434-443. — et désespoir : V, 195-212.
Etat du premier homme ; voy. Condition.
Etats et emplois en usage parmi les hommes en général : XI, 67-79.
Eternité de Dieu : I, 149-169.
Evêques (ce qui regarde l'état des) : XI, 113-148, et XIV, 590-598.
Eucharistie (Sacrement de l') : XIII, 349-379. — (Matière de l') : XIII, 396. — (Mode de la présence de Jésus-Christ dans l') : XIV, 434-460. — (Accidents qui restent dans l') : XIII, 461-490. — (Forme du sacrement d') : XIII, 491-521. — (Effets de l') : XIII, 522-558. — (Usage de l') : XIII, 559-599. — (Manière dont Jésus-Christ a pris part à l') : XIII, 600-611. — (Ministre de l') : XIII, 612-640. — (Rite de l') : XIII, 641-693.
Excommunication, sa définition, sa convenance et ses causes : XIV, 383-393. — (Qui peut porter ou encourir l') ; XIV, 394-404.
Excommuniés (Défense de communiquer avec les) : XIV, 405-412.
Existence de Dieu dans les choses : I, 127-138.
Exorcisme : XIII, 294-304.
Extrême-onction (Sacrement de l') : XIV, 452-474. — (Effets de l') : XIV, 475-482. — (Ministre de l') : XIV, 483-487. — (A qui et sur quelles parties du corps doit s'administrer l') : XIV, 488-493. — (Réitération de l') : XIV, 493-502.

F.

Faire le bien et éviter le mal : VIII, 733-742.
Fausseté : I, 352-363.

Feinte : IX, 511-523.
Femmes (ornement des) : X, 480-488.
Fiançailles : XV, 35-49.
Fin ou but de la production de l'homme : III, 478-506. — dernière de l'homme considérée en général : IV, 499-518.
Flatterie : IX, 543-548.
Foi (Objet de la) : VII, 157-192. — (Acte intérieur de la) : VII, 193-223. — (Confession de la) : VII, 224-229. — (Habitude de la) : VII, 230-237. — (Sujet de la) : VII, 258-269. — (Cause de la) : VII, 270-275. — (Effets de la) : VII, 276-280.
Force (Don de) : X, 103-106. — (Vertu de) : IX, 635-666. — (Parties intégrantes de la vertu de) : X, 2-9.
Fornication (Empêchement résultant du péché de) : XV, 303-321.
Fraude qui se commet dans les ventes ou dans les achats : VIII, 700-715.
Fruits de l'Esprit-Saint : V, 622-634.

G.

Garde exercée sur nous par les bons anges : IV, 95-112.
Gloire (Vaine) : X, 43-55.
Gourmandise : X, 200-214.
Gouvernement des choses en général : III, 588-607 — (Effets du) divin considérés en particulier : III, 607-620.
Grâce (nécessité de la) : VII, 3-38. — (Essence de la) : VII, 39-53 — (Division de la) : VII, 54-71. — (Cause de la) : VII, 72-87. — (Effets de la) : VII, 88-122 — telle qu'elle convenoit au premier homme : III, 521-532. — Du Christ considéré comme individu : XI, 461-498. — du Christ considéré comme chef de l'Eglise : XI, 499-517.
Grâces gratuites qui concernent le langage, et en particulier le don des langues : X, 596-604. — Du discours : X, 604-609. — Des miracles : X, 610-618.
Gratitude ou reconnaissance : tome IX, pages 432-454.
Guerre : IV, 607-615.

H.

Habitudes (Nature des) en général : V, 306-318. — (Sujet des) : V, 319-336. — (Causes qui produisent les) : V, 337-348. — (Causes qui augmentent les) : V, 349-359. — (Destruction ou diminution des) : V, 360-368. — (Distinction des) : V, 368-380.
Haine : V, 39-52, et VIII, 112-120.
Hérésie : VII, 351-365.
Homicide : VIII, 537-569.
Homme (Nature de l') : III, 416-135. — fait à l'image et à la ressemblance de Dieu : III, 472-506.
Honnêteté : X, 165-169.
Honte : X, 148-159.
Humilité : X, 375-386.
Hypocrisie : IX, 516-528.

I.

Idées : I, 320-329.
Idolâtrie : IX, 245-262.
Ignorance dans ses rapports avec le péché : VI, 44-56.
Image, nom propre du Fils : II, 151-158.
Immutabilité de Dieu : I, 148-159.
Imprudence : VIII, 368-382.
Impuissance (Empêchement d') : XV, 250-254.
Incarnation (Convenance de l') : XI, 342-350. — (Ordre observé dans l') : XI, 442-459.
Inceste (Empêchement d') : XV, 260-262.
Incontinence : X, 322-333.
Indulgences considérées en elles-mêmes : XIV, 418-431. — (A qui appartient le pouvoir d'accorder des) : XIV, 432-436 — (A qui peuvent profiter les) : XIV, 439-445.
Infidélité : VII, 343-350.
Infinité de Dieu : I, 115-126.
Infirmités spirituelles acceptées par le Christ : XI, 612-612.
Ingratitude : IX, 455-464.
Injustice : VIII, 466-468.
Injustices des juges : VIII, 595-606. — des accusateurs : VIII, 612-617. — des accusés : VIII, 618-628. — des témoins : VIII, 629-641. — des avocats : VIII, 642-653.
Intellect (ce que notre) peut connoître en fait de choses matérielles : III, 381-392. — des damnés : XVI, 391-396. — (Mode de procéder et ordre suivis par notre) : III, 347-380.
Intelligence (Don d') : VII, 281-301.
Intention considérée comme acte de la volonté : IV, 393-403.
Involontaire : IV, 324-337.
Irascibles (Passions de la puissance) : V, 198-302.
Irrégularité provenant de la bigamie : XV, 374-387.
Irrévérence envers Dieu : IX, 316-340. — à l'égard des choses sacrées : IX, 341-350.
Ivresse : X, 224-232.

J.

Jactance : IX, 524-530.
Jésus (Imposition du nom de) : XII, 282-285.
Jeûne : X, 175-199.
Jouissance : IV, 383-392.
Jours (des sept) en général : III, 102-115.
Juge (sous quelle forme viendra le souverain) : XVI, 92-104.
Jugement : VIII, 470-487. — général, temps et lieu où il se fera : tome XVI, pages 54-68.
Justice et miséricorde de Dieu : I, 433-446. — (Vertu de) : VIII, 427-459. — (Division de la) en commutative et distributive : VIII, 488-501. — (Etat de grace et de) dans le premier homme : III, 521-532.
Justification de l'impie : VII, 88-122.

L.

Langage des anges : IV, 14-24.
Légales (Prescriptions) observées à l'égard de l'enfant Jésus : XII, 280-292.
Libéralité : IX, 117, 554-568,
Libre arbitre : III, 301-313.
Livre de vie : I, 501-508.
Loi éternelle : VI, 320-337. — naturelle : VI, 338-355. — ancienne : VI, 400-451 ; — nouvelle : VI, 669-682. — (Comparaison de la) nouvelle avec la loi ancienne : VI, 683-700. — (Choses contenues dans la) nouvelle : VI, 701-722.
Lois en général : VI, 286-295. — (Différentes sortes de) : VI, 296-313. — (Effets des) : VI, 314-319. — humaines : VI, 356-369. — (Puissance des) humaines : VI, 370 388. — (Changement dont sont susceptibles les) humaines : VI, 389-399.
Louanges de Dieu : IX, 226-233.
Luxure (Vice de la) : X, 259-271. — (Espèces particulières de) : IX, 272-309.

M.

Magnanimité : X, 9-31.
Magnificence : X, 62-71.
Mal en lui-même : II, 394-412. — (Cause du) : II, 413-426. — (le) et le bien considérés dans les passions : IV, 574-585.
Malédiction : VIII, 690-699.
Malefice (Empêchement par) : XV, 254-258.
Malice ou bonté des actes humains : IV, 470-499. — ou bonté des actes intérieurs de la volonté : IV, 500-526. — du péché des anges : II, 627-660.
Manifestation du Christ après sa naissance : XII, 251-279.
Mansuétude : X, 334-344.
Mariage considéré comme fonction naturelle : XV, 1-21. — considéré comme sacrement : XV, 21-34. — (Définition du) : XV, 49-56. — de la sainte Vierge : 136-144.
Martyre : IX, 667-682.
Médiateur (Le Christ considéré comme) entre Dieu et les hommes : XII, 86-93.
Mémoire : VIII, 316-318.
Mensonge : IX, 491-510.
Mérite, considéré comme un effet de la grace coopérante : VII, 123-156.
Meurtre (Empêchement provenant du) de l'épouse : XV, 289-295.
Miracles de Jésus-Christ considérés en général : XII, 380-393. — considérés quant à leurs espèces : XII, 394-415.
Miséricorde de Dieu en général : I, 440-446. — à l'égard des damnés : XVI, 315-328. — de l'homme à l'égard du prochain : VIII, 24-36.
Mission des anges : IV, 83-94 et 98-107. — des personnes divines : II, 295-321.
Modestie (fausse) : IX, 531-536.
Monde (Etat du) après le jugement : XVI, 105-134.
Mort de Jésus-Christ : XII, 528-544.
Motif de la volonté : IV, 357-371.
Mouvement local des anges : II, 468-481.

N.

Naissance du Christ : XII, 227-250.
Nature primordiale de tous les êtres : II, 322-334.
Négligence : VIII, 383-389.
Négoce : VIII, 700-715.
Noces (Secondes) : XV, 321-327.
Noms de Dieu : I, 222-269. — de l'Esprit-Saint : II, 183-201.
Notions relatives aux personnes divines : II, 106-117.

O.

Obéissance : IX, 412-431.
Oblation de l'enfant Jésus au temple : XII, 286-292.
Oblations : IX, 113-124.
Offices et états des hommes en général : XI, 67-79.
Ordre observé dans la conception du Christ : XII, 205-216. — observé dans la création et la production des êtres : III, 17-35. — (Sacrement de l') : XIV, 503-514. — (Effets de l') : XIV, 515 524. — (Qualités requises pour recevoir le sacrement de l') : XIV, 525-538. — (Par qui le sacrement de l') doit-il être conféré : XIV, 561-569. — (Empêchements du sacrement de l') : XIV, 570-582.
Ordres (Distinction des) entre eux : XIV, 539-560 et 593-594.
Orgueil en général : X, 397-420.
Ouvrage de la création matérielle : III, 3-16. — du premier jour : III, 36-47. — du second jour : III, 48-62. — du troisième jour : III, 63-71. — du quatrième jour : III, 72-83. — du cinquième jour : III, 84-88. — du sixième jour : III, 89-93.

P.

Paix : VIII, 13-28.
Pape (Primauté du) : VII, 189-192; XIV, 595-598.
Paradis : III, 577-587.
Parcimonie : X, 72-75.
Parenté (empêchement de) spirituelle : XV, 221-237. — légale : XV, 238-249. — charnelle; voy. Consanguinité.
Parjure : IX, 329-340.
Passion de Jésus-Christ : XII, 431-474. — (Cause efficiente de la) du Christ : XII, 475-492. — (Mode d'influence de la) du Christ : XII, 493-508. — (Effets de la) du Christ : XII, 509-527.
Passions (sujet des) de l'ame en général : IV, 553-561. — (Différence des) entre elles : IV, 562-573. — (Ordre des) entre elles : IV, 586-597. — en particulier : V, 2-302.
Patience : X, 76-87.
Péché (Sujet du) : VI, 2-31. — (Cause du) en général : VI, 32-43. — (Causes internes du) du côté de notre entendement : VI, 44-56. — du côté de nos passions : VI, 57-81. — du côté de notre volonté même : VI, 82-93. — (Causes extérieures du) par rapport à Dieu : VI, 94-107. — du côté du démon : VI, 108-119. — du côté de notre premier père : VI, 120-149. — (Effets du) par rapport à nos biens naturels : VI, 191-213. — par rapport à la tache qui nous en reste : VI, 214-219. — par rapport à la peine qu'il nous fait encourir : VI, 219-243. — (le) du premier homme a été l'orgueil : X, 421-432. — (le) véniel considéré en lui-même : VI, 265-285.
Péché originel (Essence du) : VI, 150-161. — (Sujet du) : VI, 162-175.
Péchés qui en engendrent d'autres : VI, 176-190. — considérés en eux-mêmes : V, 635-652. — (Distinction à faire entre les) : V, 653-679. — (Rapports des) entre eux : V, 680-709. — (Retour des) autrefois remis : XIV, 92-106.
Peine du péché du premier homme : X, 433-445. — des démons : II, 661-682. — des damnés : XVI, 265-286. — encourue par le péché : VI, 219-243.
Pénitence (Effets de la) : XIV, 59-79. — (Parties de la) : XIV, 128-142. — (Sacrement de) : XIV, 2-40. — (Vertu de) : XIV, 41-58. — (Pour qui a été institué le Sacrement de) : XIV, 325-332. — solennelle : XIV, 446-452.
Perfection de Dieu : I, 75-84. — des anges dans l'ordre de la grace et de la gloire : II, 599-626. — (État de) en général : XI, 80 112.
Persévérance : X, 88-97. — (Vices opposés à la) : X, 98-102.
Personne du Père : II, 118-135. — du Fils : II, 136-159. — du Saint-Esprit : II, 160-201.
Personnes (pluralité des) divines : II, 58-76. — (Trinité des) divines : II, 77-105. — considérées dans leurs rapports avec l'essence : II, 202-236. — comparées avec les relations : II, 237-249. — (Actes notionnels des) : II, 250-271. — (Égalité des) entre elles : II, 272-294.
Piété filiale : IX, 382-393. — envers Dieu : IX, 606 610.
Préceptes cérémoniels de la loi ancienne considérés en eux-mêmes : VI, 488-501. — dans leurs causes : VI, 502-594. — judiciaires de l'ancienne loi en général : VI, 615-626. — judiciaires examinés en détail : VI, 627-668. — moraux de l'ancienne loi : VI, 441-487. — qui se rapportent à la charité : VII, 572-604. — à la force : X, 107-112. — à la justice : IX, 611-634. — à la prudence : VIII, 409-418. — à la foi, à la science et à l'intelligence : VII, 407-414. — à l'espé-

rance et à la crainte : VII, 501-507. — (Durée des) cérémoniels : VI, 595-614. — (Raison des) judiciaires : VI, 627-668.
Prédestination : I, 464-509.
Présidence confiée aux anges sur la nature corporelle : IV, 61-72.
Présomption : XI, 28-37.
Prière : IX, 41-92.
Prières pour les morts ; voy. Suffrages.
Primauté de Pierre ; voy. Pape.
Procession des personnes divines : II, 2-29. — des créatures par rapport à Dieu : II, 329-384, et III, 17-35.
Prodigalité : IX, 302-306.
Propagation humaine quant à l'âme : IV, 172-185. — quant au corps : IV, 186-198.
Prophétie (Cause de la) : X, 517-535. — (Division de la) : tome X, pages 552-574. — (Essence de la) : tome X, pages 496-516.
Providence divine : I, 447-463.
Prudence considérée en elle-même : VIII, 271-309. — (Vertus annexées à la) : VIII, 309-356. — (Parties à distinguer dans la) en général : VIII, 310-315. — (Parties intégrantes de la) en particulier : VIII, 316-335. — (Parties subjectives de la) : VIII, 336-345. — (Vices opposés à la), mais qui lui ressemblent : VIII, 396-406.
Puissance de Dieu : I, 509-532. — de l'ame du Christ : XI, 583-598.
Puissances de l'ame en général : III, 181-205. — de l'ame en particulier : III, 205-226. — appétitives : III, 270-313. — intellectives : III, 227-269.
Purification de la vierge Marie : XII, 290-292.
Pusillanimité : X, 56-61.

Q.

Querelle : VIII, 190-195.

R.

Rapine : VIII, 580-587 et 590-594.
Rapports : VIII, 679-686.
Ravissement : X, 575-595.
Recouvrement des vertus par la pénitence : XIV, 107-127.
Religieux (En quoi consiste l'état) : XI, 149-191. — (Droits et devoirs des) : XI, 192-226. — (Diversité des ordres) : XI, 227-266.
Religion considérée en elle-même ; IX, 9-29. — (Entrée en) : XI, 267-308.
Rémission des péchés véniels : tome XIV, pages 80-91.
Repos du septième jour : III, 98-99.
Respect : IX, 394-400.
Ressemblance des personnes divines ; voyez Personnes (Egalité des).
Restitution : VIII, 502-524.
Ressuscités (Identité des corps) : XV, 706-717. — (Intégrité des corps) : XV, 718-742. — (Qualités physiologiques des corps) : XV, 743-759.
Résurrection du Christ : XII, 582-596. — (Etat du Christ à sa) : XII, 597-610. — (Comment la) a été manifestée : XII, 611-635. — du Christ considérée dans sa cause : XII, 636-644. — des morts : XV, 639-653. — (Cause de la) : XV, 654-664. — (Temps et mode de la) : XV, 665-685. — (Terme de la) : XV, 686-699.

S.

Sacerdoce du Christ : XII, 23-41.
Sacrements en général : XIII, 3-25. — (Caractère que peuvent imprimer les) : XIII, 64-83. — (Cause des) : XIII, 84-117. — (Principal effet des) : XIII, 42-63. — (Nécessité des) : XIII, 29-41. — (Nombre des) : XIII, 84-92.
Sacrifices : IX, 303-312.
Sacrilège : IX, 343-350.
Sagesse (Don de) : VIII, 247-262.
Saints (Dispositions des) à l'égard des damnés : XVI, 183-189.
Sanctification de la Sainte Vierge : XII, 94-118.
Satisfaction, et comment la définir : XIV, 291-294. — (Possibilité de la) : XIV, 292-300. — (Qualité de la) : XIV, 301-315. — (Moyens de) : XIV, 316-326.
Scandale : VIII, 202-226.
Schisme : VIII, 165-176.
Science de Dieu : I, 270-319. — propre à l'ame du Christ : XI, 539-554. — infuse que possédoit l'ame du Christ : XI, 555-570. — acquise dans l'ame du Christ : XI, 571-582. — (Don de) : VII, 302-312.
Sédition : VIII, 196-201.
Sens (Abétation du) : VII, 398-406.
Sensibilité : III, 276-284.
Septième (Questions relatives au) jour : III, 98-102.
Sépulture du Christ : XII, 545-552.
Serment : IX, 195-216.
Signes qui précéderont le jugement : XV, 586-606.
Simonie : IX, 350-361.

Simplicité de l'être divin : I, 48-74.
Sobriété : X, 215-223.
Studiosité : X, 453-457.
Substance des anges : tome II, pages 427-446.
Suffrages pour les défunts : XV, 511-568.
Superstition : IX, 234-239. — consistant dans un culte illégitime du vrai Dieu : IX, 240-244. — consistant dans de vaines observances : IX, 300-315.

T.

Tempérance : X, 119-132. — (Parties de la) en général : X, 144-147. — (Parties de la) en particulier : X, 148-159. — (Vices opposés à la) : X, 133-143.—(Préceptes de la) : 489-495.
Tentation subie par le Christ : XII, 349-365. — de nos premiers parents : X, 446-452. — de Dieu : IX, 316-328.
Tonsure : XIV, 583-589.
Torts commis directement contre la personne du prochain : VIII, 537-572.
Transfiguration : XII, 416-430.
Trinité : II, 77, 80, et 95-105.
Tristesse considérée en elle-même : V, 129-154. — (Bonté ou malice de la) : V, 186-194. — (Causes de la) : V, 155-164. — (Effets de la) : V, 165-174. — (Remèdes de la) : V, 175-185.

U.

Union de l'ame avec le corps : III, 139-180. — (Mode d') du Verbe incarné : XI, 339-383. — (Mode de l') considérée dans la personne divine : XI, 384-408. — (Mode de l') considérée dans la nature humaine : XI, 409-426. — (Mode de l') considérée dans chacune des parties de la nature humaine : XI, 427-441.—(Conséquences de l') pour la personne du Christ : XI, 643-679.
Unité de Dieu : I, 179-181. — (Y a-t-il) dans le Christ quant à son être même : XI, 680-690. — quant à sa volonté : XI, 691-710. — quant à ses actes : XI, 711-728.
Usage, considéré comme acte de la volonté : IV, 439-447.
Usure : VIII, 716-732.

V.

Vengeance : IX, 464-479.
Vente : VIII, 700-715.
Vérité : I, 330-351, et IX, 480-490.
Vertu (Sujet de la) : V, 392-407.
Vertus.— cardinales : V, 470-485.— théologales : V, 486-495. — (Cause des) : V, 496-507. — (Connexion des) : V, 519-535. — (Durée des) après la vie : V, 557-576. — (Égalité des) : V, 536-556. — (Essence des) : V, 381-391. — (Distinction des) intellectuelles entre elles : V, 408-426. — (Milieu des) : V, 508-518. — (Distinction des) morales d'avec les vertus intellectuelles : V, 427-440. — (Distinction des) morales d'après leurs rapports avec les passions : V, 441-453. — (Distinction des) morales entre elles : V, 454-469.
Vêtements sacrés : XIV, 599-604.
Vices considérés en eux-mêmes : V, 635-652.
Vie de Dieu : I, 364-377. — (Deux sortes de) : XI, 1-7. — active : XI, 40-51. — contemplative : XI, 8-39. — (Comparaison entre la) active et la contemplative : XI, 52-66.
Virginité : X, 242-259. — de Marie : XII, 119-135.
Vision de Dieu : I, 182-221. — de l'essence divine dans les bienheureux : XVI, 135-173.
Vœu : IX, 143-185. — (Empêchement résultant du) : XV, 154-162 et 295-302.
Volontaire : IV, 316-337.
Volonté : III, 285-300. — de Dieu : I, 378-417. — (Vers quel objet se porte la) : IV, 348-356. — (Qualités inhérentes à la) du premier homme : III, 521-532. — et intellect des damnés : XVI, 287-306.

TABLE IV,

ou

Table analytique par ordre alphabétique des matières contenues dans la Somme théologique, y compris le Supplément de la troisième partie.

Les abréviations dont nous faisons usage ici ont été d'avance expliquées en tête de la première Table générale.

A.

A. La préposition — (en latin *ad*) indique une tendance vers un objet qu'on n'a pas encore atteint : II, 159 ; III, 480.

Abandon. L'— des avantages temporels, entendu de la disposition où l'on doit être de tout abandonner ou céder, s'il le faut, intéresse directement la perfection du chrétien ; mais l'—effectif de ces mêmes biens n'y est point essentiellement requis, ce n'est là qu'un moyen de perfection : VI, 722 ; XI, 104.

Abandonner. Un pasteur peut — son troupeau, soit par l'effet d'une basse crainte, soit par celui d'un amour vicieux, et il pèche dans ces deux cas, soit pour sa sûreté personnelle dans le cas où il se trouveroit seul l'objet d'une persécution : V, 661.

Abattement. L'— de l'esprit est un effet de la douleur : V, 168-170.

Ablatif. L'— indique tantôt la cause, soit efficiente, soit finale, soit formelle, tantôt au contraire l'effet formel : II, 188-189.

Abraham. 1. — étoit parfait relativement aux circonstances où il se trouvoit engagé : XI, 167. 2. Quoique engagé dans le mariage, il avoit autant de mérite devant Dieu, que Jean dans le célibat : *Ibid.*, et X, 255. 3. Il donna le premier l'exemple des sacrifices qu'impose la foi, 1° en se séparant des infidèles, 2° en croyant en dépit des répugnances de la nature, 3° en acceptant la circoncision : VI, 550 ; XIII, 279-280. 4. Le péché d'idolâtrie fit sa première apparition dans les temps d'— : IX, 262 ; X, 572 ; XIII, 280. 5. — ni ne tenta Dieu, ni ne pécha aucunement en demandant à Dieu un signe de la vérité de sa promesse : IX, 323. 6.— ne commit point de mensonge en disant que Sara étoit sa sœur : IX, 503 et 514. 7. — ne pécha point en ayant commerce avec sa servante : X, 280. 8.— ne pécha point dans la volonté qu'il eut de mettre à mort son fils Isaac, parce qu'il étoit obligé d'obéir en ce point au commandement de Dieu : VI, 352 ; VIII, 553 ; IX, 425 ; X, 280. 9. — ne pécha point en achetant une caverne pour en faire un lieu de sépulture : IX, 369. 10. Le Christ est appelé particulièrement fils d'Abraham et de David pour trois raisons, savoir, parce que la promesse de le donner au monde avoit été faite particulièrement à ces deux derniers, puis parce que le Christ devoit être roi, prêtre et prophète, enfin parce que la circoncision commença dans la personne d'Abraham, et que l'élection se manifesta surtout dans celle de David : XII, 163-166. 11. — est le premier des patriarches qui ait reçu la promesse du Christ à venir : XIII, 279. 12. — n'obtint point par son propre mérite la promesse que Jésus-Christ naîtroit de sa race, mais il l'obtint par un effet de la grace de Dieu : VI, 413. 13. Tous les descendants d' —, à l'exception du Christ, ont été décimés dans sa personne : XII, 189-191. 14. — paya la dîme à Melchisédech, prêtre du Très-Haut : IX, 131. 15. — adora les anges qui représentoient la Trinité dans leurs personnes : IX. 95. 16. — offrit des aliments à des anges sans commettre en cela aucune faute, parce qu'il les prenoit pour des hommes, et il n'en adoroit pas moins le souverain Maître dans leur personne, comme on peut l'adorer dans la personne des prophètes : II, 458.

Absolu. L'absolu précède le relatif en soi, mais ce qui comporte un moindre nombre de rapports ne précède pas pour cela seul ce qui en soutient un plus grand nombre : IV, 447.

Absolution. 1. L'— que donne un pécheur est valide, si ce pécheur est un prêtre, tout aussi bien que s'il étoit en état de grace, à moins que ce prêtre ne soit en même temps hérétique : VIII, 172-176 ; XIV, 367-371. 2. La forme de l' — sacramentelle consiste dans ces mots : « Je vous absous ; » le reste qu'on y ajoute est, à part les prescriptions de l'Eglise, à la volonté du prêtre : XIV, 11. 3. La formule de l' — sacramentelle doit être indicative : XIV, 10-15. 4. L' —

donnée dans les offices publics, comme à la messe, à prime et à complies, n'est pas sacramentelle : XIV, 12. 5. L'effet de l' — du prêtre est de remettre le péché : XIV, 12 et 345-349. 6. Il peut rester dans l'ame, même après l'absolution reçue, une disposition, quoique moins forte qu'auparavant, à commettre le péché, et l'obligation, quoique diminuée, d'en subir la peine : XIV, 76 et 109

Absoudre. 1. Tout prêtre peut — et relever de l'excommunication celui qui se trouve à l'article de la mort : XIV, 239-240. 2. Dieu absout de sa propre autorité, l'homme au contraire n'absout qu'en qualité de son ministre et de son instrument : XIV, 347. 3. Le pape, quoique simple ministre de Dieu, comme les autres, est censé — un fidèle quel qu'il soit, lors même que c'est un autre qui absout en son nom : IV, 89.

Abstinence. 1. L' — implique privation d'aliments, et elle est une vertu si elle est réglée par la raison : X, 145 et 170-173. 2. L' — est une vertu spéciale : 173-174. 3. L' — est louable, si les aliments dont on se prive ne sont nécessaires que pour un plus brillant état de santé, mais non s'il s'agit de la nourriture nécessaire pour l'accomplissement des devoirs d'état ou de position sociale : 126-129, 135 et 225-226. 4. L' — consiste dans un milieu, quoique la défectuosité en fasse le caractère dominant : 173. 5. L'usage ou la soustraction d'aliments n'importe pour le royaume de Dieu, qu'autant que la raison, la foi et la charité en sont la règle : 172. 6. L' — doit être pratiquée selon la science, c'est-à-dire selon les convenances des personnes avec lesquelles on vit, et selon les besoins de la santé, *Ibid.*

Abstraction. 1. Deux sortes d' —, l'une qui sépare mentalement le général du particulier, l'autre qui sépare la forme de la matière : II, 244. 2. L'— peut avoir lieu de deux manières, savoir, soit par manière de composition et de division, soit par manière de simplification : III, 351. 3. La matière que l' — peut avoir pour objet, est ou sensible ou intellectuelle, ou universelle ou individuelle : III, 352-353 4. Les mathématiciens font — de la matière sensible, mais non de la matière intelligible commune, qui est au contraire l'objet particulier de leurs études : III, 353 ; XIII, 470. 5. L'intellect actif abstrait des fantômes les espèces intelligibles, et par là nous met à même d'étudier les propriétés de chaque espèce, dépouillées de tout caractère individuel : III, 352 et 354. 5. Il est nécessaire que notre intellect fasse — des fantômes : III, 347-355 et 385-386. 6. L'intellect de l'ange, comme celui de l'homme, fait — de toute condition de temps et de lieu, mais chacun conformément à sa propre nature : II, 433 ; IV, 22. 6. Plus l'intellect fait — des qualités sensibles, mieux il exerce ses opérations : VII, 404-405. 7. L'— des sens peut avoir pour cause, soit le travail de l'esprit ou de l'imagination, soit la maladie ou des songes venant de Dieu ou du démon : X, 546-547, et 576-577. 8. L' — suppose pour la formation des espèces intelligibles, 1° la perception des sens, 2° une image qui se grave dans l'imagination, 3° la conversion de cette image en espèce dans l'intellect possible par le travail de l'intellect actif : X, 541. 9. L' — des sens est tantôt parfaite en sorte qu'on ne soit alors affecté par rien de sensible, et tantôt imparfaite, si elle n'empêche pas totalement de percevoir les objets extérieurs, mais seulement de les distinguer des apparitions imaginaires : X, 547. 10. La vision intuitive de Dieu est incompatible avec l' — qu'on voudroit faire de quelqu'un de ses attributs : X, 390. 11. L'homme ici-bas ne sauroit voir l'essence de Dieu, à moins d'une abstraction complète des sens : I, 216 ; X, 586-588 ; XI, 23-24. 12. Il n'est pas nécessaire, pour qu'on puisse voir l'essence de Dieu, de suspendre par — les opérations de l'ame végétative : X, 591. 13. La vision prophétique tantôt suppose, et tantôt ne suppose pas l' — des sens : X, 545-549.

Abstrait. 1. L'— et le concret sont une seule et même chose en tout ce qui tient à la nature divine, et il n'y a entre l'une et l'autre qu'une distinction de raison : I, 58-60 ; II, 238-239, 241-242 ; XI, 682. 2. Dans toutes les natures créées, l' — diffère du concret : II, 238-239. 3. Un être — subsistant a nécessairement l'unité numérique : II, 483. 4. Les noms concrets signifient les êtres subsistants et complets, et les noms abstraits ce par quoi leur existence est déterminée : I, 59-60 et 221. 5. Comment les termes abstraits peuvent s'affirmer de Dieu : *Ibid.*

Abuser. Quelqu'un peut — de la prophétie, si l'on veut dire par là ce qui en fait l'objet, mais non si l'on en considère le principe : VIII, 398 ; X, 534.

Acception. 1. Dieu ne doit rien à personne, et par conséquent il ne sauroit y avoir — de personnes en lui : I, 485-486 ; III, 9-10 ; VI, 399, 414 et 677 ; VIII, 527. 2. Le péché d' — de personnes peut se trouver dans les simples témoignages d'honneur et de respect : VIII, 532-534, comme aussi dans les jugements, 534-536. 3. C'est un péché opposé à la justice distributive : VIII, 525-

527 et 529-530. 4. C'est un péché plus grave, si elle a pour matière les choses spirituelles, que si elle a pour tout objet des biens temporels : VIII, 528-531.

Accident. 1. L' — appartient à l'être, sans pour cela former l'être lui-même : III, 447. 2. La vraie définition de l' — est, non la propriété de résider naturellement dans un sujet, mais l'aptitude à y résider : XIII, 464. 3. L'— concret se définit au moyen de son sujet pris pour genre, et l' — abstrait au moyen de ce même sujet pris alors pour différence : V, 366. 4. Ce qui survient dans une chose après que son être a été rendu complet, et sans avoir servi soi-même à le compléter, ne saurait être qu'un — : XI, 365. 5. Tout —, comme toute forme autre que les substantielles, ne peut revendiquer l'être, la vérité et la bonté, que par rapport au sujet dans lequel il réside, et qui sans lui en serait dépourvu : V, 390-291. 6. Tout — dépend de son sujet et se définit par son moyen : V, 365-366. 7. L' — est par soi sous le rapport de son sujet, puisque tout se ramène, en dernière analyse, à ce qui est par soi-même : I, 461-463 ; III, 604-605. 8. Tout — est plus noble sous un rapport, mais non absolument, que le sujet dans lequel il réside : I, 345 ; V, 547-548 ; VII, 46 ; XI, 568. 9. Un — peut dépasser son propre sujet quant à l'action, mais non quant à l'être : IV, 133. 10. Ce qui ne convient à l'— qu'à cause de son sujet, et non à cause de lui-même, ne peut pas lui être attribué d'une manière abstraite, mais seulement d'une manière concrète : V, 366. 11. L'— peut rester sans le sujet auquel il appartient, si Dieu le veut ainsi : XIII, 461-465. 12. Un — ne peut changer de sujet en restant numériquement le même, quoique, spécifiquement parlant, le même puisse passer d'un sujet à un autre : XIII, 463. 13. Les accidents s'individualisent, se comptent et se distinguent entre eux d'après leurs suppôts : II, 40, 182 et 212. 14. Un seul et même sujet ne peut pas supporter à la fois deux accidents spécifiquement les mêmes et numériquement distincts : III, 516-517 ; V, 507. 15. Un — peut servir de suppôt à un autre —, mais pourvu qu'il soit reçu lui-même dans une substance : III, 202 ; IV, 240 ; V, 324-325 et 293-294 ; XIII, 469. 16. Le sujet est la cause matérielle, efficiente et finale des accidents qui font partie de ses propriétés ; quant aux autres, il n'en est que la cause matérielle : III, 197-200. 17. Le sujet est cause des accidents qui lui sont propres, non par manière de transformation, mais plutôt par manière d'épanouissement : 200 et 202. 18. Un — n'a point de matière élémentaire dont il soit composé, mais il a une matière objective à laquelle il se rapporte, et une matière subjective dans laquelle il réside : V, 289. 19. L' — est au sujet ce que l'acte est à la puissance : I, 67 ; II, 488 ; V, 271. 20. Les accidents naturels ont pour cause le sujet même dans lequel ils résident : III, 197-200. 21. Dans les accidents conçus sous une forme concrète, le genre se tire du sujet qui leur sert de matière ; conçus sous une forme abstraite, leur genre se tire de leur manière d'être : V, 139. 22. L' — peut agir sur son sujet comme cause formelle, mais non comme cause efficiente : VI, 194 ; VII, 46, 56 et 60-61. 23. Une substance spirituelle ne saurait être le sujet que d'accidents qui se rapportent, soit à l'intellect, soit à la volonté : V, 332-333. 24. Dieu a voulu que les accidents du pain et du vin restassent dans le sacrement de l'autel pour quatre raisons différentes : 1° à cause de l'usage auquel ils sont destinés ; 2° à cause de la manducation spirituelle qu'ils représentent ; 3° pour empêcher que ce sacrement n'inspire de l'horreur ou du mépris ; 4° à cause du besoin qui est en nous d'être amenés à la connoissance des choses spirituelles à l'aide des choses sensibles : XIII, 409 et 440. 25. Ils y demeurent sans sujet qui les supporte : XIII, 418-420 et 461-465. 26. La quantité y est l' — qui supporte les autres : 465-470. 27. Ces accidents n'ont pas l'air pour suppôt : 463. 28. Ils gardent le même mode d'être, d'agir et de patir qu'ils avaient avant la transsubstantiation, 470-490. 29. Ils tiennent de la substance à laquelle ils appartenoient l'action qu'ils continuent d'exercer : 423 et 470-472. 30. Ils y conservent leur vertu nutritive, en modifiant même substantiellement le corps de ceux qui s'en nourrissent : 472, 477-480 et 484-482. 31. Ils modifient aussi les corps voisins d'eux, 470-472. 32. Ils nourrissent ceux qui les reçoivent dans leur estomac : 481-482. 33. Plusieurs des modifications qu'ils produisent sont naturelles, d'autres sont miraculeuses : 423. 34. Ils peuvent produire de nouvelles substances : 477-480. 35. Ils peuvent se mêler avec d'autres liquides, 485-490. 36. Ils peuvent être divisés, sans que Jésus-Christ le soit pour cela : 483-485. 37. La fraction des accidents signifie trois choses : 1° la division des chairs de Jésus-Christ qui eut lieu dans sa passion, 2° la répartition des graces qui découlent de lui, et 3° la distinction de son corps mystique en divers états, savoir : l'état des saints qui sont déjà avec leurs corps dans la gloire,

l'état des ames dont les corps demeurent dans leurs sépulcres, et celui des fidèles qui sont encore voyageurs sur la terre : 682. 38. Ces accidents peuvent toujours se corrompre, soit d'eux-mêmes par l'altération de leurs qualités, soit accidentellement par des causes étrangères : 473-476 et 477-479. 39. Cette altération des accidents n'est pas miraculeuse, mais présuppose le miracle : 475 et 479. 40. Aucune de ces altérations n'empêche le corps de Jésus-Christ d'y demeurer, à moins qu'elle ne parvienne au point où la substance du pain ou du vin se trouveroit elle-même corrompue, si elle n'avoit pas cessé d'être, 473-476, 479, 488, 490 et 692. 41. Ces accidents sont composés d'un être et d'une essence, 465. 42. Il ne sauroit y avoir de milieu entre la substance et l' — : III, 185. 43. Les accidents d'une espèce appartiennent à sa matière, et ceux des individus appartiennent à leur forme : II, 488. 44. On peut appeler — ou ce qui dans un être se distingue de la substance, ou ce qui dans ce même être se distingue de l'essence : III, 185; IV, 340; XI, 365. 45. Les accidents absolus sont l'objet de la science, mais non les accidents purement fortuits : IV, 340 et 477. 46. L' — produit miraculeusement dans un sujet lui devient dès-lors naturel, comme l'aveugle miraculeusement guéri voit naturellement : XIII, 476. 47. Une forme qui ne tient pas l'être d'elle-même peut être le sujet des accidents qui s'attachent à l'espèce ou qui appartiennent à la forme : II, 488. 48. Il n'y a point d' — en Dieu : I, 67-68, 110; II, 28, 50, 239 et 488. 49. Cette énonciation : *Dieu est Père*, comme cette autre : *Le Père est Dieu*, est vraie de soi, et non par —. 50. L'affirmation d'un — abstrait n'est pas susceptible de plus ou de moins : V, 349-360 et 366. 51. L' — n'est susceptible ni de génération ni de corruption; si l'altération du sujet le fait disparoître, il n'est pas anéanti pour cela, non que son être subsiste, mais parce qu'il reste en puissance dans sa matière ou son sujet : III, 620; IV, 67. Quand l' — se modifie, ce n'est pas l'accident qui cesse d'être lui-même, mais c'est le sujet en qui il résidoit d'abord qui varie par rapport à lui : III, 148 et 350. 53. L' — de la vertu se rencontre moins souvent dans les hommes que celui du vice, parce qu'il est plus facile de dévier à droite ou à gauche que de garder le juste milieu, et de s'attacher aux biens sensibles que de suivre les prescriptions de la raison : tome V, pages 640-641. 54. Ce qu'une espèce n'a que par — ne se trouve pas dans tous les individus de cette espèce : tome II, pages 448-449.

Accidentelle. Ce qui est forme substantielle dans un être ne sauroit convenir comme forme purement — à un autre être : III, 42.

Accidentellement. 1. Ce qui survient dans une chose après que son être est devenu complet, s'y trouve —, à moins que le surcroît dont il s'agit ne se trouve identifié avec cet être complet : XI, 365. 2. Ce seroit une hérésie de dire que le corps et l'ame de Jésus-Christ n'ont été unis au Verbe qu' — : XI, 368.

Accroissement. 1. L' — est un mouvement non continu : VII, 548. 2. L. — des formes peut être empêché de trois manières, 1° par l'obstacle que présente la forme elle-même, 2° par la cessation de sa cause efficiente, 3° par les dispositions du sujet : XI, 493. 3. Quatre opinions sur l' — des formes : V, 350-354. 4. Dans les corps l' — se fait ou par addition, comme dans les êtres vivants, ou par intensité, comme dans les choses qui se raréfient : VII, 546. 5. L' — du corps humain se fait par addition de matière : IV, 191. Voyez Augmenter.

Accusateur. 1. L' — d'un innocent mérite une double peine, savoir, la peine du talion pour le tort qu'il a causé, et la peine d'infamie pour la calomnie dont il s'est rendu coupable; il peut obtenir grace des deux à la fois, comme il peut aussi ne l'obtenir que de la première : VIII, 617. 2. Quand le délit est notoire, il n'est pas besoin d' —, parce que l'infamie ou la divulgation en tient lieu : VIII, 600 et 603.

Accuser. 1. — Les subordonnés peuvent — leurs supérieurs : VIII, 609. 2. Un religieux ne doit pas en — un autre en chapitre, s'il s'agit d'un crime occulte : VIII, 108. 3. Les excommuniés, les infames, et ceux sur qui pèse le soupçon d'un crime encore plus grand, ne sont pas admis à — : VIII, 607.

Accusé. 1. L' — est tenu de dire la vérité au juge qui l'interroge juridiquement, s'il est atteint d'infamie, ou qu'il y ait contre lui des indices assez caractérisés ou quelque sorte de demie preuve : VIII, 619-621 et 622. 2. L' — peut se défendre par des moyens admis, mais non par l'emploi de la calomnie, pas plus qu'il ne doit éluder la sentence dont il se voit justement frappé : 622-623 et 625. 3. Il peut lui être permis d'appeler de la sentence rendue contre lui : 624. 4. Celui qu'on a faussement — par légèreté mais non par malice, peut remettre la peine du talion, mais il ne doit pas se désister du reste en s'entendant avec l'accusateur, le reste ne regarde que le prince : 617.

Accusation. 1. L' — doit se faire par écrit : VIII, 610-612. 2. L' — est obligatoire, quand on est en état d'en fournir les preuves et que la société s'y trouve interessée : 608-610. 3. L' — peut être injuste 1° par calomnie, 2° par prévarication, 3° par tergiversation, 612-614. 4. La dénonciation a pour fin l'amendement du coupable, l' — son châtiment, 603 et 608. 5. On peut innocemment se désister d'une accusation, 1° si l'on vient à s'apercevoir qu'elle est injuste. 2° si le prince coupe court au procès : 614. 6. L'homme qui sème les accusations est celui qui, sans en avoir le droit, charge publiquement son prochain d'inculpations ou d'invectives : 681.

Achat. L' — et la vente sont des contrats introduits pour l'utilité commune : VIII, 702.

Achaz. Le roi — a péché en refusant de demander un signe à Dieu, et il n'auroit pas péché en faisant cette même demande : IX, 322.

Acheter. 1. — le royaume des cieux se dit dans un sens large, pour mériter ce royaume, en donnant pour l'obtenir ce qu'on a en sa possession : IX, 355. 2. On ne peut sans injustice — une chose moins cher qu'elle ne vaut : VIII, 703-704. 3. On ne peut sans pécher — sciemment pour de l'or faux de l'or vrai dont le vendeur ignore la nature : 707.

Acquérir. On peut — illicitement de trois manières différentes, savoir 1° par des moyens injustes, 2° en contrevenant à certaines lois, 3° en dépouillant un légitime possesseur : VIII, 71 ; IX, 134-135.

Acte. 1. On distingue l' — premier et l' — second : II, 408 ; IV, 246. 2. L' — premier c'est d'être, le second c'est d'agir : VII, 59. 3. Un — peut appartenir à une puissance, soit comme — élicite, soit comme — impéré : IV, 201, 315, 325, 347-348 ; XIV, 45. 4. Un — peut être moral de deux manières, savoir, ou en lui-même, quand il est produit immédiatement par la volonté, ou dans son principe dirigeant, en tant que commandé par elle : IV, 200. 5. Un — peut être un physiquement parlant, et multiple moralement considéré : IV, 539-541. 6. Un — peut être en dehors de la subordination due à Dieu de deux manières, savoir, ou parce qu'il n'est pas susceptible de lui être rapporté, comme sont tous les péchés, ou parce qu'il ne lui est pas rapporté de fait : IV, 550. 7. Une puissance peut être l' — du corps de deux manières, ou parce qu'elle informe quelqu'un des organes corporels, ou parce qu'elle appartient à l'essence de l'ame : III, 180. 8. Tout — doit être proportionné tant à l'objet qu'à l'agent, mais il se spécifie d'après son objet, et il prend de la force de l'agent son degré d'intensité : VII, 622. 9. Les puissances se distinguent d'après leurs actes, et les actes d'après leurs objets : III, 189-192. 10. L' — d'une puissance ou d'une habitude se considère d'après le rapport de cette puissance ou de cette habitude à son objet : VII, 197 et 205. Une puissance, une habitude, un — même, ne peuvent arriver à leur fin sans l'intermédiaire de leur objet formel : IV, 200 ; VII, 163. 12. Tel — est à tel autre — ce que telle puissance est à telle autre puissance sous le rapport de leurs objets formels, mais non sous celui de leurs objets particuliers : VII, 197 et 206. 13. L'objet d'un — en est le principe et la cause motrice, si cet — est celui d'une puissance passive il en est le terme et la fin, si cet — est celui d'une puissance active : III, 190 ; IV, 205. Toute vertu, comme toute puissance, embrasse par un seul et même —, et son objet, et la raison formelle de cet objet : *Ibid.* 15. Pour qu'une chose soit l'objet d'un — ou d'une habitude, il est indispensable qu'elle soit en même temps l'objet de la puissance à laquelle appartient cet — ou cette habitude : X, 404. 16. La première bonté morale d'un — résulte de l'objet qui lui convient, comme la première bonté naturelle d'une chose provient de la forme qui la spécifie, et c'est ce qu'on peut appeler bonté générique, c'est-à-dire bonté qui se prend du genre ou de l'espèce : IV, 474. 17. L'espèce de bonté ou de malice qui peut se trouver dans un —, prise d'un objet qui a un rapport essentiel avec la fin de cet —, est la même que l'espèce de bonté ou de malice prise de cette même fin ; mais si l'objet de l' — n'a qu'un rapport accidentel avec la fin que l'agent s'y propose, ce sont deux espèces différentes : IV, 486-487 ; VII, 353-354. 18. Un — moral se spécifie d'après son objet et sa fin : II, 397 ; IV, 204-207, 345, 346-347, 473-477, 481, 484, 489 et 501 ; V, 654-655, 660-662 : VII, 451 et 454 ; VIII, 282 ; IX, 492 ; X, 274. 19. Un — moral est jugé bon ou mauvais principalement d'après son objet et sa fin, et secondairement d'après les circonstances : IV, 473-480 et 542-544 ; V, 655. 20. L'objet d'un — intérieur est la fin de cet —, l'objet d'un — extérieur est la matière sur laquelle cet — s'exerce : IV, 484 ; V, 662. 21. Un — ne prend le nom de sa puissance, qu'autant qu'il en est l' — simple : IV, 352. 22. Toute diversité dans les actes n'établit

pas une diversité dans les puissances, mais celle-là seulement qui est formelle : III, 191, 250, 256 et 261; V, 372. 23. Les actes qui appartiennent à des puissances différentes diffèrent par là même d'espèce : IV, 563-564; V, 372. 24. Un seul et même — peut appartenir à plusieurs puissances différentes : V, 395. 25. Plusieurs actes de la même puissance ne peuvent être produits simultanément, à moins qu'il n'y ait subordination de l'un à l'autre : II, 558 et 620; III, 367-369; V, 372; VII, 435. 26. Le principe prochain de tout — est la puissance appétitive : V, 451. 27. Des actes de même espèce considérés relativement à une puissance, peuvent être d'espèces différentes par rapport à une autre : IV, 481. 28. Toute puissance immatérielle peut se replier sur ses actes, à la différence des puissances matérielles : III, 402-403; VII, 576. 29. L' — est antérieur à la puissance sous certains rapports, et lui est postérieur sous d'autres : III, 191 et 294. 30. Absolument parlant, l' — est antérieur à la puissance; à parler relativement, c'est la puissance qui est antérieure à l' — : I, 51 et 73; III, 364 et 515. 31. L' — surpasse toujours la puissance et l'habitude en bien comme en mal : V, 642. 32. Dans les puissances subordonnées l'une à l'autre, l'acte de la puissance supérieure est comme la forme de l'acte de la puissance inférieure : IV, 405 et 456. 33. L' — d'une puissance inférieure sert de matière à l' — de la puissance supérieure, comme celui-ci sert de forme au premier : *Ibid.* 34. La puissance active ne fait pas antithèse avec l' —, mais elle a son fondement en lui : I, 511. 35. Aucune puissance active ne produit pas parfaitement un —, si cet — ne lui est rendu naturel par une forme quelconque qui soit le principe de ses opérations : VII, 514. 36. L'habitude est un — premier, et non un — second : V, 315. 37. L'habitude peut impliquer rapport à l' — de deux manières, savoir, en tant qu'habitude, et en tant qu'inhérente au sujet ou à la puissance : V, 314. 38. Les habitudes se différencient selon leurs actes : III, 306. 39. Le même — peut être le résultat de plusieurs habitudes différentes, et par conséquent être de plusieurs espèces à la fois : VII, 240. 40. La même habitude peut engendrer plusieurs actes de même nature et coordonnés entre eux de telle sorte, que l'un suppose l'autre et ne vienne qu'à la suite, mais alors elle n'emprunte son nom et sa définition que du premier : VIII, 11, 222, 349 et 352. 41. L' — vertueux ou vicieux qui tend à la fin qu'un autre a pour objet devient par cela seul de même espèce que cet autre : X, 304; XI, 43. 42. Les actes qui égalent l'habitude en intensité l'augmentent ou la disposent à s'augmenter, au lieu que ceux qui ont moins d'énergie la disposent au contraire à s'affoiblir : V, 359. 43. Des actes dont l'un est la raison de l'autre ne supposent point plusieurs habitudes différentes : VIII, 11; XI, 514. 44. Les actes par lesquels une habitude s'est formée sont semblables à ceux qu'elle produit, sous le rapport, toutefois, de l'espèce de l' —, mais non quant au mode d'action : III. 436; VI, 87. 45. Deux actes absolument les mêmes quant à leur espèce purement naturelle peuvent être d'espèces toutes différentes en matière de mœurs, et être l'un vertueux et l'autre vicieux ; IV, 206-207, 481, 482-483, 484, 487, 488, 496, 540-541; V, 670; IX, 344 et 347. 46. Les habitudes sont nécessaires pour certains actes : V, 316-337. 47. L' — est cause finale de l'habitude, et celle-ci est cause efficiente de celui-là : V, 348 et 643. 48. Certains actes produisent des habitudes dans les agents qui renferment en eux-mêmes un principe passif, mais il n'y en a point qui puissent en produire dans les autres : V, 342-344 et 500-502. 49. La raison ne peut produire l'habitude de l'opinion dans l'intellect même possible que par des actes répétés : V, 345. 50 Ce n'est que par des actes répétés que les choses peuvent s'imprimer fortement dans la mémoire : 346. 51. Quand le principe actif renferme une grande puissance, il peut établir des habitudes corporelles par un seul — : *Ibid.* L'habitude, en tant qu'habitude, ne sauroit être détruite par un seul —, mais il est indispensable pour la détruire d'en éloigner la cause : 645. L' — tient de la volonté sa qualité d' — humain ou moral : II, 397; IV, 199-201, 205, 315, 346, 373-375 et 481; V. 651; VI, 3; VII, 531; IX, 451 et 492; XI, 719-721. 54. Un acte est appelé humain ou moral, en tant qu'il procède d'une volonté délibérée et qu'il est subordonné à la raison : IV, 200, 482, 493 et 502; V, 430 et 501; VI, 442, 616 et 618; XI, 244; XI, 719. 55. Un — moral ne se spécifie pas d'après sa fin éloignée, mais d'après sa fin prochaine : IV, 206; V, 457; VII, 353 et 451; VIII, 581-582. 56. Dans les actes humains, la volonté est le premier moteur : IV, 200; IX, 492. 57. Tout — moral est immanent, et a la volonté pour cause efficiente et pour sujet tout à la fois : VI, 2-4. 58. La disposition où peut être le corps ne se rapporte qu'accidentellement aux actes

moraux, qui ne sont tels au fond, qu'autant qu'ils sont des opérations de l'ame; les passions elles-mêmes ne fournissent que la matière aux actes moraux, et c'est la raison qui leur donne leur forme et leur complément : X, 244. 59. Un — moral numériquement le même peut être tout à la fois action et passion : IV, 205. 60. Un — humain a la qualité de vertu ou de péché, selon qu'il est bon ou mauvais : IV, 542. 61. Il y a des actes spécifiquement indifférents, et d'autres qui ne sauroient l'être : IV, 488-494. 62. Il y a des actes tellement mauvais de leur nature, que rien ne sauroit les rendre bons : IX, 502. 63. Un — moral est louable ou blâmable, méritoire ou punissable, suivant qu'il est bon ou mauvais : IV, 544-549. 64. Un — humain peut être bon à deux degrés différents, et n'avoir qu'une bonté purement morale, ou être de plus méritoire : VII, 10. 65. La bonté d'un — se déduit de son objet et de sa fin; sous le premier rapport, elle n'est encore que matérielle; au lieu que le second est le côté principal qui intéresse la volonté et qui fonde surtout le mérite : IV, 484. 66. La bonté d'un — humain se tire de son genre, de son espèce, de ses circonstances et de sa fin : IV, 479; V, 698-699. 67. La perfection d'un — que deux principes concourent à former exige la perfection de ces deux principes eux-mêmes : V, 401, 434-435, 529; VII, 237-238 et 246. 68. Le bien et le mal constituent des différences essentielles dans les actes humains, mais accidentelles seulement dans les actes des autres puissances : II, 397; IV, 480-484, 500-502; V, 376 et 377. 69. Le bien et le mal sont des différences essentielles pour les actes élicites, mais accidentelles seulement pour les actes impérés : IV, 483-484 et 500-502. 70. Tout — délibéré a une bonté ou une malice morale : IV, 491-494. 71. La bonté et la malice des actes humains dérive de leur conformité ou de leur défaut de conformité avec la raison : IV, 481-482, 489, 490, 495, 543; V, 119. 72. La bonté ou la malice morale d'un — dépend principalement de la disposition de la volonté : V, 127. 73. Un seul et même acte peut être bon et mauvais à la fois, si l'on ne veut parler que d'unité naturelle, mais cela est impossible, s'il s'agit d'unité morale : IV, 539-541; VIII, 398. 74. Les actes et les mouvements extérieurs sont des signes des dispositions de l'ame : X, 469 et 470. 75. Les actes extérieurs ont pour fin les actes intérieurs, tels que les actes de croire, d'aimer et d'espérer; c'est pourquoi aucun terme n'est assigné à la durée de ces derniers, au lieu que les premiers ne doivent être produits que dans une juste mesure : XIV, 32-34. 75. Les actes extérieurs, selon les cas divers, appartiennent à des vertus différentes : VIII, 50. 77. Les actes extérieurs appartiennent à la vertu qui a fourni le motif de les produire, *Ibid.* Le péché peut se trouver dans l' — extérieur comme dans l' — intérieur : X, 467-480. 79. Les mouvements des membres ne sont pas le siége où réside principalement le péché, ces actes extérieurs n'en sont que les instruments : VI, 6 et 164. 80. Les actes appartiennent aux suppôts : II, 229. 81. Les actes notionnels de Dieu sont ceux en vertu desquels une personne divine procède d'une autre, et les actes essentiels sont ceux qui ont pour objet d'amener les créatures à l'existence : II, 239. 82. Les actes notionnels sont attribués aux personnes divines, pour marquer l'ordre d'origine observé entre elles : II, 250-253. 83. Il faut reconnoître en Dieu une puissance relative aux actes notionnels : 242-245. 84. Les actes notionnels ne s'exercent pas sur le néant, mais ils émanent du Père : 257-262. 85. Les actes notionnels et les relations personnelles sont en réalité la même chose, et ne diffèrent que dans l'expression : 241 et 252. 86. Les actes notionnels qui indiquent un rapport de la personne à la nature, comme *donner* et *recevoir*, peuvent s'affirmer de la nature, mais non ceux qui indiquent un rapport d'une personne à une autre, comme *engendrer* et *être engendré* : 220-221. 87. Les actes notionnels ne peuvent pas avoir pour terme plusieurs personnes à la fois : 269-271. 88. Les actes notionnels préexistent dans l'esprit aux propriétés des personnes divines, à moins qu'il ne s'agisse de leurs propriétés constitutives, telles que la propriété d'agir : 248-249. 89. Les actes notionnels sont, selon qu'on les envisage, nécessaires, volontaires ou naturels : 253-256 et 279. 90. Ce qui en Dieu a rapport aux actes notionnels et essentiels ne s'affirme point des notions, quoique le reste puisse s'en affirmer : 111, et 239. 91. Tout — qui peut s'affirmer d'une personne divine sans marquer sa distinction d'avec l'essence, peut s'affirmer aussi de l'essence elle-même : 212-213.

Action. 1. L' — de Dieu ne diffère pas de son essence ni de sa puissance : I, 278-279, 511; II, 67, 264-265, 344, 483, 486 et 488; III, 228, 401; V, 317 et 385; XI, 526. 2. L' — de Dieu est une en réalité, et multiple selon notre manière de concevoir : II, 67. L'— de Dieu préside à celles de tous les agents créés : III, 629-630; V, 391.

4. L' — de Dieu qui se retrouve mêlée à tous les actes des créatures, ne doit pas se confondre avec l'acte de la création : II, 361-364. 5. L' — de Dieu n'affoiblit en rien celle des agents qui lui sont soumis : III, 629-630. 6. Toute — des créatures a son principe en Dieu : III, 632-633; IV, 319; VI, 99-101; VII, 5. 7. Toute —, de quelque part qu'elle vienne, est assujettie au bon vouloir de Dieu : XIII, 472. 8. L' — de notre intellect, comme de tout agent créé, dépend de Dieu, et quant à sa fin, et quant à sa matière, et quant à sa forme : III, 632-633; VII, 5. 9. Une — proprement dite est une opération qui a son principe dans la volonté et qui persévère dans l'intention; un simple acte est au contraire une opération transitive : V, 418. 10. Une — directe ne doit pas être confondue avec une — réflexe : II, 35-36; III, 358, 402-403. 11. Autre est l' — qui s'exerce sur un objet extérieur, en lui faisant une modification quelconque, comme l' — de chauffer ou de couper, autre est l' — qui ne se termine à rien d'extrinsèque, mais qui se passe tout entière en nous, et celle-ci même a son siége, ou dans les organes corporels, comme l' — de sentir, ou dans notre esprit, comme comprendre et vouloir : I, 373 et 472. 12. Une — est ou immanente ou transitive : I, 273-274, 373-374, 472; II, 4, 13, 18, 34 et 506; III, 358. 13. L'objet de l' — transitive, c'est-à-dire la matière, est séparé de l'agent, au lieu que celui de l' — immanente lui est identique : II, 505-506. 14. L' — transitive implique passion dans l'objet auquel elle se termine; il n'en est pas de même de l' — immanente : I, 472; VIII, 467. 15. L' — immanente est l'acte et la perfection de l'agent qui l'exécute en lui-même, au lieu que l' — transitive est plutôt la perfection de l'être qui la subit : IV, 247. 16. Une — peut avoir lieu, ou avec transmutation de matière, comme les actions physiques, ou sans transmutation de matière et sans matière même préexistante, comme l' — créatrice : III, 458. 17. Un corps agit en tant qu'il est en acte, et un autre reçoit son — en tant qu'il est en puissance : IV, 131. 18. L' — d'une créature quelconque doit être distinguée de cette créature même : II, 482-483. 19. L' — d'un instrument, ou lui est propre et est conforme à sa propre nature, ou lui est simplement imprimée par le principal agent; dans le premier cas elle diffère de celle du principal agent, dans le second elle se confond avec elle : XI, 714, 717; XIII, 47. 20. Toute — humaine se spécifie d'après sa fin prochaine, et par conséquent il ne suffit pas pour sa bonté de la bonne volonté de l'agent : IV, 205-206; VII, 253-254. 21. Une — peut être volontaire, ou en tant qu'elle est délicite, ou en tant qu'elle est commandée par la volonté : IV, 200-201. 22. L' — de la volonté est fondée sur l' — de la nature : IV, 374. 23. Une — peut être une quant à l'espèce purement naturelle, et multiple quant à l'espèce morale, et réciproquement : IV, 206, 539-541; XII, 481. 24. Les actions qui ont pour principe une volonté délibérée, sont les seules qui soient proprement humaines, les autres ne sont que des actes de l'homme : IV, 200, 205 et 206. 25. L' — de la nature est déterminée à une seule chose, tandis que celle de la volonté embrasse les extrêmes opposés : II, 254-255; IV, 374. 26. L' — du premier principe est seule une opération dans toute la force du terme, celle d'un principe subordonné est plutôt une opération passive qu'une opération active : XI, 212-213. 27. L' — et la passion se réduisent à un mouvement numériquement le même pour les deux, et ne diffèrent l'une de l'autre que par l'opposition de leurs relations : II, 252 et 431. 28. L' — est spécifiée par la nature de l'agent : I, 283, IV, 205; XI, 717. 29. Le principe d'une action résulte de la fin qu'on s'y propose, de la puissance de l'agent et de la forme dont il poursuit la réalisation : III, 632. 30. Toute — est proportionnée aux forces de l'agent, et aucun agent naturel ne vise à dépasser les limites de son pouvoir : X, 33. 31. Toute forme qui ne dépend d'un agent que quant à sa production, subsiste après même que l' — de l'agent a cessé : III, 610. 32. Des agents dont l'un borne son — à donner la forme, et un autre la sienne à disposer le sujet à la recevoir, sont nécessairement des agents coordonnés entre eux : IV, 181. 33. Une seule et même — qui procède d'un premier et d'un second agent, suppose que ces agents ne sont pas de même ordre : III, 634. 34. Plus un agent est puissant, plus il peut exercer au loin son action : IV, 175; X, 130-131. 35. Deux actions dont l'une est la règle et la raison de l'autre, ne s'embarrassent pas, mais s'aident mutuellement : IV, 86. 35. L' — proprement dite doit être attribuée à l'agent, et non à l'instrument : IV, 441; XI, 594 et 638. 36. L' — est attribuée à l'instrument comme à l'agent immédiat, et à l'agent principal comme à celui par la vertu duquel elle se fait : XIII, 153. 37. L' — d'un instrument est double, car il agit et en vertu de sa

propre forme, et par la vertu de l'agent qui l'emploie : XI, 714, 717, 720 ; XIII, 47. 38. S'il n'existe qu'un agent principal et qu'il mette en œuvre deux instruments, on pourra compter une double action, mais un seul agent, et réciproquement : III, 150. 39. Un instrument a deux actions, l'une instrumentale où il manifeste la vertu de l'agent plutôt que la sienne propre, l'autre qui lui est propre et qui manifeste sa vertu particulière : XI, 714 ; XIII, 47. 40. Il ne sauroit être essentiel que l'— de l'agent principal et celle de l'instrument soient numériquement une même — : XI, 715. 41. Le mal produit dans une —, aussi bien que dans son effet propre ou dans la disposition de la matière, a toujours pour cause un défaut de l'agent principal ou de son instrument ; au lieu que le mal produit dans les choses a pour cause ou un défaut de l'agent, ou une imperfection de la matière : II, 415. 417 ; IV, 474. 42. Toute — s'opère au moyen d'une forme : II, 398 ; III, 143 ; XI, 717. 43. La forme est le principe de l' — : XI, 4. 44. Toute — a pour principe une forme, en tant que cette forme a un effet en vue : I, 291. 45. Les actions ont pour objet les individualités : VI, 64. 46. Une forme substantielle n'est un principe d' — que par l'intermédiaire de certaines qualités : III, 183 ; XIII, 472. 47. L'— d'une qualité ne produit une forme substantielle, que par la vertu d'une première forme substantielle : II, 368 ; III, 42-43 ; IV, 132 ; XIII, 472. 48. Une forme parfaite dans son être naturel peut être le principe d'une — transitive, il en est autrement des formes imparfaites : IV, 306. 49. Une forme invariablement déterminée à une — ne requiert point de dispositions particulières : V, 317. 50. Aussitôt qu'une forme est acquise par un être, son action commence : VII, 111. 51. L' — implique l'origine du mouvement dans la signification première du mot, et s'il n'y pas lieu de supposer un mouvement, l' — n'impliquera qu'un ordre d'origine : II, 252 et 259. 52. L' — est à proprement parler l'actualisation de la puissance : II, 483. 53. Telle — est à elle-même sa propre fin, telle autre ne l'est pas : IV, 200-201. 54. Une — n'est bonne qu'autant qu'elle a d'être, et pour être bonne dans un sens absolu, elle doit avoir la plénitude de l'être qui lui est propre : IV, 470-473. 55. Une — humaine, pour être bonne, doit l'être dans son genre, dans son espèce, dans sa fin et dans ses circonstances : IV, 470 499, 528 et 530 ; V, 698-699. 56. Une — peut être en même temps bonne et mauvaise, mais c'est qu'alors elle en renferme moralement plusieurs : XIII, 626. 57. Toute procession implique une — et réciproquement : II, 4. 58. L'— qui n'implique aucun mouvement, n'implique point de passivité par là même, si ce n'est grammaticalement parlant : II, 253. 59. L'action qu'accompagne quelque mouvement, à la différence de celle qui n'en implique aucun, est inséparable d'un changement, d'une passion, d'une altération, ou d'autre chose semblable : *Ibid.* 60. Des actions différentes les unes des autres, sans avoir la même fin prochaine, peuvent avoir la même fin dernière : IV, 206. 61. Pour que Dieu, ou l'amour de Dieu, soit la fin de nos actions, il est indispensable que nous les lui rapportions d'intention avant de les entreprendre : IV, 215.

Adam. 1. — ne voyoit pas Dieu dans son essence selon les conditions ordinaires de la vie présente, mais il n'a pu le voir ainsi que par une grace particulière : III, 507-511. 2. On ne peut pas supposer qu' —, avant son péché, ait vu l'essence divine, non pas même au moyen d'un secours surnaturel : 509-513. 3. — connoissoit Dieu au moyen des effets intelligibles de sa puissance, de la même manière que le connoissoient les anges, quoique avec une moindre abondance de lumières : 510. 4. La connaissance qu'— avoit de Dieu étoit naturelle et surnaturelle à la fois : 514-517. 5. — possédoit toutes les connoissances que l'homme peut acquérir naturellement : 516 et 574. 6. — avoit la présience de l'incarnation divine, mais non celle de sa propre chute : VII, 177 ; XI, 322. 7. — avant son péché, comme les anges avant leur confirmation en grace, avoit la connoissance naturelle de certains mystères, que nous ne pouvons connoître présentement que par la foi : VII, 260-261. 8. — avoit des anges une connoissance plus parfaite que nous : III, 513. 9. — ne voyait pas l'essence même angélique ; III, 512-514. 10. La connoissance qu'avoit — tenoit le milieu entre la nôtre et celle des bienheureux : III, 509. 11. La science d' —, quoique possédée au moyen d'espèces infuses, étoit au fond de la même nature que la nôtre : III, 516-517. 12. — avoit besoin d'images sensibles pour connoître : III, 512. 13. —, dans l'état d'innocence, n'avoit pas besoin de raisonner pour acquérir la science au moyen des choses sensibles : III, 510. 14. — ne pouvoit être trompé, tant qu'il restoit fidèle à Dieu : III, 517-520. 15. La science d'— ne rencontroit aucun obstacle positif, quoiqu'elle pût en rencontrer de négatifs : III, 507-514. 16. La science des choses naturelles que possédoit

— n'étoit pas susceptible de s'accroître quant au nombre des choses connues, mais seulement quant au mode de connoissance, au lieu que celle qu'il avoit des choses surnaturelles pouvoit s'accroître de l'une et de l'autre manière : III, 517. 17. — n'avoit pas naturellement la connoissance des futurs contingents : III, 516. 18. — ne connoissoit pas les pensées des cœurs, non plus que tous les faits particuliers : *Ibid.* 19. — fut créé en état de grace : III, 527-530 et 569. 20. — avoit la foi : III, 528; VII, 260. 21. — pouvoit mériter avant son péché, mais non toutefois sans le secours de la grace : III, 517 et 532; VII, 7-11, 18-20 et 127-129; XIII, 34. 22. Les enfants qu'auroit eus — dans l'état d'innocence seroient nés dans l'état de justice originelle et gratuite : III, 568-569; VI, 131. 23. — n'étoit pas parfaitement heureux : III, 509 510 et 528. 24. — étoit immortel et impassible, en ce sens qu'il n'éprouvoit ni maladies ni souffrances : III, 168; 25, mais non toutefois de la même manière que les bienheureux après la resurrection : III, 544-546, 550-551, 582; XV, 759-773. 26. — étoit impassible, c'est-à-dire inaccessible aux passions qui eussent troublé son ame, mais non à celles qui l'auroient perfectionnée : III, 526 et 547-548. 27. L'immortalité ou l'impassibilité d' — n'étoit pas un apanage de sa nature, mais lui venoit d'un pur bienfait de Dieu : III, 168, 544-546, 548, 550, 582. 28 — n'auroit pas acquis immédiatement l'immortalité en mangeant du fruit de l'arbre de vie, mais seulement à force d'actes répétés : III, 553. 29. — seroit mort, naturellement s'il se fût abstenu de manger : III, 551. 30. — avoit besoin de nourriture pour réparer ses forces : 549, 551, 31. — auroit senti le besoin du sommeil : 520, 548. 32. — auroit été sujet aux rêves, et n'auroit plus eu le libre usage de sa raison pendant son sommeil : 520. 33. — auroit eu les passions qui entretiennent la vie animale, mais non celles qui la troublent : 525-526. 34. Le premier péché d' — n'a pas pu être un péché véniel : VI, 276. 35. — pouvoit éviter le péché par son libre arbitre sans aucun secours particulier de la grace : VII, 29. 36. L'orgueil a été le péché d' — : VI, 275; IX, 438; X, 421-424; XI, 331. 37. Le péché d' — en réunissoit plusieurs, tels que l'orgueil, la désobéissance, la gourmandise, etc : VI, 156. 38. Le péché d' — consista principalement dans un désir déréglé de ressembler à Dieu en connoissant comme lui le bien et le mal, et secondairement dans celui de lui ressembler en possédant comme lui la béatitude en vertu de sa propre nature : X, 425-428. 39. Le péché d' — fut plus grave que les nôtres quant aux circonstances dans lesquelles il fut commis, mais non quant à son espèce : VI, 274; X. 428-430. 40. Le premier péché d' — ne fut point le péché de blasphème contre l'Esprit-Saint : X, 432-41. Eve a péché plus grièvement qu' — : X, 430-432. 42. Si — s'étoit abstenu entièrement de manger, il auroit péché contre l'ordre de Dieu et contre la loi naturelle : III, 551. 43. Quand même — n'eût pas péché tout d'abord, il n'auroit pas été immédiatement confirmé en grace, et les enfants qu'il auroit engendrés ne seroient pas nés impeccables, mais ceux-ci à leur tour auroient pu pécher, et les enfants qu'ils auroient eus eux-mêmes par la suite auroient été conçus avec le péché originel : III, 570-572. 44. Si Eve avoit péché sans —, leurs enfants n'auroient pas eu le péché originel : VI, 147-149. 45, ni les misères qui sont la suite de ce péché, telles que la passibilité et la mortalité : VI, 208. 46. Le premier des péchés commis par — est le seul qui se transmette à ses descendants : VI, 120-132; XI, 727. 47. Le péché d' —, devenu originel en nous par sa transmission, étoit actuel en lui : XI, 514. 48. Le péché d' — a infecté, et sa personne, comme tout autre péché actuel eût pu le faire, et sa nature même, en tant qu'il se communique à tous ses descendants : *Ibid.* 49. — a été le principe de l'humanité entière, et par là même le principe de la transmission de son péché à ses descendants : III, 472 et 516; X, 436. 50. Les mérites qu' — auroit acquis en persévérant auroient eu plus d'efficacité que les nôtres : III, 530-532. 51. — a offert des sacrifices à Dieu comme tous les justes; mais cela n'est pas écrit, de crainte que l'origine du péché ne se confonde dans notre esprit avec celle de la grace : IX, 105. 52. — ne pouvoit, même dans l'état d'innocence, imprimer à son corps une forme différente de celle qu'il avoit reçue dans sa création : XI, 594. 53. — avoit un ange gardien : IV, 105. L'ame de chaque homme n'étoit point dans — par le germe vital, comme dans son principe producteur, mais comme dans son principe dispositif : VI, 165. 55. L'ame d' — a été produite en acte le sixième jour, aussi bien que son corps, et en même temps que les anges : III, 451 et 467. 56. Le corps d' — et celui d'Eve ont été formés immédiatement par Dieu : III, 446-447. 57. C'est par une vertu surnaturelle et miraculeuse que le corps d' — a été formé du limon de la terre :

III, 450. 58. — n'a pas pu contenir en lui-même la matière propre à former les corps de tous ses descendants : IV, 194-196.

Adjectifs. 1. Les noms — signifient les choses comme accidents, et les substantifs comme substances : II, 212. 2. Les collectifs, si ce sont des substantifs, peuvent s'affirmer au singulier d'un grand nombre de suppôts; mais si ce sont des —, ils ne s'affirment jamais qu'au pluriel : *Ibid.* 3. Les — ne portent pas leur suppôt en eux-mêmes comme les substantifs, mais ils rattachent au sujet et à la copule la qualité qu'ils signifient : 222. 4. Les — suivent le nombre des suppôts, tandis que les substantifs adoptent celui des formes qu'ils expriment : 162 et 212. 4. Les substantifs posent, et les — attachent : 222. 6. Les — essentiels s'affirment des personnes divines au pluriel, et les substantifs au singulier seulement : 212-214. 7. Les — notionnels ne peuvent s'affirmer de l'essence divine qu'au moyen de quelque substantif notionnel : 222-224.

Adjurer. 1. —, c'est appuyer sur quelque chose de divin la destination d'un acte à quelque usage : IX, 218. 2. L'adjuration peut être, ou coactive, ou déprécatoire : 218-219, 221-222. 3. On peut — ses subordonnés de la première manière comme de la seconde, mais ses égaux ou ses supérieurs de la seconde seulement : 92. 4. Il n'est pas permis d'employer la forme déprécatoire à l'égard des démons, mais seulement la forme coactive, et pour leur défendre de nuire, jamais pour leur demander de nous être utiles : 220-223. 5. Il est permis d' — les créatures privées de raison, afin que le démon ne s'en serve pas contre nous : 223-225. 6. Le souverain pontife des Juifs pécha en adjurant Jésus-Christ en termes coactifs : 219. 7. On lit de S. Simon et de S. Jude qu'ils adjurèrent des dragons en leur commandant de se retirer dans les lieux déserts : 224.

Admiration, ou étonnement. 1. L'— est une espèce de crainte, et elle porte le philosophe à rechercher la vérité : V, 220-222. L' — est une cause de délectation par l'espérance qui s'y joint, et par la comparaison qu'elle donne l'occasion de faire : 104-105. 3. L'— naît en nous de ce qu'une chose nous paraît surpasser les forces humaines : III, 638; V, 221; XI, 17. 4. Jésus-Christ a éprouvé de l' — : XI, 635-636.

Adopter. 1. C'est admettre quelqu'un par faveur à participer à l'héritage de son propre bien : XII, 43. 2. Il convient à Dieu d' — les hommes pour ses enfants : 42-45. 3. Il appartient à la Trinité tout entière d'adopter les hommes pour enfants, quoique cela puisse se dire plus particulièrement du Père : 45-48. Il convenoit au Père, comme à l'auteur de toutes choses, de nous adopter, au Fils comme en modèle, et au Saint-Esprit comme à celui qui nous a imprimé le sceau de notre adoption : XI, 396 ; XII, 48. 5. Il convient à Dieu de n'— que des créatures raisonnables, et cela non en vertu de la création, mais par un don de l'Esprit-Saint : XII, 48-50. 6. Dieu a pu — aussi les anges : XII, 50.

Adoptif. 1. Jésus-Christ n'est pas fils — de Dieu : XII, 50-53 et 201. 2. Jésus-Christ étoit le fils — de Joseph : XII, 121-122.

Adoption. 1. L'— en général est l'admission légitime d'un étranger dans une famille en qualité de fils ou de petit-fils, ou de tout autre descendant : XI, 396. 2. L'— que Dieu a faite de chacun de nous nous donne l'aptitude à jouir de son héritage, au lieu que l'— qu'un homme feroit d'un autre supposeroit en celui-ci une aptitude acquise d'avance à hériter de celui qui l'adopte : XII, 44. 3. L'— des enfants de Dieu a pour caractère leur ressemblance avec le Fils unique de Dieu, ressemblance qui est un effet de la grace, mais à un degré imparfait, et qui sera de plus un effet de la gloire, et dans un degré plus parfait : VIII, 261 ; XI, 396 et 407; XII, 332 et 428. 4. La législation humaine, approuvée en ce point par l'Eglise, a voulu que la parenté légale qui naît de l'— soit un empêchement de mariage : XV, 246. Cette parenté légale est un empêchement perpétuel pour tous les descendants à l'égard de leurs ascendants, et réciproquement, mais elle n'est un empêchement entre les enfants naturels et les enfants adoptifs, qu'aussi longtemps que l'adopté reste assujetti au pouvoir de l'adoptant : XV, 248-249.

Adoration. 1. L' — de Dieu est un culte de latrie : IX, 94-96. 2. L'— de Dieu est, ou intérieure par la soumission de l'esprit, ou extérieure par l'humiliation du corps; la première est la principale, et doit être le principe et le but de la seconde : 97-101. 3. L' — rendue à Dieu ne se prend pas dans le même sens que l' — rendue à une créature, mais seulement dans un sens analogue : 95 et 250. 5. L'— requiert un acte corporel : 24-26 et 97-99. 5. Dans l'— nous fléchissons le genou pour témoigner notre foiblesse comparée à la puissance de Dieu, et nous nous prosternons comme pour reconnoître que nous ne sommes rien de nous-mêmes : 99. 6. L'— requiert, non d'une nécessité rigoureuse, mais de convenance du moins, un lieu déterminé, tant à cause des saints mystères dont la célébration demande

un lieu consacré, qu'à cause des choses saintes qu'on y conserve et des avantages que présente un concours de nombreux adorateurs : 100-102. 7. L'— de latrie est due à Dieu en sa triple qualité de premier principe, de créateur et de conservateur de toutes choses : 13, 16-17 et 96. 8. Les trois personnes de la sainte Trinité doivent être pour nous l'objet d'une seule et même — : IX, 17 et 96; XII, 68-69. 9. L'— de latrie est due aux relations divines : II, 26. 10. La divinité et l'humanité de Jésus-Christ doivent recevoir de nous une seule et même — de latrie : XII, 66-72 et 671. 11. L'— de latrie est due à la personne de Jésus-Christ à raison de sa divinité, et celle de dulie lui est due à raison de son humanité considérée simplement comme perfectionnée par tous les dons de la grace : XII, 71. 12. L'humanité de Jésus-Christ doit être l'objet d'une — de latrie, si on la considère comme unie au Verbe, et d'un culte d'hyperdulie seulement, si on ne l'envisage qu'en elle-même : XII, 70-72. 13. L'— de latrie est due à la chair du Sauveur : 73-76. 14. L'— doit être rendue à l'hostie, sous la condition que Jésus-Christ s'y trouve présent : XIII, 572. 15. On doit rendre une — de latrie aux images qui représentent Jésus-Christ : IX, 17; XII, 71-77, 79 et 82. 16. L'— de l'image de Jésus-Christ est de tradition apostolique, et on vénère à Rome son portrait peint par S. Luc : XII, 76-77. 17. Il est permis aujourd'hui d'exposer à l'—, soit de latrie, soit de dulie, les images de Jésus-Christ et des saints, quoique cela eût été défendu sous l'ancien Testament : XII, 75. 18. On doit l'— de latrie à la vraie croix, en tant qu'elle nous rappelle Jésus-Christ, qu'elle a touché son corps adorable et qu'elle a été teinte de son sang; mais on ne doit ce même culte aux images de la croix, qu'autant qu'elles nous rappellent Jésus-Christ ou qu'elles nous le représentent : IX, 411; XII, 77-80. 19. On doit à la sainte Mère de Dieu l'— d'hyperdulie, mais non celle de latrie : IX, 411; XII, 80-82. 20. On ne doit pas aux plus saints personnages d'autre — que celle de dulie : IX, 95. 21. Même chose à dire des reliques des saints : XII, 82-86. 22. On ne sauroit sans péché décerner à une simple créature l'— de latrie : IX, 95 et 251-258; X, 382-385; XII, 80-86. Voir au mot suivant.

Adorer. 1. L'usage des Juifs étoit d'— tournés à l'occident, pour leur faire éviter l'idolatrie, et pour figurer la mort du Christ : VI, 532. 2. L'usage des chrétiens est d'— à l'orient, parce que Jésus-Christ est appelé l'Orient, que l'orient est la plus brillante région du ciel, et qu'il doit être le théâtre des plus grands événements de la religion : IX, 101-102.

Adulation ou flatterie. 1. Chercher avec excès à faire plaisir aux autres par les louanges qu'on leur décerne uniquement pour leur plaire, cela s'appelle complaisance; le faire pour en tirer profit soi-même, cela s'appelle —, et c'est un péché, quoiqu'on appelle aussi de ce même nom le premier défaut qu'on vient de dire : IX, 544. 2. L'— n'est un péché mortel, que lorsqu'elle blesse la charité : 546-548. 3. L'— est un péché plus vil et plus honteux que la contradiction blessante, parce que les moyens de ruse accusent la foiblesse et le manque de droiture de celui qui y a recours; mais c'est un péché moindre, en tant qu'elle est moins contraire à l'amitié : 551-553. 4. L'— et la contradiction blessante sont l'une et l'autre incompatibles avec l'amitié ou l'affabilité, la première par excès, et la seconde par défaut : 549-550.

Adultère. 1. L'— est une espèce particulière de luxure : X, 274 et 297-299. 2. C'est un péché plus grave que celui même de corrompre une vierge : 308 et 491. 3. Celui qui aime son épouse d'une manière dérégléé se rend coupable en cela d'une sorte d'—, bien moins criminel cependant que l'— proprement dit : 299. 4. L'— est plus incompatible avec l'amour du prochain, que toute autre espèce de luxure, d'intempérance ou de péchés contraires à la vertu de force : 490-491. 5. Dans l'adultère il faut distinguer l'ordre de la nature et le désordre de la volonté; Dieu coopère au bien, mais nullement à ce qui est mal : IV, 182. 6. Le mouvement de la concupiscence qui porte à l'— paroît en quelque sorte se produire naturellement : VI, 714.

Affabilité. 1. L'— ou l'amitié n'est pas une vertu spéciale distincte des autres, mais plutôt un accompagnement de toutes les vertus : VII, 518; IX, 538. 2. L'— est une partie accessoire de la justice : IX, 540-542. 3. A l'— est opposée la contradiction blessante : 549-550.

Affaires. 1. On peut s'occuper d'— séculières par deux sortes de motifs, savoir, pour obtenir la faveur des hommes ou faire quelque gain, ou pour venir en aide aux indigents ou autres malheureux; cette dernière sorte de motifs est pieuse et louable, mais non la première : XI, 196-199, 233 et 291.

Affecter. La délectation a coutume d'— plus vivement, mais moins profondément que la tristesse : V, 144-148.

Affection. L'— est une vertu qui tient à la

bienveillance, et qui porte les supérieurs à se complaire dans leurs subordonnés : IX, 6.

Affinité. 1. De même que la génération fait contracter la consanguinité, de même le mariage, et en général tout commerce charnel, font contracter une — entre l'homme et la femme ou sa parenté, et réciproquement : XV, 192-220. 2. L' — n'est point détruite par la mort du mari et de la femme : 197 3. Un commerce illicite fait contracter l' —, aussi bien que l'acte le plus légitime du mariage : 198-200. 4. Des fiançailles résulte l'empêchement d'honnêteté publique, plutôt que celui d' — : 200-203. 5. L' — n'engendre point d' — nouvelle : 203-207. 6. L' —, quand elle précède le mariage, non seulement empêche de le contracter, mais l'annule si l'on a la présomption de le contracter : 208. 7. On compte autant de degrés d' — (licite) que de consanguinité : 210-211. 8. Le mariage contracté malgré l'empêchement d' — doit toujours être rompu : 213-215. 9. Les degrés de consanguinité se comptent d'après la consanguinité même, et ceux d' — d'après la consanguinité, de sorte que les degrés d' — qui peuvent exister entre moi et l'époux sont les mêmes que ceux de consanguinité entre moi et l'épouse : 210-211. 10. On doit procéder par voie d'accusation pour rompre un mariage contracté malgré l'empêchement d' — : 215-219 ; 11. Et par voie de dépositions de témoins : 219-220.

Affirmation. 1. Dans toute — le sujet et l'attribut expriment une même chose en réalité, sauf la distinction de raison qui existe entre les deux : I, 266. 2. L' — a naturellement la priorité sur la négation, parce que la composition précède la division, et que l'être précède le non-être : IX, 616. 3. Une — entraîne toujours la négation du contraire, mais non réciproquement, parce qu'une négation laisse plus dans le vague qu'une — : VI, 466.

Affranchi. L'esclave — qui se rend gravement coupable d'ingratitude, se rend digne par là d'être de nouveau réduit en esclavage : XIV, 103.

Agathe. Sainte — ne tenta point Dieu en refusant les secours de la médecine, et en attendant de lui seul sa guérison : IX, 319.

Agent. 1. Ce mot se prend dans un sens tantôt univoque, tantôt analogue et tantôt équivoque : I, 235-239. 2. L'office de l' — est ou de commander, ou de conseiller, ou de disposer, ou de perfectionner, soit à titre d' — principal, soit à titre d'instrument : IV, 448. 3. L' — est ou naturel, ou doué d'une volonté qui lui est propre : I, 390 ; II, 255 et 386 ; IV, 374. 4. Un —, ou n'a de pouvoir que pour la production d'un effet, ou étend son pouvoir sur l'être même de cet effet ; dans le premier cas, son influence se termine à la production de l'effet, dans le second elle s'étend à toute la durée de son être : III, 610-612 ; VIII, 363-365. 5. L' — est, ou principal, ou simple instrument : XII, 508 ; XIII, 45. 6. L' — (à prendre ce mot dans le sens analogue) est cause universelle de l'espèce entière, au lieu que l' — univoque n'est que cause particulière de tels ou tels individus : I, 239 ; III, 611 ; V, 455. 7. Un — peut différer d'un autre, ou quant à l'espèce, ou quant à la vertu active : IV, 572. 8. L' — univoque est renfermé dans les proportions de l'effet qu'il produit, et par conséquent ce dernier participe à son espèce ou à sa nature, mais il n'en est pas de même de l' — équivoque : V, 456. 9. L' — doué de volonté, à la différence de l' — naturel, détermine à son gré l'objet de son action : I, 389 390. 10. L' — naturel est déterminé à l'effet qu'il produit, à la différence de l'agent volontaire : I, 389-390 ; II, 254 et 386-387 ; IV, 151 et 374. 11. L'action de l' — naturel est proportionnée à sa nature, ce qui n'est pas toujours vrai de l'action de l' — doué d'intelligence : II, 254. 12. L' — naturel n'influe que sur la production des êtres, au lieu que l' — divin exerce son action sur leur être même : III, 611. 13. L' — naturel agit au moyen du mouvement, et suppose par conséquent une matière préexistante, il n'en est pas de même de l' — divin : III, 449. 14. L' — secondaire n'agit point sans l' — principal et ne fait que coopérer à son action, c'est un moteur mû : XI, 717 ; XIII, 79 et 303. 15. Dans tous les agents coordonnés entre eux, le second agit en vertu du premier, qui le met en mouvement : III, 633. 16. L' — instrumental exécute l'action de l' — principal par une action qui lui est propre et naturelle à lui-même : II, 350 ; XIII, 47. 17. L' — purement intrumental n'agit point par la vertu de sa forme comme l' — principal, mais seulement par le mouvement que lui imprime ce dernier : I, 372 ; II, 350 ; VII, 73 ; XIII, 46, 54 et 98. 18. L' — principal agit suivant l'exigence de sa forme, et par conséquent sa vertu active a son être complet, il en est autrement de l' — instrumental, qui ne meut que parce qu'il est mû : XIII, 79. 19. Le même ne peut pas être à la fois, sous le même rapport du moins, — et recevant l'action : VIII, 466. 20. L' — naturel produit dans ce qui reçoit son action un double effet, à savoir une forme, et ensuite le mouvement que cette forme

détermine : V, 6. 21. L' — peut produire deux sortes d'impressions sur l'objet qui reçoit son action, savoir celle de la qualité dont il le revêt, et celle de l'action qu'il exerce sur lui : X, 502, 568 et 590. 22. Un — qui agit sans intermédiaire n'est séparé par aucune distance de l'objet qui reçoit son action : I, 128 et 129 23. La matière corporelle n'est qu'imparfaitement amenée à l'acte qui lui est propre par la seule vertu d'un — universel ; pour l'amener à l'acte parfait, il lui faut un — particulier : III, 239. 24. L' — ne peut pas être le sujet de sa propre action, quand son action est transitive et que'lle s'exerce sur une matière étrangère ; mais il en est autrement de la volonté humaine par rapport à ses propres actes : V, 4. 25. A l'exception de Dieu, aucun n'a pour objet de son action la matière première, mais tous la supposent préexistante : XIII, 416. 26. Un — d'une puissance infinie n'exige ni matière préexistante, ni prédisposition dans la matière, qui vienne d'une autre cause que de lui-même : VII, 77. 27. Plus un — possède parfaitement la forme par laquelle il opère, plus est grande son énergie dans l'action : I, 515; X, 558. 28. La forme de l'effet produit se retrouve quant à la ressemblance dans l' — qui l'a imprimée, et elle s'y trouve matériellement s'il s'agit d'un — naturel, spirituellement du moins, s'il s'agit d'un — artificiel : I, 238-239 et 322. 29. Un —, pour agir en vue de produire une forme, doit avoir en lui-même la ressemblance de cette forme, soit dans son être naturel, soit dans son être intelligible : I, 322. 30. Une forme subsistante du genre de celles qu'imaginoit Platon ne saurait être un — : III, 14-15, et 458; IV, 66. 31. Tout — précède d'une priorité de temps le terme de son action, si le mouvement en est le mode particulier; mais il en est autrement, si le mouvement y est étranger : II, 279. 32. Un — n'opère que pour une fin déterminée : I, 126 et 491 ; II, 393. 33. Tout — produit son semblable : IV, 130. 34. Un effet peut ressembler à l' — qui l'a produit de deux manières, savoir, ou par l'identité d'espèce, ou par une sorte d'affinité virtuelle : I, 237; III, 622; IV, 66-67 et 139. 35. L' — univoque manifeste sa vertu tout entière dans l'effet qu'il produit, il en est autrement de l'— équivoque : I, 515-516. Un — peut produire par une seule et même impulsion une multitude d'effets, si ces effets dérivent les uns des autres : VIII, 22. 37. Plusieurs agents subordonnés l'un à l'autre peuvent concourir à produire le même effet : XIII, 616-617. 38. Tout — secondaire suppose toujours quelque chose de provenu de l'— principal : III, 449. 39. Dans les choses que l'on désire pour elles-mêmes, plus l'— embrasse d'objets et étend au loin son action, plus sa force est grande; mais c'est le contraire, s'il s'agit de choses qu'on ne recherche pas pour elles-mêmes : X, 558. 40. Tout — univoque se ramène à un — équivoque et le suppose, mais non réciproquement : I, 239. 41. Un — qui agit par la nécessité de sa nature ne sauroit être le premier de tous : I, 390. 42. Dieu, aussi bien que la nature, tout — en un mot, rapporte son action à procurer l'avantage, non de la partie, mais du tout : II, 390 et 400; III, 461. 43. Tout —, comme tel, est en acte : I, 42-43, 76, 510-511; III, 142 et 232; IV, 131 ; VI, 100; XI, 513. 44. Tout — créé agit par une vertu distincte de sa propre essence : II, 482-489. 45. Aucun — n'agit autrement que par la vertu qui lui vient de Dieu : III, 632-633. 46. Un — peut agir par la vertu d'un autre de deux manières, savoir, ou bien comme étant mû par la vertu de celui-ci, ou bien comme mettant cette vertu en action : II, 177. 47. Tout — agit pour une fin voulue, soit par lui-même, soit par celui dont il est l'instrument : I, 46; II, 334 et 566; IV, 201, 204. 402, 403 et 452; VI, 332; VII, 126. 48. La fin que se propose l' — n'est cause, qu'en tant qu'elle est dans sa volonté : IV, 200. 49. Tout — se propose un bien pour but : III, 633. 50. Tout —, à l'exception du premier —, subit l'action d'un autre : II, 673. 51. Tout — à l'exception de Dieu, agit pour une fin différente de lui-même, et par conséquent par besoin : II, 334. 52. C'est le propre d'un — imparfait d'agir par besoin, et par conséquent cela ne peut convenir à Dieu : *ibid.* 53. Il n'est pas nécessaire que l'— ait toujours présente à la pensée sa dernière fin : IV, 215. 54. Quoi que puisse faire un homme, il est vrai de dire qu'il agit pour une fin, quand même l'action qu'il feroit seroit elle-même sa dernière fin : IV, 200-201. 55. Lorsque plusieurs agents sont coordonnés entre eux, le second peut agir de deux manières, savoir, ou par l'impulsion de sa propre nature, ou par celle du premier : VII, 200. 56. Un — ne peut exercer d'autre action que celle qui convient à son espèce, à moins d'une vertu que lui prête un — supérieur : VII, 3, 14, 73 et 128. Voyez Agir.

Agilité. 1. Les corps glorieux auront l' — des esprits, pour obéir aux âmes qui leur seront réunies : XVI, 1-5. 2. Ils se serviront

de leur — pour se mouvoir à leur gré : 5-9.

Agir. 1. Dieu agit pour une fin qui est lui-même, non pour accroître sa propre félicité, mais pour y faire participer ses créatures : I, 381-383; II, 332-334. 2. — peut se dire en trois sens, c'est à-dire dans le sens de cause formelle, ou de cause efficiente, ou de cause finale : II, 398. 3. On peut — par soi-même tout entier, ou par une partie de soi-même, ou par accident : III, 142-143. 4. — par un autre ou par quelque chose peut s'entendre, ou de la vertu de ce dernier, ou de lui-même pris pour instrument, ou du principe formel de l'objet de l'action : II, 177.

Agneau. 1. Le sacrifice qu'on faisoit d'un — tous les soirs et tous les matins étoit le principal de l'ancienne loi : XII, 533. 2. L' — pascal étoit le principal sacrement qui représentoit la passion de Jésus-Christ : XIII, 365. 3. On donne à Jésus-Christ le nom d'— à cause de l'innocence de sa vie et de la douceur avec laquelle il a enduré la mort pour l'expiation de nos péchés : VI, 515-516. 4. La manducation de l'— pascal figuroit l'eucharistie : XII, 33.

Agonie. L' — a eu lieu en Jésus-Christ quant à la partie sensitive, mais non quant à la partie raisonnable : XI, 710.

Agrestes. On donne ce nom à ces caractères incultes qui ne savent répondre à une plaisanterie par une autre, ni la prendre en bonne part : X, 479.

Agriculture. Dans l'état d'innocence, le travail de l' — n'eût été qu'agréable à l'homme, sans avoir pour lui rien de pénible : III, 586.

Aidé. On peut être —, ou par besoin, ou parce qu'on a droit au service d'autrui ; Dieu ne peut l'être que de cette seconde manière : I, 500.

Aigle. L' — est le symbole de l'esgueil : VI, 582.

Aimer. 1. En Dieu, le Père aime le Fils, et le Fils aime le Père par l'Esprit saint, qui est en quelque sorte la forme de leur amour : II, 187-192. 2. Le Père aime par l'Esprit saint, mais il n'engendre pas par le Fils, et il ne spire pas par l'Esprit saint : II, 191-192. 3. Le Père et le Fils nous aiment par l'Esprit saint : II, 192. 4. Dieu aime tout ce qui est son ouvrage : I, 425 et 475; VII, 41-42. 5. Dieu a aimé ses créatures de toute éternité dans leurs propres natures, et de toute éternité il a voulu leur existence, mais pour qu'elle eût lieu dans le temps : I, 425. 6. Dieu aime les créatures privées de raison non d'un amour d'amitié, mais d'un amour en quelque sorte de concupiscence : I, 425; VII, 577-579. 7. Dieu aime les pécheurs et les damnés en tant qu'ils participent à l'être : I, 425 et 476; IX, 68; XII, 520. 8. Dieu aime les damnés quant à la nature qu'ils ont reçue de lui, mais il les hait en tant qu'ils sont mauvais, et il ne sauroit vouloir leur bonheur éternel autrement que d'une volonté antécédente : *Ibid.* 9. Dieu aime ses créatures les unes plus que les autres quant au bien qu'il veut mettre en elles, mais il les aime toutes également sous le rapport de l'intensité de son affection : I, 426. 10. Dieu aime toujours davantage ce qui renferme davantage de bonté : 428-429. 11. Dieu aime plus Jésus-Christ qu'aucune de ses créatures, et il aime plus les anges que les hommes quant à leur être naturel, quoiqu'il puisse — quelques-uns de ces derniers autant et plus que les anges : 430-431. 12. Dieu aime plus l'innocent que le pénitent placé dans un égal état de grace, mais seulement quant à la gloire accidentelle qu'il destine au premier : 432. 13. Dieu aime plus le pécheur prédestiné, absolument pentant, que le juste qui doit se perdre un jour, mais pourtant c'est le contraire qu'il faut dire pour le moment où celui-ci est encore juste, et celui-là encore pécheur : 432-433. 14. On peut — Dieu immédiatement dès ici-bas : VII, 650-653. 15. Il est naturel d'aimer Dieu plus que soi-même : II, 582-586; VIII, 12-13. 16. La mesure d'— Dieu ne sauroit être déterminée : 654. 17. — Dieu totalement peut s'entendre ou de l'ensemble des facultés de la créature, ou de l'universalité des perfections de Dieu, ou de l'infinité de l'amour lui-même, et n'est impossible à la créature que dans ce dernier sens : VII, 653-654. 18. Il est permis d' — Dieu pour autre chose que lui-même, pourvu seulement qu'on entende par là qu'autre chose que lui-même peut nous disposer à l' — : VII, 647-650. 19. Il est naturel de désirer et d' — l'être, la vie et l'intelligence; et par conséquent Dieu, considéré comme auteur de ces effets, ne peut être haï de personne : VIII, 113-114. 20. Il est plus méritoire d' — Dieu que d' — le prochain : VII, 661-663; XI, 57-61. 21. L'homme et l'ange par leurs seules forces naturelles, c'est-à-dire sans la grace, pourroient — Dieu par-dessus toutes choses : II, 582-586; VII, 11-14 et 611-612. 22. Il est naturel à l'ange et à l'homme de s' — soi-même : II, 582-586. 23. Il est naturel aux anges, même mauvais, d' — les autres anges comme eux-mêmes sous le rapport de leur nature : II, 579-582. 24. Nous devons aimer — par dessus toutes choses d'un amour de cha-

rité : VIII, 245-246. 25. Nous devons l' — ainsi plus que nous-mêmes ou que notre prochain : VII, 608-613 ; VIII, 245. 26. Nous devons — les anges d'un amour de charité : VII, 598-599. 27. Il n'y a que Dieu avec notre prochain, notre ame et notre corps, que nous devions — d'un amour de charité : VII, 572-577 ; VIII, 245-246. 28. L'homme peut s' — soi-même et son corps d'un amour de charité : VII, 580-584. 29. On doit s' — soi-même plus que son prochain d'un amour de charité : VII, 613-615 ; VIII, 245-246. 30. Nous devons aimer notre prochain par le motif de la charité pour l'amour de Dieu, et non principalement pour lui-même : VII, 572-574, 576 et 593-594 ; IX, 406 ; XI, 232. 31. Nous devons — notre propre corps par le motif de la charité : VII, 582-584. 32. Nous devons — notre prochain par le motif de la charité plus que notre propre corps : VII, 616-617 ; VIII, 245-246. 33. Nous devons — les pécheurs par le motif de la charité quant à leur qualité d'hommes, et non quant à leur qualité de pécheurs : VII, 583-586, 600-602. 34. Nous ne devons pas — nos ennemis en leur qualité d'ennemis, mais il nous est commandé de les aimer tous en général en leur qualité d'hommes ; quant à les — chacun en particulier, c'est une chose de conseil, mais non de précepte, si ce n'est quant à la disposition où nous devons être de les — ainsi : VII, 592-595 et 596-597 ; VIII, 119 ; IX, 61 et 466. 35. Nous devons — d'un amour de concupiscence la charité et les autres vertus : VII, 575-577. 36. Nous devons — en vertu du précepte de la charité les démons et les autres reprouvés quant à la nature qu'ils ont reçue, mais non, si ce n'est d'une volonté antécédente, quant à la gloire dont ils sont exclus : VII, 600-602. 37. Il est naturel à tout être de s' — soi-même plus qu'autrui : II, 581 et 585. 38. Dieu nous aime plus que nous ne saurions l'aimer : VII, 637. 39. Il est naturel à tout individu d' — le bien de son espèce plus que son propre bien : II, 583-586 ; VII, 13. 40. Il est naturel à la partie d' — son tout plus qu'elle-même : II, 583-586 ; IV, 524-525 ; VII, 13. 41. Dans le ciel, l'amour des uns pour les autres n'a d'autre règle que le degré dont chacun peut approcher de Dieu : VII, 639-640. 42. Chaque bienheureux s'aime plus lui-même après Dieu, qu'il n'aime ses compagnons de félicité : VII, 638-642. 43. Les bienheureux aiment d'une volonté conséquente plus que leur propre bien le bien de ceux d'entre eux qui les surpassent en perfection, mais c'est le contraire qu'il faut dire si l'on veut parler d'une volonté antécédente, ou bien encore de l'intensité de l'amour : *Ibid.* 44. Nous devons — également tous les hommes quant au bien que nous leur voulons, mais non quant à l'intensité de l'acte : VII, 620. 45. Nous devons — tel de nos semblables plus que tel autre, selon qu'il nous appartient de plus près ou qu'il se rapproche davantage de Dieu : VII, 618-620 ; VIII, 245-246. 46. Nous devons — nos proches plus tendrement et plus fortement que les autres, quand même ces derniers leur seroient supérieurs en vertu : VII, 622-630. 47. Un fils doit aimer son père plus que ses propres enfants, à ne considérer que l'objet, quoique le contraire ait lieu sous le rapport de l'affection : III, 540. 48. Même chose à dire de l'amour qu'un fils doit à son père, comparé à celui qu'il porte à sa propre épouse : VII, 633-634. 49. Nous devons — nos proches plus que les autres en ce qui tient aux rapports naturels, nos concitoyens en ce qui concerne les relations civiles, les hommes de notre profession en ce qui tient à notre profession : VII, 625-627 ; VIII, 44 et 45. 50. On doit — ses enfants plus que ses frères et sœurs : III, 540. 51. Une mère aime son enfant plus que ne fait le père, et pourtant un enfant doit — son père plus que sa mère : VII, 630-632. 52. On doit aimer son filleul plus que ses propres enfants en ce qui tient à la religion, et ses enfants plus qu'un filleul en ce qui tient aux intérêts du temps : VII, 627. 53. Un bienfaiteur aime plus celui à qui il a fait du bien, que celui-ci n'aime son bienfaiteur : VII, 636-637. 54. Tout être s'aime naturellement soi-même, et par là même on aime naturellement tout ce qui participe à sa propre nature : II, 578 et 580 ; IV, 374 ; VI, 69. 55. Il n'appartient qu'aux justes de s' — eux-mêmes selon l'esprit, et c'est le propre d'un pécheur de s' — soi-même selon la chair : VII, 582 et 589-592. 56. L'union de celui qui aime avec l'objet aimé est ou réelle, ou affective : IV, 591. 57. Ceux qui n'ont pas l'habitude de la vertu, en conservent du moins le germe et comme la raison séminale, et c'est ce qui leur fait — dans les autres les vertus mêmes qu'ils n'ont pas : V, 20. 58. On peut — une chose pour une autre en la lui rapportant de quatre manières différentes, savoir comme à sa cause finale, formelle, efficiente ou matérielle : VII, 648-649. 59. On peut — parfaitement une chose sans la connoître parfaitement : V, 16 ; VII, 652. 60. Pour — une chose, il faut en avoir quelque idée : VII, 652. 61. Qui

verroit Dieu dans son essence, ne pourroit s'empêcher de l' —; mais on peut le haïr, tant qu'on ne le connoît que par ses ouvrages : II, 586; VIII, 112-114. Voyez plus bas au mot Amour.

Air. 1. Les oiseaux ont été produits dans la partie inférieure de l' —, et c'est aussi là qu'ils se meuvent : III, 88. 2. L' — peut, quand il est condensé, revêtir différentes formes et réfléchir les couleurs : II, 454. 3. Pourquoi l'Ecriture ne fait pas mention de l' — non plus que du feu, aux premiers versets de la Genèse : III, 22, 58 et 88.

Ajouter. 1. On peut ne rien — à un être pour deux raisons, savoir, ou parce qu'il entre dans sa nature qu'on n'y ajoute rien, ou parce qu'il n'entre pas dans sa nature qu'on y ajoute quelque chose : I, 62. 2. Les entités absolues demeurent telles, quoi qu'on y ajoute, mais ce qui ne possède qu'un être relatif varie selon le rapport des objets : IV, 382. 3. Parmi les noms imposés aux choses, les uns ajoutent à l'idée d'être une différence qui restreint cette idée, les autres n'y ajoutent que l'expression d'un rapport : I, 93 et 262. 4. L'idée de bonté ajoute à l'idée d'être un rapport d'appétibilité : I, 328. 5. L'idée métaphysique d'unité n'ajoute à l'idée d'être que celle d'indivision : 110-111, 170-173 et 174; II, 68-72. 6. L'unité numérique ajoute à l'être et à l'unité métaphysique l'idée de mesure : *Ibid.*

Alexis. (Saint) —, après s'être dépouillé de tous ses biens pour l'amour de Jésus-Christ, se réjouissoit de recevoir l'aumône de ceux qui avoient été ses serviteurs : XI, 220.

Aliments. 1. Les — se changent réellement en notre nature : IV, 186-194. 2. A la différence des — corporels qui se changent en notre nature, l'aliment spirituel change l'homme en lui-même et sans même le recevoir, on peut être transformé en lui : XIII, 360-361. 3. L'usage des aliments a un triple objet, savoir la réparation des forces, la propagation de l'espèce et le développement de l'individu : III, 552-554; IV, 193-194. 4. Il n'y a point d' — où n'entre quelque chose d'immonde, parce qu'aucun n'est composé de parties absolument similaires : III, 551. 5. L'usage d'aucun aliment n'est de soi un péché, il y en a cependant qui peuvent être défendus, soit en vertu de l'obéissance, soit par suite d'un vœu, ou parce qu'ils portent à l'incontinence, qu'ils sont contraires à la santé, ou pour quelque raison figurative : VI 578-585; X, 219-221; XII, 347-348. 6. Raisons diverses de la distinction des aliments purs et impurs sous l'ancienne loi : VI, 578-586.

Altération. 1. L' — n'a lieu dans les qualités de la première espèce, que parce qu'il y a eu d'abord — dans les qualités passibles : V, 323.

Amaury de Chartres ou de Bène, ses erreurs : I, 72.

Amalécites. 1. Les —, les Ammonites et les Moabites étoient exclus à perpétuité de toute alliance avec le peuple de Dieu, les Egyptiens au contraire et les Iduméens seulement pour trois ans : VI, 656-657

Ambition. 1. L' — qui est un désir désordonné de la gloire, est un péché opposé à la magnanimité par excès : X, 40-42. 2. Le désir déréglé des dignités appartient à l' — à cause de la gloire qu'on y recherche, et à la présomption à cause des obligations qui y sont attachées : 41 et 42. 3. L' — n'a point pour objet la pompe extérieure, si ce n'est en tant que cette pompe peut procurer de l'honneur : 42.

Ambroise. 1. Ce fut saint — qui établit l'usage du chant dans l'église de Milan, au rapport de saint Augustin : IX, 230.

Ame. 1. L' — n'est pas son propre être : III, 181-186. 2. Il ne peut pas y avoir d'autre — ou d'autre forme substantielle dans l'homme que l' — raisonnable : 155-160, et 172; IV, 179-181; XIII, 423. 3. Il ne sauroit y avoir plusieurs ames ensemble dans un même corps : III, 156-159. 4. L' — raisonnable reçoit l'être de Dieu non avant le corps, mais dans le corps formé en même temps : III, 449-452; IV, 182-185; XI, 452-454. 5. L' — n'a pas reçu l'existence avant le corps : III, 449-452, 466-469; X, 437; XI, 448-451, 453 et 454. 6. L' — raisonnable dépend du corps dans son existence quant au commencement, mais non quant à la fin : III, 147, 152-153 et 452. 7. La destruction du corps n'entraîne point l'anéantissement de l' — : III, 152. 8. L' — raisonnable ne dépend point quant à son existence de la matière corporelle à laquelle elle est unie : III, 147-148, 152, 447 et 452. 9. L' — est tout entière dans tout le corps, et tout entière dans chaque partie du corps : I, 132; III, 176-180 et 485; XII, 456-457. 10. Il est ridicule de dire que l' — raisonnable ou toute autre substance spirituelle existe dans un lieu qui lui soit propre : III, 583. 11. La partie intellective de l' — est au-dessus du temps, mais la partie sensitive y est soumise : V, 369. 12. L' — est à la fois végétative, sensitive et intellective : III, 208. 13. Le corps ne fait pas obstacle à l' — en tant qu'il reçoit d'elle sa perfection, mais en tant qu'il contrarie ses opérations : III, 526. 14. Le corps est nécessaire à l' — non comme

organe, mais comme intermédiaire pour l'objet de ses opérations : III, 122. 15. Il est certaines opérations de l' — qui s'accomplissent sans l'intermédiaire du corps : III, 81, 121, 146, 147, 195-197; IV, 178-179. 16. L' — raisonnable est la forme du corps auquel elle est unie : III, 139-148, 173-180 et 467. 17. L' — n'est pas une émanation de l'essence de Dieu : III, 444-445. 18. L' — raisonnable est une forme immatérielle quant à l'opération qui lui est propre, mais matérielle quant à l'être corporel dont elle est la forme : III, 146. 19. Il est plus exact d'appeler l' — une substance raisonnable, que de l'appeler une substance intellectuelle : IX, 69. 20. Le principe intellectif, c'est-à-dire l'—, est la propre forme de l'homme : III, 145. 21. L' — est tout en quelque sorte, parce qu'ele reçoit par le sens toutes les espèces sensibles, et par l'intellect toutes les espèces intelligibles : III, 272 et 322. 22. L' — raisonnable est tout à la fois esprit et forme du corps par son essence, parce qu'il n'y a pas deux formes en elle, pas plus que dans le corps auquel elle est unie, et ainsi c'est d'elle que le corps reçoit tous les degrés de l'être qui lui est propre pour être parfait dans son genre : III, 157; XIII, 423. 23. L' — est au dernier rang parmi les substances intellectuelles : II, 449; III, 139, 167, 188, 232 et 422-423. 24. L' — intellective est la plus noble des formes : III, 146. 25. L' — humaine se trouve placée sur les confins de la nature spirituelle et de la nature corporelle : III, 188. 26. L' — raisonnable est incorporelle et subsiste en elle-même ; III, 119-122, 133 et 447; IV, 179. 27. L' — raisonnable est immortelle : X, 436. 28. L' — raisonnable est incorruptible : II, 592; III, 132-136, 160, 447 et 556; IV, 99 et 180; VI, 209-212. 29 L' — est l'acte d'un corps organisé : III, 163-164 et 179, 30. L' — est principalement l'acte du corps tout entier, et secondairement l'acte de chacune de ses parties : 179. 31. L'— raisonnable n'est en elle-même qu'une partie de la nature humaine : III, 121 et 139; IV, 280. 32. L' — n'a pas besoin d'être un composé de toutes choses pour connoître toutes choses : III, 320. 33. On peut distinguer dans l' — raisonnable ce qu'elle est et ce de quoi elle est : III, 132, 445 et 447. 34. L' — n'est pas composée de matière et de forme à proprement parler, mais plutôt d'acte et de puissance : III, 128 132 et 445. 35. L' — raisonnable n'a pas de matière dont elle soit composée, mais pourtant elle est unie à la matière : III, 152. 36. La totalité quantitative ne convient à l' — ni en vertu de son essence, ni par accident, et par conséquent l' — est indivisible sous tous rapports : III, 178. 37. L' — est le principe de la vie dans tous les êtres d'ici-bas : III, 118. 38. L'— raisonnable n'est pas l'homme, quoi qu'ait pu dire là-dessus Hugues de Saint-Victor : II, 43; III, 125-127 et 145; IV, 183; XII, 538. 39. L' — n'est pas un corps : III, 116-119. 40. L'— raisonnable dépend du corps pour commencer d'être, mais non pour persévérer dans l'existence : III, 152-153. 41. La multiplication des ames, aussi bien que leur distinction numérique, a pour cause la multiplication des corps : III, 148-154. 42. La différence d'aptitude des ames dépend des divers degrés de perfection des corps auxquels elles sont unies dans l'état de nature tombée, comme cela eût eu lieu dans l'état d'innocence, mais il n'en sera pas ainsi dans l'état de gloire : III, 376; XII, 614. 43. L'— raisonnable est tel être en particulier, si l'on entend par là un être subsistant, mais non, si l'on ne veut appeler ainsi que les êtres subsistants complets : III, 121. 44. L' — toute seule n'est pas une personne : II, 45; III, 127. 45. Les ames raisonnables sont numériquement distinctes à proportion des individus dans la même espèce : III, 150-152. 46. L'— raisonnable n'est pas produite par voie de génération : III, 446-447 et 569; IV, 177-482; VI, 123 et 128. 47. L'— raisonnable ne tire point son être de la matière, mais elle est créée par Dieu seul : III, 135, 445-447, 449 et 556 ; IV, 177-182, 264 et 371 ; IX, 106. 48. L'— intellective est créée par Dieu comme terme de la génération humaine : IV, 181. 49. La création de l'— et l'acte de son union avec le corps ne diffèrent, qu'en ce que sa création établit uniquement un rapport entre elle et Dieu, au lieu que l'acte de son union avec le corps établit à la fois ce même rapport, et de plus celui qui se forme entre elle et le corps auquel elle s'unit : VI, 166. 50. Dieu unit, en la créant, l' — au corps conçu dans le péché originel, parce qu'il vaut mieux pour l' — d'être ainsi que de n'être pas du tout : VI, 166. 51. Toutes les ames n'ont pas été créées en même temps, comme le prétendoit Origène : IV, 182-185. 52. Il est naturel à l'— d'être unie au corps : IV, 284. 53. Si l'— n'étoit pas faite pour être unie au corps, sa nature ne seroit plus la même : III, 139. 54. Il est nécessaire que l' — raisonnable soit unie à tel corps en particulier, plutôt qu'à tel autre : III, 166-170. 55. L'union de l'— avec le corps est immédiate, et non pas

due à l'action d'un corps intermédiaire : III, 173-175. 56. L'— est unie immédiatement à la matière première pour en être la forme : III, 164 et 170-175. 57. L'— est unie au corps comme forme, et non pas simplement comme moteur : III, 139-148, 172, 173-175 et 177; IV, 67 et 169; VI, 169. XI, 504. 58. L'— n'est pas unie au corps, comme si elle n'en étoit que le moteur, au moyen des puissances sensitives, mais elle lui est unie immédiatement comme sa forme : III, 171 et 172. 59. L'— est unie au corps pour y trouver le complément de son énergie : II, 449 et 498; III, 419-424; IV, 183. 60. L'— unie au corps est plus complète dans ses puissances que lorsqu'elle en est séparée : III, 419-424 et 426; IV, 183 et 280. 61. Il n'est point dans la nature de l' — d'être ou de subsister séparée du corps : III, 419-424; IV, 183 et 282-285. 62. Toute — séparée a dès-lors sa volonté fixée par rapport à sa fin : XII, 576 et 691. 63. L'— aussitôt après la mort va en paradis, ou en purgatoire, ou en enfer : XII, 691. 64. L'opinion contraire est une hérésie : II, 681 65. L'— séparée conserve une aptitude et une disposition naturelle à se réunir à son corps : III, 147-148. 66. Tant que l' — possède Dieu sans être en même temps réunie à son corps, elle désire, tout en jouissant de son bonheur, d'y voir participer aussi ce dernier : IV, 281. 67. La séparation de l' — d'avec le corps retarde son bonheur en ce sens, qu'elle l'empêche de tendre de toutes ses forces à la vision de l'essence divine : *Ibid.* 68. Les ames séparées peuvent apparoître aux vivants : III, 441-442. 69. L' — séparée ne peut plus mouvoir aucun corps ; IV, 170-172. 70. L'apparition d'une — séparée ne peut avoir lieu que par miracle : *Ibid.* 71. L'— séparée est tourmentée par le feu de l'enfer sous le rapport de la tristesse qui l'accable, mais sans aucune altération de sa substance : II, 680. 72. Les opérations sensitives ne sauroient avoir lieu dans une — séparée : III, 203-205. 73. Les puissances immatérielles demeurent toujours en acte dans une — séparée; quant à ses puissances organiques, elles n'y sont plus qu'en principe : III, 203-205 et 437-438; V, 559. 74. Les habitudes des sciences acquises ici-bas subsistent avec leurs actes dans une — séparée : III, 424, 431-434 et 435-436; V, 560-562. 75. L' — séparée pense, soit au moyen d'espèces infuses, soit au moyen de celles qu'elle a acquises ici-bas, mais non au moyen d'espèces innées, ou d'espèces abstraites, qu'elle se formeroit dans cet état, non plus qu'au moyen d'images qu'elle reviendroit emprunter aux objets matériels, transportée qu'elle est dans une sphère plus haute : III, 136, 419-424, 425-426, 427-428, 435-436 et 437; IV, 292; V, 561-562; XI, 559-561. 76. Les ames des bienheureux, avant comme après la résurrection, peuvent penser sans images empruntées aux objets sensibles : II, 490; XI, 560. 77. Une — séparée se connoît elle-même par elle-même : III, 426. 78. Les ames séparées se connoissent les unes les autres et connoissent aussi les anges : III, 424-426; XI, 558. 79. Une — séparée connoît les anges au moyen de similitudes qui lui sont imprimées par une opération divine : III, 426. 80. Une — séparée a une connoissance parfaite des autres ames séparées, mais imparfaite des anges, à moins qu'elle ne reçoive à cet égard des lumières surnaturelles : III, 424-426 et 428; XI, 558. 81. Les ames séparées ne connoissent pas toujours ce qui se passe ici-bas : III, 438-442. 82. Une — séparée ne connoît pas toujours les objets particuliers qui lui sont présents, mais seulement ceux que recommande à son attention une connoissance acquise précédemment, ou la disposition particulière où elle se trouve, ou une habitude naturelle, ou une influence divine : III, 427-428, 83. Les ames séparées peuvent connoître les actions des vivants par l'intermédiaire, soit des ames nouvellement sorties de ce monde, soit des anges, soit enfin des démons, supposé la permission de Dieu : III, 441. 84. Une — séparée connoît naturellement toutes les choses naturelles, mais d'une manière vague et confuse : III, 427-428. 85. La distance des temps est un obstacle aux actes intellectifs d'une — séparée, mais non celle des lieux : III, 436-438. 86. L'usage des comparaisons et du raisonnement est naturel aux ames séparées : XI, 564. 87. L' — séparée conserve incessamment la connoissance d'elle-même et celle de Dieu, puisqu'elle ne perd jamais la présence de l'un pas plus que de l'autre : III, 499. 88. Le mouvement de la connoissance de l'— raisonnable est ou circulaire, ou en ligne droite, ou oblique : XI, 5 et 26-32. 89. L'objet de la connoissance de l' — conjointe comprend trois degrés, savoir, les choses corporelles, les choses immatérielles et enfin Dieu : III, 511 514. 90. L'— connoît les corps et tout le reste au moyen d'espèces, et non en pénétrant leur essence : III, 314-322. 91. L' — n'acquiert ici-bas aucune de ses connoissances au moyen d'espèces infuses, mais seulement au moyen d'espèces abstraites des choses sensibles : 322-330. 92. L' — ne connoît rien ici-bas

qu'à l'aide d'images : III, 340-346, 354, 382, 406-413, 419 et 426; IV, 78 et 292; X, 559 et 587; XI, 25, 558 et 559-561. 93. L'opération propre de l'— unie au corps est de penser au moyen d'images : III, 136. 94. L'— a besoin d'images pour deux fins, savoir, pour acquérir la science, et pour en user quand elle l'a acquise : III, 341-342; IV, 278-279. 95. L'— n'a pas possédé dès le commencement toutes les sciences : III, 324. 96. L' — ne connoît point ici-bas l'essence des substances séparées, mais seulement leur existence : I, 193; II, 433; III, 343, 405-418, XI, 558. 97. L' — raisonnable connoît d'après la vérité première tout ce qu'elle connoît : I, 345. 98. L' — raisonnable emprunte toutes ses connoissances de la vérité première, non que celle-ci se manifeste à elle dans son essence, mais parce qu'elle se reflète en elle comme dans un miroir : I, 216 et 345. 99. Dieu est le premier objet qui s'offre à l'intellect de l'— raisonnable, parce que cette puissance saisit avant tout la raison ou la cause de la vérité de chaque objet : VII, 158-159. 100. L'— connoît toutes choses dans les raisons éternelles, non comme dans l'objet ou le miroir qui les lui représente, mais comme dans le principe de toutes les vérités qu'elle perçoit : I, 216; III, 331-334 et 417-418. 101. Entre toutes les opérations de l'—, il n'y a que celles de l'appétit sensitif qui puissent proprement être appelées des mouvements : III, 277. 102. Aucune opération ne procède de l'—, que par l'intermédiaire de ses puissances : III, 181-186. 103. Si l'essence même de l' — étoit le principe immédiat de son opération, un être qui possède constamment une — produiroit aussi constamment les opérations qui manifestent la vie : III, 183. 104. Trois causes des passions que l'— peut ressentir, savoir, l'action de Dieu, une lésion que peut éprouver le corps, et les opérations proprement dites de l' — : XI, 623. 105. Ce par quoi l' — opère diffère réellement de l' — elle-même : III, 187. 106. L' — n'a pas la puissance de transformer la substance corporelle : III, 167-170. 107. Les actes et les relations de l'ame, par la conscience qu'elle en a, pourroient se multiplier à l'infini : II, 35-36; III, 402-403. 108. L'— est un moteur mû par accident : III, 118. 109. L'— a naturellement la faculté d'imprimer le mouvement dans toutes les directions; mais elle en est empêchée par la pesanteur du corps; et c'est ce qui rend difficile à l'homme l'action de monter : II, 605. 110. Lorsque la puissance supérieure de l'— est portée fortement vers un objet, la partie inférieure suit son mouvement, en cédant en quelque manière à une surabondance d'impulsion : IV, 582; V, 53, 193 et 453; VI, 75. 111. Les puissances de l'ame peuvent être mues, ou à se mettre simplement en action, ou à produire tel ou tel acte déterminé : IV, 358. 112. L'— n'est point mue autrement que par accident : III, 118. 113. Le mouvement se conçoit mieux dans les puissances appétitives de l'— que dans ses puissances appréhensives : III, 277. 114. Tous les mouvements des puissances tant cognoscitives qu'appétitives de l'— peuvent se rapporter à la nature comme à leur principe : IV, 374 et 467; V, 218. 115. Tous les mouvements de la puissance appétitive se réduisent, ou à tendre au bien envisagé comme tel, ou à rechercher le mal représenté comme bien, ou à fuir le bien représenté comme mal : V, 253. 116. Quelquefois on affirme l' — de quelqu'une de ses puissances, et réciproquement; mais de semblables affirmations n'ont qu'une valeur purement nominale, ou signifient tout au plus que c'est dans l'ame que ses puissances ont leur racine, quoiqu'elles s'en distinguent dans la réalité : III, 181-186 et 229. 117. L' — ne peut bien s'appliquer qu'à une chose à la fois : V, 165-167. 118. Lorsque l' — est fortement appliquée aux opérations de l'une de ses puissances, elle interrompt proportionnellement celles de ses autres puissances : *Ibid.* 119. Toutes les puissances de l — ont leur racine et leur fondement dans son essence, soit simplement comme dans leur principe, et c'est ce qui est vrai des puissances organiques, végétatives ou sensitives, soit même comme dans leur sujet, et c'est ce qu'on doit dire des puissances intellectives : III, 203-205. 120. On appelle puissance de l'— toute propriété qui découle de sa nature : III, 205; V, 341. 121. Comme les puissances de l'— sont ses propriétés naturelles, ou dérivent de sa nature, l'— ne peut pas subsister sans les avoir : 122. Supposé cependant qu'elle en fût dépouillée, elle n'en devroit pas moins être appelée intellective et raisonnable de sa nature, non qu'elle le fût actuellement, puisqu'on la supposeroit privée de son intellect ou de sa raison, mais parce que ces sortes de puissances sont une conséquence naturelle de l'essence de l'— : VII, 53. 123. Les puissances de l'— sont ses accidents ou ses accessoires naturels, et doivent être rangées dans la seconde espèce de qualités : III, 185; VI, 169; VII, 53. 124. La capacité de l'— n'est ni ne peut être actuellement in-

finie, mais elle peut se développer à l'infini : VII, 552. 125. Les puissances de l'— découlent de son essence : V, 185 et 197-200. 126. Une puissance de l'— peut découler de son essence par l'intermédiaire d'une autre : III, 200-202 et 225. 127. Les puissances organiques de l'— découlent de son essence, en tant que l'— est l'acte du corps, et les autres en découlent en tant qu'elle lui commande : III. 180. 128. L'— peut être cause de ses puissances de trois manières, savoir comme cause efficiente, formelle et matérielle ou subjective : III, 197-200 et 201-202. 129. Les puissances de l'— les plus parfaites sont les principes actifs des moins parfaites, et les précèdent sous le rapport de la fin aussi bien que dans l'ordre de la perfection et de la nature, quoique, sous un rapport différent, ce soient les secondes qui engendrent les premières et qui en sont la cause matérielle : III. 201-202 et 225. 130. Les puissances qui ne s'exercent pas par les organes sont dans l'— comme dans leur sujet, mais les puissances organiques ne sont en elle qu'en tant qu'elles résident dans le tout composé : III, 195-197, 199 et 204. 131. Une puissance qui a l'— pour sujet peut à son tour être le sujet d'une autre : III, 202 et 225. 132. On distingue trois ordres différents dans les puissances de l' —, savoir, l'ordre de perfection, celui de génération et celui des objets de ces puissances : III, 192-194 et 201-202. 133. Toutes les puissances de l'— ont un rapport nécessaire avec leur objet propre et principal : I, 386. 134. Les puissances de l'— se gênent l'une l'autre quand elles dirigent leur action sur des objets différents, mais non quand elles s'exercent sur le même objet : V, 114 et 165-167; VI, 59: IX, 656; X, 269; XI, 638-639. 135. Chaque puissance de l'— est une sorte de forme ou de nature : III, 273. 136. L'usage est de désigner le plus souvent les puissances de l'— par les noms de leurs actes : III, 307. 137. Chaque puissance de l'— a son appétit naturel, ainsi la volonté, par exemple, et il en est de même de chaque membre et de chaque partie du corps, de tout être en un mot : III, 210-211. 138. L'— raisonnable a un plus grand nombre de puissances que toute autre espèce d'êtres : III, 186-188. 139. Plus l'— a de mobilité, plus elle a d'organes, de puissances et d'opérations : II, 67; III, 169 et 188. 140. L'— est au corps ce que la forme est à la matière, et elle est à ses puissances ce que la substance est à ses accidents; elle précède donc ses puissances dans l'ordre de génération comme dans celui de perfection; mais elle ne précède le corps que dans l'ordre de perfection, puisque dans l'ordre de génération c'est le corps qui la précède : III, 308. 141. L' — a deux puissances motrices, l'une qui commande le mouvement, et l'autre qui l'exécute : III, 125. 142. La puissance de l'— dont l'objet reçoit l'action est une puissance active, et celle au contraire dont l'objet fait l'action est une puissance passive : III, 236. 143. Toutes les puissances sensitives de l' — sont passives, toutes ses puissances végétatives au contraire sont actives; quant à ses puissances intellectives, elles sont en partie passives et en partie actives : *Ibid.* 144. L' — a trois vies différentes, quatre degrés de vie et cinq espèces de puissances, qui sont, suivant qu'il s'agit de l'une ou de l'autre, végétatives, sensitives, motrices par rapport au lieu, appétitives et intellectives : I, 369 370; III, 206-226. 145. Toutes les puissances intellectives, sensitives, appétitives et appréhensives intérieures de l' — ont besoin de se former des habitudes pour celles de leurs opérations qui réclament l'exercice de la raison, mais l'habitude n'est nullement nécessaire pour les opérations naturelles qui sont l'effet de l'instinct : V, 317-318. 146. Toutes les habitudes opératives appartiennent plutôt aux puissances de l' — qu'à son essence : V, 323-325. 147. La grace réside immédiatement dans l'essence de l' —, et non dans ses puissances : V, 324; VII, 50-53 et 86; XI, 377, 447-448; XIII, 49. 148. La grace met dans l' — quelque chose de créé : VII, 39-43 149. La grace agit sur l' — comme cause formelle, et non comme cause efficiente : VII, 46, 56 et 60-61. 150. L' — est absolument parlant plus noble que la grace, mais relativement parlant c'est l'inverse qu'il faut dire : VII, 46. 151. Une même puissance de l' — peut posséder à la fois plusieurs habitudes : V, 369-372; VIII, 283. 152. Tout ce qui diversifie la puissance, diversifie l'habitude, mais non réciproquement : IV, 353; V, 369-372 et 395; VIII, 283. 153. Les puissances sensitives appréhensives intérieures sont susceptibles d'habitudes, mais non les extérieures : V, 327-328 et 404. 154. Les puissances végétatives de l' — ne sont pas susceptibles d'habitudes: V, 326-327. 155. Toute perfection d'une puissance quelconque de l'— est une vertu : VII, 52. 156. Les vertus ont pour sujet les puissances de l'— : V, 322-325 et 392-394; XI, 465. 157. Les vertus ont leur siége dans les puissances raisonnables de l'—, raisonnables, disons-nous, soit par leur nature,

soit au moins par participation : V, 384-385, 391 et 474. 158. Une vertu peut être à la fois dans plusieurs puissances de l'—, mais avec subordination, c'est-à dire principalement dans l'une d'elles, et secondairement dans les autres par manière d'expansion, ou de disposition, ou de direction, ou de motif : V, 394-395 et 466-468. 159. Les puissances sensitives appréhensives ne sont pas susceptibles de vertu, mais seulement les appétitives : V, 402-405. 160. La vertu est requise dans les opérations de la puissance sensitive appétitive, qui en devient alors le sujet, non par sa nature même, mais en tant qu'elle participe à la raison : V, 399-402 et 404. 161. La différence spécifique de l'— humaine n'est pas la même que celle de l'ange : III, 138. 162. L'ange et l'— humaine ont la même fin dernière, mais non la même fin prochaine : III, 138. 163. L'— sensitive est incorruptible dans l'homme : III, 159-160. 164. L'— sensitive est plus noble dans l'homme que dans les brutes : III, 167-168; VI, 7-8. 165. L' — sensitive n'est ni subsistante, ni un être distinct, et elle n'a point d'opérations qui lui soient exclusivement propres : III, 123-125; IV, 175-176. 166. L'— sensitive n'a pas la vie, mais elle est un principe de vie : III, 175. 167. L'— sensitive, non plus que la végétative, n'a point besoin d'être créée à proprement parler, mais elle existe par le seul fait de la génération : V, 172-177 et 179-181. 168. L'— sensitive ne préexiste point dans la semence : IV, 172-177. 169. L' — sensitive du fétus une fois vivant commence à présider à la nutrition et à l'accroissement du corps de l'animal : IV, 172-177. 170. Les ames des brutes cessent d'être, dès que le corps est tombé en dissolution : X, 436. 171. L' — végétative est dans l'embryon quant à l'acte premier, mais non quant à l'acte second, qui consiste à agir : IV, 176. 172. L' — végétative de l'être générateur est le principe d'une vertu active qui passe dans la semence même fécondée : IV, 176 et 191. 173. L' — végétative n'agit que sur le corps auquel elle est unie : III, 209 et 233. 174. La puissance végétative a la triple vertu d'être nutritive, augmentative et générative : III, 211-214. 175. De ces trois, la vertu générative est la plus élevée, la plus noble et la plus parfaite : III, 213. 176. Les forces de l' — végétative sont appelées naturelles, tant parce qu'elles produisent des effets naturels, tels que l'être, l'accroissement et l'embonpoint, que parce qu'elles mettent en jeu pour agir les qualités actives et passives, qui sont le principe des actions naturelles : III, 213. 177. Les puissances végétatives ne sont point soumises à l'empire de la raison : IV, 461-469. 178. Le ciel est assigné pour séjour aux ames qui ont la parfaite participation de la divinité, et un lieu tout différent aux ames qui n'ont pas cette participation : XV, 417. 179. Les ames, délivrées de la prison du corps auquel elles sont enchaînées ici-bas, vont dans le ciel recevoir la récompense, ou dans l'enfer le châtiment qui leur est dû : XV, 418-424. 180. On ne sauroit admettre que les ames une fois entrées dans le ciel ou dans l'enfer en sortent pour n'y plus rentrer : XV, 427. 181. Les puissances sensitives et toute autre semblable ne restent dans les ames séparées de leurs corps, qu'imparfaitement, c'est-à-dire quant à la racine seulement de ces mêmes puissances : XV, 461-462. 182 Les actes des puissances sensitives cessent absolument dans les ames séparées, et il ne leur en reste plus que le principe éloigné : XV, 466. 183. L' — se dit quelquefois de la puissance irascible : X, 6. 184. La modération de l' — peut venir d'une certaine douceur de sentiments : X, 341. 185. L' —, quand c'est de l'homme qu'on veut parler, s'entend spécialement de ce que l' — humaine a de commun avec les autres ames. III. 186. Quand on veut parler de ce qui distingue l'— humaine de celles des brutes, on l'appelle plus particulièrement esprit : *Ibid.* 187. L' — raisonnable ne peut être produite que par voie de création : III, 449. Voyez Sensibilité.

Amertume. L' — est un effet de la rancune, et elle est fille du dégoût spirituel : VIII, 139.

Ami. 1. On doit être prêt à supporter pour un — des pertes temporelles, mais non des dommages spirituels : VII, 615, 2. Lorsqu'un — vient à tomber dans quelque faute, on doit l'aider à recouvrer la vertu, bien plus que s'il s'agissoit d'une somme d'argent : 587.

Amidon. L' — se fait de froment corrompu, et par conséquent ne paroît pas pouvoir servir validement de matière au sacrement de l'Eucharistie, XIII, 380.

Amitie. 1. L'— est un amour de bienveillance mutuelle, fondé sur un commerce réciproque entre ses deux termes : V, 534; VII, 510. 2. L'— entendue de l'affabilité n'offre pas l'idée parfaite de l'—, mais elle en présente la similitude : IX, 538. 3. L' — qui vise à son propre intérêt ou à son propre plaisir perd à proportion sa nature d' — pour se changer en amour de concupiscence : V, 12. 4. L' — n'est pas une vertu distincte des autres, mais elle est l'accompagnement

de toutes les vertus : VII, 517; IX, 538. 5. Les différentes espèces d'— se distinguent d'après leurs causes finales, et sous ce rapport l'— est fondée sur l'agréable, sur l'utile ou sur l'honnête, ou d'après le genre des rapports communs entre les amis, soit que ces rapports consistent dans les liens du sang ou dans d'autres : VII, 509-512, 522 et 523. 6. Deux sortes d'—, l'une qui consiste principalement dans l'affection, l'autre dans les signes extérieurs de bienveillance : IX, 538. 7. L'— ne saurait être du même avec le même, puisqu'elle est une union, et elle requiert nécessairement deux termes pour le moins : VII, 580-582. 8. L'— se rapporte à d'autres qu'à soi, ou par sa nature même, comme cela a lieu entre amis, ou pour un motif autre que l'—, comme cela doit se faire à l'égard d'un ennemi : VII, 511-512 et 590-592. 9. L'— ne peut avoir pour objet les animaux privés de raison : VII, 510, 577-579. 10 L'— ne peut avoir pour objet les vertus : VII, 576. 11. L'— fondée sur l'honnête ne se rapporte pas de sa nature aux gens vicieux, ou si néanmoins elle se rapporte quelquefois à eux, c'est alors en considération d'autres meilleurs qu'ils ne sont : VII, 511-512. 12. L'— se conserve et s'augmente par les bons offices et par les petits soins : IX, 34. 13. Comme la vraie — est fondée sur la vertu, tout ce qui dans un ami offense la vertu nuit à l'—, et tout ce qui y est conforme contribue à la ranimer : IX, 441. 14. Les échanges de services rendus entretiennent l'— : *Ibid.* 15. Cinq conditions sont requises pour la vraie —, savoir : vouloir que son ami existe et vive, lui vouloir du bien, lui en faire, trouver son plaisir à vivre avec lui, et se mettre avec lui dans un accord parfait : VII, 590-591, 646 et 647; VIII, 38. 16. L'— cherche avant tout à se rendre agréable, mais cependant lorsqu'il s'agit d'écarter un mal ou de procurer un bien, elle ne craint point d'attrister un ami : IX, 540, 542 et 544. 17. Les plaisirs et les avantages qui sont les fruits de l'— peuvent s'appeler des récompenses, quoique à proprement parler l'— ne les recherche pas comme telles, mais se les attire seulement : VII, 141. 18. Le manque d'accord en fait d'opinions peut subsister avec l'—, comme avec l'accord sur le reste : VIII, 154-155. Voyez Ami.

Amour. 1. L'— notionnel en Dieu peut s'entendre de l'essence, ou de la notion même, de la personne : II, 188-192. 2. L'— Dieu est quelque chose de subsistant : 186. 3. L'— communique à l'Esprit saint la nature divine en tant que c'est l'— d'un Dieu, mais non précisément en tant qu'—: II, 17 et 256. 4. Il n'y a pas en Dieu un — qui naisse d'un autre —, parce qu'il faut reconnoître en lui un — parfait et d'une parfaite unité : 19 et 187. 5. L'— est le nom propre de l'Esprit saint : 185-187. 6. L'Esprit saint, comme—et union des deux autres personnes, est intermédiaire entre elles, mais il est le troisième personne par son origine et suivant l'ordre numérique : 186-187. 7. L'Esprit saint procède par voie d'— : II, 12-19, 183-187 et 258. 8. L'Esprit saint, par le mode de sa procession, est l'— réciproque du Père et du Fils : II, 186; XII, 193. 9. L'— transporte Dieu hors de lui-même, comme il transporte hors de lui-même tout être qui aime : I, 424-425. 10. L'— de Dieu peut s'entendre ou de l'— général qu'il porte à toute créature, ou de l'— particulier par l'effet duquel il élève la créature raisonnable au-dessus de sa condition naturelle et la fait participer à un bien supérieur et divin : VII, 42. 11. L'—, comme passion, n'est pas en Dieu quant au matériel de l'acte, mais seulement quant au formel : I, 421. 12. L'— de Dieu crée la bonté dans ce qui en est l'objet, et le nôtre lui-même est un effet du sien : I, 424 et 478; VII, 42 et 43; XIV, 64-65. 13. L'— dont nous aimons Dieu n'est pas infini : VII, 653-654. 14. L'— de Dieu est la fin et la perfection de toutes les actions de l'homme : VII, 657-658. 15. L'— de Dieu a ici-bas trois degrés, savoir, ses commencements, son progrès et sa perfection : VII, 555-558. 16. L'— de Dieu unit, au lieu que l'— de soi isole : V, 683. 17. L'— de Dieu est contenu virtuellement dans celui du prochain, comme la cause dans son effet, et l'— du prochain est contenu à son tour dans celui de Dieu comme l'effet dans sa cause : VI, 423. 18. Opinions sur la différence de l'— de S. Jean et de celui de S. Pierre pour Jésus-Christ, comme sur celle de l'— que Jésus-Christ lui-même portoit à chacun de ces deux apôtres : I, 431-432. 19. L'— naturel subsiste dans les bienheureux : II, 618-620. 20. Il est de précepte de témoigner d'une manière générale l'— qu'on doit avoir pour ses ennemis, mais il n'est que de conseil de leur en donner à eux-mêmes des témoignages particuliers, sauf la disposition où l'on doit toujours être de les aider au besoin : VII, 595-597. 21. L'— d'un ennemi est plus parfait et plus méritoire que celui d'un ami : VII, 658-660 et 663. 22. L'— naturel n'est pas une passion, mais le penchant même

de la nature : VII, 607-610. 23. L' — naturel n'est autre chose qu'une inclination mise en nous par l'auteur de notre nature : II, 574. 24. L' — naturel a pour objet la fin où l'on tend, et l'— électif les moyens de l'atteindre : II, 575 et 581. 25. L'— naturel est le principe de l' — électif : II, 575 ; III, 287 ; IV, 374 et 467-468 ; VI, 301. 26. L' — naturel est toujours droit, mais non d'une rectitude surnaturelle, quoique sa rectitude puisse être perfectionnée par la charité : II, 574. 27. L' — naturel a pour sujet l'appétit, soit naturel, soit sensitif, soit intellectif : II, 573. 28. L' — naturel se retrouve dans chaque nature, dans chaque puissance de l'ame et dans chaque partie des êtres : *Ibidem*. 29. L' — naturel soutient trois rapports divers avec la charité, en tant qu'il peut lui être hostile, ou subordonné, ou indifférent : VII. 459 et 590. 30. L' — de soi est blâmable quand il est excessif, soit à l'égard de soi-même, soit à l'égard des biens extérieurs : V, 47 ; VI, 79, 31. L' — désordonné de soi-même est la cause de tous les péchés : VI, 68-70, 73 et 183 ; VII, 591 ; X, 271. 32. L'union est ou réelle, ou similitudinaire, ou affective, ou substantielle ; la première est l'effet de l' — ; la seconde et la quatrième en sont les causes ; la troisième est l' — même : V, 25-26. 33. L' — est ou naturel, ou sensitif, ou intellectif : II, 573 ; V, 4, 38 et 218-219 ; VII, 612. 34. Il y a — d'amitié et — de concupiscence : V, 10-12 ; VII, 432 et 510. 35. L' — est inégal, ou sous le rapport du bien qu'on aime, ou sous celui de l'intensité : I, 426-427 : VII, 618-620. 36. La dilection ne se dit que de l'amour intellectif, au lieu que l'— proprement dit est l' — sensitif, quoiqu'il se dise aussi du premier : V, 7-10. 37. La dilection ajoute à l' — l'idée de choix, et la charité celle d'une estime toute particulière : V, 7-10. 38. L' — intellectuel ajoute à l'idée de bienveillance celle d'union affective : VII, 646 et 647 ; VIII, 38. 39. La passion de l' — fait effort vers son objet et suppose une habitude déjà formée, au lieu que la bienveillance est exempte de tout effort et peut naître tout-à-coup : XII, 646. 40. L' — en général a pour objet le bien, soit présent, soit absent ; la joie et la délectation ont pour objet le bien présent qu'on possède, et le désir ainsi que l'espérance un bien qu'on n'a pas : I, 419 ; V, 25 ; VII, 235. 41. L'acte d' — tend vers deux objets, savoir, le bien qu'on veut, et celui à qui l'on veut du bien : I, 442 ; V, 11. 42. L'— est l'union affective de celui qui aime avec l'objet aimé : I, 420 et 422 ; IV, 591 ; V, 23-26. 43. L' — est un mouvement de l'appétit qui fait qu'on s'attache avec complaisance à l'objet aimé, le désir est la tendance vers cet objet : V, 6 et 7. 44. L' — est la complaisance de soi dans l'objet qu'on aime : IV, 590 ; V, 4, 6 et 13-14. 45. L' — implique une convenance naturelle de l'objet aimé avec celui qui aime : IV, 573 et 590 ; V, 4, 13-14, 21-22, 35, 40, 42 et 94. 46. L' — est une passion proprement dite, en tant qu'il réside dans la puissance concupiscible, et dans le sens général du mot, en tant qu'il a son siége dans la volonté : V, 6-7, 9 et 38. 47. L' —, la joie et la délectation sont des passions en tant qu'ils résident dans l'appétit sensitif, mais non en tant qu'ils ont leur siége dans la volonté : I, 420 ; VII, 646. 48. L' — se dit en général de toute passion : X, 496. 49. L' — est la première de toutes les passions : I, 424 ; IV, 589-591 et 593-594 ; V, 22, 398 et 629 ; VIII, 11 et 273 ; X, 496. 50. L' — n'est pas une passion qui blesse celui qu'elle possède, mais plutôt qui le perfectionne, à moins qu'il n'excite en lui des transports trop violents, ou qu'il ne s'attache à un objet qui ne convienne pas : V, 34-37. 51. L' — ne se renferme dans aucun genre de vertus ou de vices particulier : IX, 686. 52. L' — précède naturellement la haine, mais ces deux passions sont contemporaines l'une de l'autre d'après la manière de les concevoir : V, 41-42. 53. L'— est plus fort que la haine, quoiqu'il semble quelquefois que ce soit le contraire, parce que la haine se fait davantage sentir, et qu'on fait alors comparaison entre une haine plus forte dans son genre et un — moins fort dans le sien : V, 43-46. 54. Une chose peut être cause de l' — de deux manières, savoir, ou en tant qu'elle motive l' —, ou en tant qu'elle est le moyen par lequel il se produit : VII, 609. 55. Aucune passion ne peut être en général la cause de tout —, mais il est telle passion qui peut produire tel— particulier : V, 21-26. 56. Le bien est la cause proprement dite de l'—, comme il en est le propre objet : V, 13-15, 16 et 39-41. 57. Le bien produit en nous l' — en tant qu'il cadre avec la puissance appétitive ; le désir, en tant qu'il est absent ; la délectation en tant qu'elle est présente : I, 419 ; IV, 573 ; V, 25. 58. L'objet de l'— est le bien pur et simple, de manière qu'en augmentant cet objet on augmente l'— purement et simplement : V, 259. 59. La nouveauté et l'absence de l'objet aimé sont deux causes qui, sans rendre toujours l'—

plus fort, en rendent le sentiment plus vif : V, 44-45, 146 et 294. 60. La tristesse engendre la haine de son objet, comme la délectation produit l'— du sien : VIII. 124, 152; X, 362. 61. La haine peut occasionner l'— : V, 96. 62. La haine et l'— ne peuvent avoir à la fois le même objet, mais ils peuvent exister ensemble, et même s'attirer mutuellement à l'égard d'objets contraires : V, 42. 63. Si un objet se présente à vous comme propre à vous donner du bien-être, il fera naître en vous un — de concupiscence; ou un — d'amitié, s'il s'offre à vous comme un autre vous-même : V, 24-25. 64 La ressemblance est de sa nature une cause d'—, mais par accident elle peut devenir une cause de haine : V, 19. 65. La délectation qu'on se propose produit le désir et l'—, tandis que celle dont on jouit déjà en est l'effet : IV, 591 ; V, 22. 66. L'espérance fait naître l'— pour celui par le moyen duquel on pourra la réaliser, et l'— fait naître à son tour l'espérance d'obtenir l'objet qu'on aime : V, 22, 209-210 et 495 ; VII, 432. 67. L'espérance engendre l'—, soit en procurant de la délectation, soit en fortifiant le désir : V, 22. 68 L'— charnel se trahit par les entretiens trop recherchés avec les personnes du sexe, et par le chagrin qu'on éprouve à s'en séparer : V, 36. 69. L'— dont peut s'éprendre un habile chantre pour un habile écrivain, doit avoir pour cause la ressemblance d'habileté qui existe de l'un à l'autre dans leurs professions respectives : V, 20. 70. L'— est le principe de toutes les passions et de toutes les affections : I, 419; V, 5, 7, 21, 38, 216, 629; X, 406. 71. L'union réelle de celui qui aime avec l'objet aimé est un effet de l'— : V, 23-26. 72. L'inhésion réciproque, soit qu'elle existe dans la pensée seulement, soit dans le désir, soit dans la réalité, est l'effet de l'— : V, 26-29 et 554-555. 73. L'extase est un effet de l'— : I, 424; V, 29-31 ; X, 578-582. 74. L'— met en ébullition celui qui en est épris : V, 169. 75. L'— amollit le cœur et le met en fusion : V, 36. 76. L'— a quatre effets qui lui sont propres, savoir, la tendresse d'affection qui ôte tout moyen de défense en présence de l'objet aimé, la jouissance ou la délectation, la langueur ou la mélancolie, et l'effervescence du desir : V, 34-37. 77. L'— fait qu'on se laisse abattre par la tristesse en l'absence de l'objet aimé : V, 36. 78. L'— meut les êtres inférieurs vers les supérieurs pour qu'ils en soient perfectionnés, et les supérieurs vers les inférieurs pour leur donner ce qui leur manque : VIII, 81. 79. Celui qui aime fait par — tout ce qu'il fait : V, 37-38. 80. Le zèle est un effet de l' — : V, 32-34. 81. De l' — procèdent la joie et la tristesse, mais en sens contraires : VII, 13. 82 De l'— désordonné procèdent les désordres de la cupidité : IX, 686. 83. La haine est un effet de l' — : V, 38. 84. La connoissance est une cause de l' — : V, 16; VII. 609. 85. L' — est plus noble que la connoissance, quand l'un et l'autre a ici-bas pour objet les choses surnaturelles, mais c'est l'inverse qu'il faut dire quand il est question de tout autre objet : III, 293 et 294 ; IV, 47 ; V, 555; VII, 523 et 652. 86. L' — s'élève au-dessus de la connoissance dans le mouvement qu'elle imprime, mais la connoissance devance l' — en parvenant la première au terme : X, 254-255. 87. Il suffit à la connoissance de se repaître de l'image que lui présente l'intellect, au lieu que l' — réclame la possession de l'objet lui-même : I, 332, 387 et 398; II, 564, 567 et 578; III, 277 et 292; IV, 47, 432 et 558 ; V, 198 et 555 ; VI, 216; VII, 523 et 607. 88. Le concupiscible est le sujet de l' — sensible, et la volonté est le sujet de l' — intellectuel : III, 300 ; IV, 564 et 568 ; V, 1-5. 89. L' — mondain est toujours mauvais : VII, 450-453. 90. L' — mercenaire en tant que mercenaire est toujours mauvais : VII, 455.

Analogie. 1. L' — se dit tantôt d'un rapport de cause à effet ou d'effet à cause, tantôt d'un rapport de ressemblance : I, 238. 2. Ce qui s'affirme de la créature ne peut pas s'affirmer de Dieu dans un sens univoque, ni même dans un sens purement équivoque, mais seulement par — : I, 68. 3. Tout ce qui s'affirme par — suppose un rapport avec la chose qui y a d'abord servi de fondement : I, 241 et 258.

Analogues. 1. Les termes — signifient deux choses à la fois, savoir, l'objet même en question, et le rapport de cet objet avec celui qui lui est analogue : I. 240-242 ; II, 124-125. 2. Les termes tiennent le milieu entre les termes univoques et les équivoques : I, 238 et 258. 3. Les termes — ne sont employés dans leur sens propre que pour l'un des objets entre lesquels existe l'analogie, au lieu que les termes univoques peuvent être pris dans leur sens propre pour chacune des choses qu'ils signifient à titre de genre : I, 544 ; IV, 532 et 533. 4. Ce qui sert de fondement à l'analogie doit se retrouver dans la définition de tous les termes — : I, 241 et 258. 5. Tous les univoques peuvent être ramenés à un même principe qui n'est pas univoque lui-même,

mais analogue seulement, c'est-à-dire, à l'être : I, 239.

Andragathie L' —, c'est-à-dire bonté virile, consiste en ce que l'homme fort accomplit ses desseins avec une prudence et une sollicitude viriles : X, 8.

Anéantir. 1. Dans les changements que subissent les êtres en conséquence des lois générales, le terme *a quo*, autrement dit la forme, n'est pas anéantie, mais elle reste en puissance dans la matière ou le sujet : III, 620. 2. Aucune créature ne sera jamais anéantie complètement : III, 5, 590 et 619. 3. Si Dieu retiroit son action, tout s'anéantiroit aussitôt : I, 129 et 145 ; II, 445 ; III, 612. 4. Dieu seul a le pouvoir d' — quelque chose : I, 145. 5. Dieu pourroit absolument parlant — toute créature, mais cela répugne aux lois qu'il a établies : I, 144-148 ; III, 616-620. 6. Si Dieu n'anéantit point les pécheurs, c'est qu'il veut exercer sa miséricorde à leur égard en même temps que sa justice, et tout à la fois établir entre le châtiment et la faute de chacun une juste proportion : VI, 230.

Anges. 1. Il est nécessaire qu'il y ait des — : II, 427-430. 2. Les — n'existoient pas avant que le monde fût créé, ni même avant qu'il y eût des corps ; 591-595. 3. On pourroit soutenir qu'ils ont été crées avant le monde : II, 592-595. 4. Les — ont l'infinité sous un rapport, en tant qu'ils ne sont, comme plusieurs le pensent, ni limités, ni restreints par la matière ; mais leur être n'est pas absolument infini, puisqu'il est nécessairement borné à une nature déterminée : I, 118 ; II, 435 et 464-465. 5. L'être des —, c'est ce par quoi leurs substances existent : II, 434-435. 6. On doit distinguer l'être des —, qui est purement contingent, de leur essence même : I, 193 ; II, 385, 434 et 588. 7. L'être des — doit être distingué de leur intelligence mise en acte : II, 484-486 ; 8. et de tous leurs actes, quels qu'ils soient : *Ibid.* 9. Dieu les a tirés du néant : II, 587-590. 10. Ils ont dû être créés immédiatement par lui : III, 351. 11. Ils ont été créés dans le ciel empyrée : II, 596-598 ; III, 583 et 587. 12. Les — n'ont pas été créés principalement pour l'homme : II, 439. 13. Ils ont été créés en état de grâce : II, 606-609 et 648 ; III, 524 ; IV, 54 ; VII, 260. 14. Les — ont été créés dans un état de béatitude imparfaite : III, 48. 15. Ils n'ont pas été créés mauvais : *Ibid.* 16. Les — sont des formes subsistantes : II, 444, 506-511. 17. Les — font partie d'un même univers avec la nature matérielle, à la différence de Dieu qui est au-dessus de toutes choses : II, 438 et 592-598. 18. Ils sont compris sous le genre de la substance : III, 416. 19. Le genre et la différence de l'ange se prennent l'un et l'autre de son essence, mais considérée sous deux rapports différents : II, 433-434. 20. Dans les substances dégagées de toute matière, telles que les —, la nature et le suppôt sont une même chose en réalité, quoiqu'il y ait entre les deux une distinction de raison : I, 59. 21. Tantôt on distingue les créatures intellectuelles, telles que les —, des créatures raisonnables, tantôt on les confond ensemble sous cette dernière dénomination : IX, 69. 22. L'intelligence ou la connoissance qu'ont les — n'est pas leur essence : II, 487-489 et 587-590 ; III, 183 et 227-230. 23. Les formes immatérielles, telles que les —, sont individualisées par elles-mêmes : I, 57. 24. Les — sont indivisibles quant à leur substance, mais non quant à leurs opérations : II, 470 et 480-481. 25. Leur être ne doit pas se confondre avec leur essence : II, 434-435 ; III, 131 et 416. 26. Leur essence ne se compose pas de parties, et cependant leurs puissances renferment des parties, en ce sens que leur intellect admet une pluralité d'espèces et que leur volonté se porte à des objets divers : II, 430 ; V, 337. 27. Leur nature se compose de ce en quoi elle consiste et de ce par quoi elle existe : II, 434-435. 28. On doit distinguer en eux l'acte d'avec la puissance, comme dans tout autre être créé : II, 385 et 434 ; V, 335. 29. Plus les — appartiennent à un degré, élevé moins il y a de potentialité en eux : II, 445. 30. Il n'y a pas en eux de matière proprement dite : III, 349. 31. On peut distinguer en eux le sujet d'avec l'accident : V, 334-337. 32 Chacun des — constitue à lui seul une espèce particulière : II, 390, 440-443 et 617 ; III, 137 et 152 ; XIII, 269. 33. Il est impossible que deux — soient de la même espèce : *Ibid.* 34. Il vaut beaucoup mieux multiplier les espèces, quand il s'agit des —, que de multiplier les individus dans une même espèce : II, 442. 35. La perfection de leur nature requiert la multiplication des espèces, mais non celle des individus dans une même espèce : 442-443. 36. Leurs différences spécifiques se tirent de leurs divers degrés de perfection : II, 510-511. 37. Quand même leur nature ne seroit pas absolument immatérielle, ils ne pourroient pas davantage être plusieurs de même espèce : II, 441. 38. Les — ne sont pas de même espèce que nos âmes : III, 136-139. 39. Les — sont d'une nature, absolument

parlant, plus parfaite que les hommes, quoique, relativement parlant, ils puissent leur être inférieurs : III, 484-486 ; IV, 30, 86 et 292-293 ; X, 523. 40. Les — appartiennent au même genre logique que la matière, mais non au même genre naturel : III, 415-416. 41. Les — n'ont pas de corps qui leur soient naturellement unis, mais ils peuvent s'en adapter qui leur servent d'instruments : II, 446-454 et 492 ; IV, 67, 69-70, 144 et 171. 42. Les — n'ont point besoin pour eux-mêmes de prendre des corps, mais seulement pour nous : II, 453. 43. Ils ne prennent pas, à proprement parler, tous les corps qu'ils meuvent, mais seulement ceux qui les personnifient : II, 453. 44. Les corps qu'ils prennent ne leur sont pas unis comme la matière à sa forme, mais comme un mobile pourrait l'être au principe moteur dont il seroit en même temps la représentation : *Ibid.* 45. Les — se meuvent accidentellement avec les corps qu'ils se sont donnés, mais non avec tout autre corps qu'ils peuvent mouvoir : 456-457. 46. Les corps que peuvent prendre les — ne sont que de l'air condensé : 454. 47. Ces corps n'ont ni les vertus naturelles ni les opérations vitales des corps naturels auxquels ils ressemblent, mais seulement les propriétés communes à tout corps même inanimé : 454-459 ; XII, 632. 48. Les — et les substances matérielles peuvent occuper ensemble les mêmes lieux : II, 467. 49. Dans le même corps humain peuvent se trouver ensemble l'âme qui en est la forme substantielle, et un ange qui y fasse sentir sa vertu surnaturelle : 465-466. 50. Aux — est confié le gouvernement du monde : IV, 61-65. 51. Dieu ne s'est pas servi des — pour créer le monde : III, 10-13. 52. Les formes des corps n'ont pas les — pour auteurs : III, 13-16 et 458 ; IV, 65-67. 53. Les ames humaines ne sont point créées par les — : III, 448-449 ; IV, 263-264 ; IX, 105-108. 54. Les — n'ont point besoin d'habiter dans un lieu : II, 597 ; IV, 86. 55. Ce n'est que par équivoque que les — sont dits quelquefois habiter dans un lieu : II, 462. 56. Dieu, les — et les ames ne sont point contenus par le lieu, comme le sont les corps, mais le contiennent plutôt : I, 129 ; II, 462, 469-470 et 474. 57. Les — n'occupent un lieu que par le contact de leur vertu : I, 131-132 ; II, 460-481. 58. Les — peuvent occuper un lieu comme leur propre empire, mais non comme une enceinte qui les emprisonne : II, 460-462, 465-467 et 469-470. 59. Le lieu qu'occupent les — peut être indifféremment divisible et indivisible : II, 464 et 468-471. 60. Les — ne sont pas dans plusieurs lieux à la fois : II, 463-465 et 469-470. 61. Plusieurs — ne sauroient être en même temps dans un même lieu : 463-465. 62. Les — peuvent mouvoir le ciel sans être partout pour cela : 464-465. 63. L'action des — est déterminée à certains lieux quant à son effet et quant à sa vertu même, au lieu que celle de Dieu ne l'est que sous le premier de ces deux rapports : *Ibid.* 64. Le mouvement des — dans l'espace doit s'entendre de l'application successive de leur vertu d'un lieu à un autre : 469-470. 65. Le mouvement des — dans le temps doit s'entendre de la succession de leurs actes : I, 212 ; II, 472-481 et 650-651. 66. Le mouvement qui peut être attribué aux — n'est pas un acte imparfait comme acte, mais l'acte qui convient à des êtres actuels : II, 471. 67. Il n'a pas son motif dans leurs propres besoins, mais dans les nôtres : 471. 68. Il peut être à leur gré continu ou discret : 468-471, 473-474 et 477-479. 69. Quand il est continu, il commence par s'exécuter dans la partie seule du lieu divisible qui en est le point de départ, puis il se partage entre la limite du lieu qu'il quitte et celle du lieu qu'il va occuper : 470-471 et 480-481. 70. Le mouvement des —, quand il est continu, passe nécessairement par tous les milieux, au lieu qu'il peut s'accomplir sans cette condition quand il est discret : 472-476. 71. Il ne s'exécute pas dans un instant indivisible, mais dans le temps : 476-481 et 526-527. 72. Les — se meuvent selon toute l'énergie de leurs facultés vers le but qu'ils poursuivent : 616-617 et 657. 73. Leur mouvement n'a point pour mesure celui du premier mobile : 479 et 650-651. 74. Le plus ou moins de rapidité de leur mouvement a sa cause non dans l'énergie de leur vertu, mais dans la détermination de leur volonté : 480. 75. Les — sont immuables et incorruptibles : I, 147-148 et 165 ; II, 443-446 ; III, 133-134. 76. Les — sont sujets au changement sous trois rapports, savoir, quant à la détermination de leur volonté, quant aux objets auxquels peut s'appliquer leur énergie, et quant à leur être même qu'il dépend de Dieu d'anéantir : I, 145 et 164-165. 77. Le mouvement d'après lequel s'opère l'illumination de leur intellect est circulaire, rectiligne et oblique : XI, 26-27. 78. Tous les corps obéissent aux — à volonté dans les mouvements qu'ils exécutent : III, 15, 458 et 622 ; IV, 65-70, 79, 124-125, 168, 169 et 171. 79. Les — des ordres même inférieurs peuvent recevoir de Dieu une vertu suffisante pour mouvoir les corps en dehors des lois de la nature :

IV, 33. 80. Les — peuvent agir sur tous nos sens intérieurs comme sur nos sens extérieurs : IV, 78-83 et 125. 81. Les — ne peuvent agir sur notre imagination que par l'intermédiaire de nos sens extérieurs : IV, 80. 82. Les — ne peuvent agir sur notre volonté, qu'en la sollicitant ou en excitant nos passions : IV, 6-7, 76-78, 119, 142, 271; VI, 38-40 et 108-110. 83. Les — supérieurs peuvent agir sur la volonté des — inférieurs par voie de persuasion, mais non par voie de nécessité ou de contrainte : IV, 5-8. 84. Les — peuvent agir sur notre intellect de deux manières, savoir, en le fortifiant, et en lui présentant des espèces intelligibles : IV, 74. 85. Les bons — peuvent agir directement sur notre intellect, mais non les mauvais : VI, 112; IX, 303; X, 523. 86. Les mauvais — peuvent agir sur notre imagination : VI, 111-114. 87. Notre intellect ne sauroit être l'ouvrage des —, mais il est nécessairement celui de Dieu : III, 12. 88. Les bonnes pensées sont dites nous venir de Dieu, parce qu'il en est le premier principe, quoique les — puissent en être les intermédiaires : IV, 89. 78. Les opérations des — sont indépendantes du temps qui mesure les mouvements du ciel, mais non de celui qui mesure la succession de ces opérations mêmes : II, 592, 615; III, 368; VII, 112. 90. Le temps dans lequel opère l'intellect des — n'est pas celui qui mesure les mouvements des corps : II, 479. 91. Le temps continu de l'action des — a quelque proportion avec celui de la nature corporelle, mais non le temps discret : II, 480. 92. Le temps qui mesure les diverses opérations des — se compose d'instants, parce qu'il est discret : II, 650-651. 93. La perpétuité est la mesure de leur être naturel, le temps celle de leurs opérations, et l'éternité la mesure pour eux de la vision béatifique : I, 165-166 et 212. 94. Le nombre des — ne résulte pas d'une pluralité matérielle, mais d'une multiplicité transcendentale et formelle : I, 70-72 et 439. 95. Le nombre des — surpasse celui des êtres corporels : II, 435-440; IV, 93-95. 96. Les bons — sont plus nombreux que les mauvais : II, 658-660. 97. On distingue parmi les — trois hiérarchies d'après les trois degrés de connoissance qui leur conviennent respectivement : IV, 25-28. 98. Chaque hiérarchie se subdivise en trois ordres : IV, 28-31. 99. Chaque ordre se compose d'un grand nombre d'— : IV, 31-33. 100. La distinction de plusieurs hiérarchies et de plusieurs ordres parmi les — vient de la nature, mais elle est complétée par les — de la grace : IV, 33-35. 101. La distinction des divers ordres entre lesquels se partagent les —, s'ordonne d'après leurs fonctions et leurs actes : 28 31. 102. Les ordres entre lesquels se partagent les — ne dépassent pas le nombre de neuf : 29-30. 103. Les degrés qui distinguent chacun de ces ordres sont sagement ordonnés : 30-31 et 42-47. 104. Ces ordres sont d'autant plus élevés, que les — qui les composent se rapprochent davantage de Dieu par la science, ce qui n'a pas toujours lieu dans les hiérarchies humaines : 10. 105. Deux — sur les limites de deux ordres différents ont des rapports mutuels plus marqués d'une certaine façon, que l'un ou l'autre avec quelques-uns de ceux de l'ordre même auquel il appartient : 33. 106. Tous les — d'un même ordre ne sont pas égaux pour cela : I, 168-169; II, 388 et 441; IV, 31-33. 107. Les trois ordres de la première hiérarchie peuvent être comparés aux officiers qui approchent le plus près de la personne d'un souverain, ceux de la seconde aux ministres chargés des affaires qui intéressent le royaume entier, et ceux de la troisième aux magistrats distribués dans toutes les provinces : IV, 44-46. 108. A la première hiérarchie appartient la contemplation des raisons des choses en Dieu, à la seconde la contemplation de leurs rapports avec les causes universelles, et à la troisième la détermination de ces causes aux effets particuliers : 43. 109. Les divers ordres des — se rattachent les uns aux autres ainsi qu'à la hiérarchie établie entre les hommes : 25-28. 110. Tous les hommes et tous les — ensemble ne composent qu'une même hiérarchie : IV, 26-28; XI, 510. 111. Les hommes sont destinés à réparer les pertes essuyées dans tous les ordres des — : II, 659; IV, 50-52 et 282. 112. Les — placés une fois dans quelqu'un des ordres inférieurs ne feront jamais partie d'un ordre plus élevé : IV, 52. 113. Chacun des — a une fonction qui lui est propre, beaucoup plus encore que chaque étoile : 32. 114. L'ordre le moins élevé parmi les — l'est encore plus que le plus élevé de notre hiérarchie : 30, 166 et 167. 115. Les propriétés et les offices affectés aux divers ordres de la troupe céleste, comme de l'Eglise terrestre, se font connoître à nous par la signification de leurs noms : XIII, 195. 116. Les ordres établis parmi les — subsisteront toujours les mêmes : IV, 49. 117. Toutes les perfections sont communes à tous les —, mais à des degrés inégaux : IV, 11-13, 30 et 37; VII, 538. 118. Tous les priviléges des ordres inférieurs sont ren-

[illegible] des ordres supérieurs, mais non réciproquement : IV, 61. 119. Les — inférieurs communiquent quelquefois les dons des — supérieurs, mais par la vertu de ces derniers : IV, 69 et 101. 120. L'essence des — supérieurs est plus noble, et leurs moyens de connoître et de manifester la vérité plus puissants que ceux des — inférieurs : III, 422-423; IV, 4. 9 et 12. 121. Rien n'empêche de dire que les — inférieurs ont le gouvernement des corps terrestres, ceux d'une hiérarchie plus élevée celui des corps célestes, et les plus élevés de tous l'honneur d'assister devant la face de Dieu : II, 653. 122. Dieu n'agit jamais en dehors de l'ordre établi parmi les — de telle sorte, que les supérieurs reçoivent l'impulsion des inférieurs, comme le contraire a lieu : IV, 10 et 123. 123. Les formes des — supérieurs sont plus universelles que celles des inférieurs : II, 501-504; IV, 62. 124. Le mode de connoître des — supérieurs est plus universel et plus parfait que celui des inférieurs : III, 422; IV, 11-13. 125. Les — supérieurs connoissent plus parfaitement et plus clairement les objets mêmes que connoissent aussi les — inférieurs : VII, 209. 126. Les — supérieurs n'ont pas besoin d'un aussi grand nombre de formes intelligibles que les inférieurs, parce que la lumière intellectuelle est plus condensée dans leur intellect : III, 422. 127. Les — supérieurs, au moyen d'une seule espèce, peuvent connoître plus de choses que les inférieurs au moyen de plusieurs : II, 496-497; III, 422. 128. Les — supérieurs, pouvant contempler plus à découvert la sagesse divine, aperçoivent en Dieu des mystères de l'ordre de la grâce plus nombreux et plus sublimes, qu'ils manifestent ensuite aux — inférieurs en agissant sur leur intellect : II, 533. 129. Les — supérieurs illuminent les inférieurs : IV, 2-5, 8-10, 18-19, 24, 89, 165; VII, 74. 130. Les — supérieurs instruisent les inférieurs de tout ce qu'ils savent les premiers : IV, 12, 49 et 50. 131. Dieu ne cessera jusqu'au jour du jugement de révéler de nouvelles vérités aux — supérieurs, et ainsi le moyen leur sera toujours donné d'illuminer ceux des ordres inférieurs : IV, 13; XI, 51. 132. Les — des ordres inférieurs n'illuminent jamais des — qui leur sont supérieurs, cela même n'est pas possible : IV, 8-10, 18, 24, 165. 133. Les bons — ont la supériorité sur les mauvais : IV, 59-60. 134. Les bons —, ne fussent-ils que d'un ordre inférieur, ont la supériorité sur les mauvais, quand même ceux-ci appartiendroient par leur nature à un ordre supérieur : 60. 135. Les mauvais — [illegible] par leur nature à un ordre supérieur ont la supériorité sur les autres mauvais — d'un ordre inférieur : IV, 65-67; IV, 55-57. 136. Les — ont l'administration immédiate des choses d'ici-bas : IV, 63-64. 137. Tous les —, même de l'ordre le plus infime, ont une vertu plus élevée et plus universelle qu'un genre quelconque d'êtres corporels, et c'est uniquement l'ordre réglé par la divine sagesse qui a proposé de préférence tels ou tels — à telle ou telle partie du monde, matériel : IV, 61. 138. Parmi les âmes humaines, aucune dans l'ordre de la nature n'a la supériorité sur quelque autre que ce soit, comme il est vrai que le démon a dans ce monde la supériorité sur l'homme : II, 681. 139. La supériorité des mauvais — est fondée sur la justice de Dieu, mais non sur la leur propre : IV, 56. 140. La supériorité des — cessera après le jugement général, quant au ministère qu'ils exercent envers nous : II, 679. 141. L'intelligence des — ressemble à celle de Dieu, en ce qu'ils n'ont besoin pour connoître ni de la présence des objets, ni du ministère des sens, ni du raisonnement, comme nous autres : II, 544 et 600; XI, 29-31. 142. L'intellect des — n'est jamais en puissance; mais il est au contraire toujours en acte : II, 430 et 490. 143. L'intellect des — est en puissance, tant essentielle qu'accidentelle, relativement aux choses qu'ils ne peuvent connoître que par révélation; mais il ne peut être qu'en puissance accidentelle à l'égard des choses qu'ils connoissent naturellement : II, 539. 144. L'intellect des — est toujours en acte et ne sauroit être en puissance à l'égard du Verbe éternel et des choses qu'ils découvrent en lui : *Ibid.* et XI, 30. 145. Les — bienheureux ne sauroient se tromper : II, 549-552. 146. La volonté des — diffère de leur intelligence : II, 562-564. 147. Les — n'ont pas d'autres puissances que l'intellect et la volonté : II, 491-494; III, 229. 148. Leur intellect tient le milieu entre celui de Dieu et celui de l'homme quant à sa vertu et à son mode de connoître, puisque en eux la connoissance n'est pas identique à l'essence comme elle l'est en Dieu, et elle ne dépend pas de la présence des objets comme la nôtre, mais uniquement de l'action divine : III, 341. 149. L'intellect des — n'est pas imparfait de sa nature comme le nôtre, mais il ne l'est qu'en comparaison de l'intelligence divine : I, 184. 150. Il n'y a pas à distinguer dans les — un intellect agent et un intellect possible : II, 491. 151. L'intellect des — est en puissance à l'égard des vérités sur-

naturelles qu'il n'a pas encore plu à Dieu de révéler, tandis que le nôtre est souvent en puissance à l'égard même des vérités naturelles : II, 491. 152. L'intellect des — a été, dès le principe, en possession de toutes les vérités qu'ils peuvent connoître naturellement, mais il en est tout autrement du notre : II, 497-501 : III, 167, 325 et 454; IV, 58. 153. L'intellect angélique et l'intellect divin ont immédiatement la connoissance totale et parfaite d'une chose, au lieu que le nôtre n'y parvient que peu à peu : III, 370; VII, 261 : XI, 15-16. 154. Il y a dans les — manque de connoissance par rapport à certaines choses : I, 204 207; II, 550; III, 575; IV, 7; VI, 48; VIII, 364. 155. Les anges ignorent certaines vérités surnaturelles, mais non aucune des vérites qu'ils peuvent connoître naturellement, au lieu que nous ignorons, nous autres, bien des choses tant de l'ordre naturel que de l'ordre surnaturel : II, 550. 156. Il est conforme à notre nature intellectuelle de connoître les choses qui n'ont l'être que dans une matière individuelle; conforme à celle des — de connoître indépendamment de toute condition matérielle; mais il est essentiel à Dieu de connoître les êtres dans leur essence : I, 193; III, 349-350. 157. L'intellect divin est un acte parfait par rapport à tout être en général, et ainsi il est tout seul un acte pur; l'intellect angélique est toujours un acte par rapport aux choses intelligibles; pour lui-même; mais il en est autrement de notre intellect, qui est en puissance par rapport aux choses mêmes qu'il peut connoître naturellement : III, 231-232 et 394-396; V, 317, 336 et 341. 158. L'intellect de Dieu est sa connoissance même, mais il en est autrement de l'intellect angélique, ainsi que du nôtre : II, 483; III, 401. 159. Les — sont dits des esprits et des intelligences, parce qu'ils n'ont que des connoissances intellectuelles : II, 488 et 491-494. 160. L'intellect des — a pour premier objet de sa connoissance leur essence propre, au lieu que le nôtre a ici-bas pour objet, avant tout, les propriétés des choses matérielles : I, 193; III, 342-343 et 349. 161. Les — connoissent par un seul et même acte leur essence et le fait de leur connoissance, mais il en est tout autrement de notre manière de connoître : III, 401. 162. Les — possèdent deux sortes de connoissances, la matutinale et la vespertinale : II, 552-558 et 666; V, 565; XI, 532. 163. Les — n'ont que ces deux sortes de connoissances : II, 552-555. 164. La connoissance vespertinale ne diffère de la matutinale que dans son objet, quand c'est dans le Verbe que l'on voit les créatures; mais elle en diffère essentiellement, quand on ne les connoît qu'au moyen d'espèces : II, 555-558. 165. Les — possèdent à la fois ces deux manières de connoître : II. 533 et 552-558. 166. La connoissance dont les espèces innées sont le moyen admet la vicissitude, la succession et la multiplicité d'opérations, mais il en est tout autrement de la connoissance des créatures dans le Verbe : II, 526. 167. Les — peuvent connoître les créatures dans le Verbe de deux manières, savoir, par la connoissance qu'ils puisent du Verbe dans celle de leur propre nature, et par l'essence même du Verbe qu'ils perçoivent intuitivement; ils ont eu le premier de ces deux modes de connoissance dès l'instant de leur création, mais il en est autr ment du second, qui constitue la connoissance matutinale proprement dite : II, 602. 168. Les — connoissent les créatures dans le Verbe, dans leur intelligence et dans la nature même des choses qu'ils connoissent; la première manière de connoître les créatures constitue la connoissance matutinale, et les deux autres la vespertinale : I, 212; II, 552-555. 169. Les — ne connoissent les choses dans leur nature même qu'au moyen d'espèces : II, 494-497. 170. Les — connoissent au moyen d'espèces innées, et non pas comme nous au moyen d'espèces acquises : II, 497-501 et 518; III, 394 et 419-428. 171. Les bons — voient éternellement dans le Verbe tous les autres —, et tout ce qu'il y a dans leurs pensées qui se rapporte à eux-mêmes : IV. 16. 172. L'intellect de l'homme n'appartient pas à la même espèce que celui de l'ange : III, 136-139. 173. Les — ne tirent point leurs connoissances des objets sensibles : II, 449, 497-501, 503, 518 et 557. 174. Ils ne les acquièrent pas non plus, comme nous, par la composition et la division des idées : II. 546-548 et 550. 175. Les connoissances des — ne sont point discursives, mais seulement les nôtres; ce qui n'empêche pas les — de savoir raisonner, et de pouvoir connoître d'autant mieux par des preuves évidentes tout ce qui est objet de connoissance, que leur intelligence est invariablement fixée dans le vrai : II, 545 et 548; III, 253 et 370; VII, 328-329; XI, 564. 176. La connoissance naturelle subsiste toujours dans les — bienheureux : II, 618-620. 177. La connoissance des — n'est pas la cause des choses qui existent : II, 497. 178. Le choix du libre arbitre est irrévocable dans les —, soit bons, soit mauvais : II, 650 et 669-671. 179. L'éloigne-

ment des choses dans l'avenir est un obstacle à ce qu'elles soient connues des — : II, 527. 189. La distance des lieux n'est pas un obstacle à la perspicacité des — : II, 501 et 524; III, 438; IV, 21-22. 191. Les —, par la simple lumière naturelle qui est en eux, ne voient pas le Verbe autrement que dans la ressemblance qu'ils en trouvent dans leur propre nature : II, 662. 192. Les — ont eu dès leur origine la connoissance des choses avant qu'elles fussent créées : II, 499,510 et 522. 193. Les — connoissent, non pas naturellement, mais dans le Verbe divin, et non pas encore tous les mystères de la grace, ni chacun à un égal degré, mais plusieurs seulement de ces mystères, et dans la proportion où il plaît à Dieu de les leur révéler : II, 533 et 667 ; IV, 13. 194. Parmi les mystères révélés aux —, il y en a qu'ils ont pu connoître dès le moment de leur création, et d'autres qu'ils n'ont appris que dans la suite et à mesure qu'ils en ont eu besoin pour les offices qu'il a plu à Dieu de leur confier : *Ibid.* 195. Tous les bons —, dès le moment où ils ont été confirmés en grace, ont reçu la connoissance anticipée de l'incarnation future du Verbe quant à la substance de ce mystère, mais non quant à toutes ses circonstances : II, 533-534 et 667; IV, 13 et 166; VII, 212-213. 196. Les — contemplent d'une seule vue dans le Verbe tout ce qui est l'objet de leur connoissance, au lieu qu'ils ne voient, par leurs simples lumières naturelles, que ce que leur représente chaque espèce à part : II, 537-540. 197. Ce que les — connoissent par la lumière naturelle, ils le voient en même temps dans le Verbe : I, 298; II, 552-558, 619 et 620. 198. Les — connoissent chaque chose dans sa propre nature de deux manières, savoir, par les raisons des choses qu'ils contemplent dans le Verbe, et par les espèces innées qu'ils trouvent dans leur propre intellect : II, 557. 199. Les — connoissent naturellement Dieu, non en contemplant son essence, mais en retrouvant son image en eux-mêmes : II, 512-515. 200. Ni les —, ni aucune autre créature, ne peuvent voir l'essence de Dieu par leurs seules lumières naturelles : I, 191-194, II, 666. 201. Rien ne sauroit être représenté dans les — aussi parfaitement qu'il l'est en Dieu : II, 496; III, 321 et 322. 202. Tous les — de la première hiérarchie voient dans la cause première l'ensemble des effets divins; ceux de la seconde hiérarchie voient ces mêmes effets dans les raisons universelles des choses, et ceux de la troisième les voient dans leurs causes particulières : IV, 27 et 43. 203. Les — ne connoissent pas les choses, autres qu'eux-mêmes, par leur essence, mais au moyen d'espèces : II, 494-497 et 505-508, III, 321, 394 et 427-428. 204. Les — se connoissent eux-mêmes par leur propre essence, et non au moyen de quelque espèce qui les représenteroit : II, 205-508, 510 et 513. 205. Dieu n'a rien créé dans le monde dont il n'ait imprimé l'espèce dans l'intellect angélique : II, 516-518; III, 428 et 454. 206. Les — ne se connoissent les uns les autres qu'au moyen d'espèces : II, 508-512. 207. Tous les —, tant les bons que les mauvais, connoissent naturellement les espèces qui sont dans notre intellect, mais non l'usage que nous pouvons en faire, parce que cet usage dépend de notre volonté : II, 530. 208. Les — ont connu dès le moment de la création, au moyen d'espèces, tout l'ensemble des choses naturelles : II, 516-518; III, 427-428; IV, 57-58. 209. Les — connoissent les êtres matériels : II. 516-518; III, 349. 200. Ils les connoissent au moyen des êtres immatériels, c'est-à-dire, ou en eux-mêmes, ou en Dieu : III, 349. 201. Les — connoissent distinctement les choses individuelles au moyen des similitudes que les espèces leur représentent : II, 492 et 519-523. 202. Tous les —, à quelque ordre qu'ils appartiennent, connoissent au moyen d'une seule espèce intelligible tous les individus d'une même espèce et la nature propre de chaque individu, selon les rapports particuliers sous lesquels ils se la représentent : II, 541. 203. Les —, par là même qu'ils conçoivent une chose, connoissent tout ce qui convient à cette chose et tout ce qui lui répugne, comme tout ce qui en découle : II, 543-552; III, 370. 204. Les — peuvent connoître les appétits sensitifs et les appréhensions imaginaires des brutes, mais ils ne peuvent connaître de même les appétits sensitifs et les appréhensions imaginaires des hommes, quand ces sortes de mouvements procèdent d'une volonté délibérée, à moins qu'ils ne se révèlent à eux par des actes extérieurs : II, 531. 205. Les substances immatérielles sont l'objet propre de l'intellect angélique : I, 193; II, 490; III, 342, 349 et 401. 206. Les — ont pu errer dans le parti auquel s'est arrêté chacun d'eux, non par ignorance, mais par irréflexion : II, 631. 207. Les —, selon S. Denis, ignorent les propriétés et les attributs de leur nature, en tant que ces choses procèdent des desseins secrets de la sagesse divine : II, 507. 208. Les — reçoivent les illuminations divines dans leur pureté intelligible, et les

hommes les reçoivent sous le voile des choses sensibles : IV. 27. 209. Un ange illumine un autre ange en fortifiant sa vertu intellective par le rapport où il le met avec lui, et en lui présentant sous une forme moins générale la vérité qu'il perçoit lui-même sous une forme universelle : IV, 3-4 et 174. 210. Un ange ne peut pas en instruire un autre quant à ce qui concerne la récompense essentielle, mais seulement quant à ce qui peut intéresser la récompense accidentelle : IV, 4-5. 211. Les — peuvent, en nous éclairant, nous aider à connoître non l'essence de Dieu, mais quelques-unes de ses œuvres : IV, 207. 212. Les révélations faites à des démons par d'autres démons ne sont pas, de la part de ces derniers, des illuminations proprement dites, puisqu'elles n'ont pas pour but de renouer des rapports avec Dieu : IV, 58. 213. L'illumination des — n'a pas pour objet leurs volontés particulières, mais les volontés de Dieu et les vérités révélées de lui : IV, 18, 24 et 58. 214. Il y aura dans les —, même après le jugement, sinon acquisition de nouvelles connoissances, du moins continuation de communications de lumières : IV, 50. 215. Il est dans l'ordre que les hommes soient illuminés par les — : IV, 73-75 et 86. 216. Dieu est le premier principe de l'illumination comme de la création de nos ames, et si les — nous illuminent sur ce que nous devons croire et pratiquer, c'est uniquement en qualité de ses ministres : IV, 75. 217. Les — n'ont aucune instruction à recevoir des hommes : IV, 164-167. 218. Les actions hiérarchiques pourront toujours s'exercer entre les —, parce que les plus élevés d'entre eux pourront toujours éclairer, épurer et perfectionner davantage ceux qui leur sont inférieurs : IV, 49-50. 219. Les diverses actions d'illuminer, d'épurer et de perfectionner, en tant qu'elles se rapportent aux —, ne constituent entre elles d'autres différences qu'une distinction de raison : IV, 7 et 86. 220. Les — anges supérieurs peuvent épurer les inférieurs, mais non réciproquement : IV. 86. 221. L'ange qui occupe le dernier degré peut encore nous éclairer, nous épurer et nous perfectionner : IV, 30. 222. L'épurement dont un ange seroit le sujet ne sauroit avoir pour objet des fautes ou des souillures, mais seulement un manque de lumières : IV, 7-8 et 86. 223. Un ange n'en illumine un autre, à proprement parler, que lorsqu'il lui parle ou lui fait part de ce qu'il a vu dans la lumière de l'essence divine; et par conséquent il ne l'illumine pas, mais il lui parle purement et simplement, lorsqu'il ne lui fait connoître que ses propres pensées : IV, 18-19. 224. Toute illumination dont un ange est le ministre est un langage, mais non réciproquement : *Ibid.* 225. Un ange ne fait rien de plus que de parler à un autre ange, quand il se borne à lui faire connoître sa volonté particulière : IV, 14-17 et 18-19. 226. Les — inférieurs peuvent parler aux supérieurs, aussi bien que ceux-ci à ceux-là : IV, 17-19 et 165. 227. Un ange peut parler à un autre sans que tous les autres perçoivent son langage : IV, 23-24. 228. Les — ne parlent pas, selon le sens propre du mot, dans les corps dont ils peuvent prendre les apparences : II, 457. 229. La parole d'un ange réside dans lui-même, et elle est là où il se trouve : IV, 22. 230. La parole des — ne sauroit rencontrer un obstacle dans la distance des lieux : 21-22. 231. Le cri d'un ange n'est pas celui d'une voix éclatante, mais la manifestation d'une chose grave, ou d'un sentiment profond : 22. 232. Les — parlent à Dieu, non pour lui communiquer leurs pensées, mais pour le consulter ou pour lui rendre gloire : IV, 21. 233. Toute parole de Dieu adressée aux — est une illumination : IV, 19. 234. Toutes les apparitions d' — dont il est parlé dans l'ancien Testament se rapportoient à l'incarnation future du fils de Dieu : II, 453 ; XII, 153. 235. L'ange qui apparut à Moïse est appelé Dieu et Seigneur, parce qu'il étoit le représentant de Dieu : II, 315 ; VI, 411. 236. Toute apparition de bons — est l'effet d'une providence spéciale : III, 441. 237. Toute apparition cause d'abord une certaine frayeur, mais celles qui ont les bons — pour auteurs finissent par laisser de la consolation dans l'ame : XII, 155. 238. Les apparitions de morts peuvent avoir pour auteurs les — ou les démons, et avoir lieu à l'insu des morts eux-mêmes : III, 441. 239. Il n'apparut d'abord qu'un ange, et puis deux, aux femmes qui étoient allées pour visiter le saint Sépulcre : XII, 635-636. 240. Il y a une volonté dans les — : II, 559 562. 241. Il y a dans les — un libre arbitre : II, 565-567 et 671-672. 242. Le libre arbitre des — tient le milieu entre celui de Dieu et le nôtre, parce qu'il peut changer avant, mais non après la détermination prise, tandis que le libre arbitre de l'homme peut changer après comme avant, et que celui de Dieu est absolument immuable : II, 650, 670-671 ; III, 572. 243. Les — ont l'élection, mais sans la délibération, sans la recherche du vrai, et par la simple perception des choses : II, 567.

244. La puissance appétitive est unique dans les —, et de là vient qu'elle s'incline de tout son poids vers le but où elle tend, sans la moindre déviation en sens contraire : VII, 539. 245. La puissance appétitive des — ne se divise point en partie concupiscible et partie irascible : II, 568-571. 246. Les désirs attribués aux — n'impliquent en eux aucune imperfection, puisqu'ils n'ont d'autre objet qu'un bien dont la possession ne peut leur être ravie : II, 539 ; V, 570. 247. Les — ont pu pécher : II, 627 631 ; VI, 276-278. 248. Ils n'ont pas pu pécher dès le premier instant de leur existence : II, 643-648. 249. Il y en eut de chaque ordre qui prévariquèrent : II, 659-660. 250. Le premier du plus élevé de tous les ordres des — fut à la tête des rebelles : II, 651-655 et 659 660. 251. Le péché du premier des — fut pour tous les autres l'occasion de leur révolte : II, 655-658. 252. L'orgueil fut le péché du premier des anges : II, 631-638 et 653. 253. L'orgueil fut aussi le péché des — inférieurs : II, 657. 254. Les — bienheureux ne peuvent pas pécher : II, 620-622. 255. Aucun ange bon ou mauvais ne peut pécher véniellement : VI, 274-276. 256. Les — rebelles ne péchèrent pas en voulant le mal, mais en voulant désordonnément le bien : II, 631. 257. Le péché des — est irrémédiable pour six raisons : 1° parce que leur volonté est invariablement fixée dans le mal ; 2° parce que leur péché n'est pas comme le nôtre un péché d'origine qui leur soit simplement passé en héritage ; 3° parce qu'ils ont prétendu être indépendants, qu'ils n'ont point songé à demander pardon et qu'ils ont péché sans suggestion étrangère ; 4° parce qu'ils ont péché par leur seule volonté ; 5° parce qu'ils ont péché sans y être poussés par aucun penchant d'avance forme en eux ; 6° parce qu'ils ont péché dans un moment qui devoit décider de leur éternité : II, 668-671 ; VI, 119 ; XI, 411, 413 et 448 ; XII, 434 ; XIV, 61. 258. Les — ne sont ministres d'aucun sacrement, quoiqu'ils puissent en administrer si Dieu le vouloit ainsi ; mais jamais les mauvais — : XIII, 105-106. 259. Les — ne peuvent recevoir l'Eucharistie ni réellement ni spirituellement, mais ils peuvent recevoir Jésus-Christ : XIII, 552-555. 260. Une église que des — auroient consacrée ne devroit pas recevoir une nouvelle consécration : XIII, 106. 261. Jésus-Christ est le chef des —, et comme homme, et comme Dieu : XI, 509-511. 262. Il les illumine même quant à sa nature humaine : XII, 693. 263. L'ame du Christ peut illuminer même le plus élevé des — par sa propre vertu, en lui donnant la grace et la science : XI, 591. 264. Le Christ voit plus parfaitement l'essence de Dieu, que qui que ce soit parmi les — comme parmi les hommes : X, 588, XI, 552-554, 564-565 ; XII, 226 et 693. 265. Le Christ n'a rien eu à apprendre des — : XI, 580-583 ; XII, 150. 266. La science infuse dans l'ame du Christ est supérieure à celle des — quant au nombre et à la certitude des vérités connues, mais elle lui est inférieure quant à la manière de les connoître : XI, 564-565 et 570. 267. L'ame du Christ est plus noble que les —, son corps plus noble que nos ames, son intellect possible plus noble que notre intellect agent, ses sens plus nobles que notre intellect possible, non sans doute de leur nature, mais en vertu de leur union avec le Verbe : XI, 450. 268. Tous les —, mais surtout S. Michel et nos — gardiens, coucourront sous les ordres de Jésus-Christ à la résurrection de nos corps en recueillant la poussière des morts dispersée en tous lieux : III, 459. 269. Les — avoient besoin de la grace pour rapporter leurs pensées à Dieu comme à l'objet de leur béatitude : II, 602-606 et 630. 270. Les —, ainsi que les hommes, peuvent se préparer à recevoir la grace : II, 602-606 ; VII, 21-24. 271. Les — ont été plus tôt confirmés en grace, qu'il n'est accordé à l'homme de l'être : II, 615. 272. La vie de la grace dépasse les forces de la nature dans les — comme dans les hommes : II, 605. 273. La grace et la gloire ont été données aux — d'une manière proportionnée à leurs perfections naturelles : II, 615-617 ; IV, 35 et 52. 274. Dieu et les — possèdent les vertus morales à titre de causes exemplaires seulement : V, 409-410. 275. Les choses qui sont l'objet de la foi sont au dessus des moyens naturels de connoître des — comme des hommes : VII, 259-260. 276. Les — ont eu la foi, l'espérance et la charité avant d'être confirmés en grace : VII, 258-262. 277. La foi n'est plus dans les —, soit bons, soit mauvais : VII, 262-264. 278. Les — ont mérité dans le premier instant de leur création : II, 612-615, 616-617. 279. Tous les — ont mérité dans le premier instant où ils ont été créés en état de grace ; mais une partie d'entre eux ont aussitôt mis obstacle à leur béatitude, en perdant le mérite qu'ils venoient d'acquérir et par là même la béatitude qui y étoit attachée : II, 648. 280. Les — ont mérité leur béatitude : II, 609-612. 281. Leur béatitude ne doit point s'accroître : II, 622-626. 282. La récompense accidentelle des —, comme de tous les bienheureux, est susceptible d'ac-

croissement jusqu'au jour du jugem ent : II, 622. 283. Les bons — ont obtenu la béatitude aussitôt après leur premier acte méritoire : II, 612-615, 618 et 650; IV, 292. 284. Dieu est naturellement et essentiellement bienheureux, les — et les hommes ne peuvent l'être que par grace et par participation : IV, 244-245, 246 et 247-249. 285. Les — ont acquis la béatitude et s'y maintiennent par une opération unique; les hommes, au contraire, ne peuvent l'acquérir et la conserver que par des actes répétés, tant que durera pour eux la vie présente : 247 248. 286. Tous les — assistent devant Dieu en un certain sens, mais ceux de la première hiérarchie sont les seuls qui assistent devant lui, en tant qu'ils puisent la connoissance des mystères dans la clarté même de l'essence de Dieu : IV, 90-92 et 93-94. 287. Les Dominations n'assistent pas devant Dieu dans ce dernier sens, non plus qu'elles ne sont envoyées aux hommes, mais elles transmettent seulement à d'autres — les ordres du souverain Maître : IV, 93-94. 288. Quel est le nombre des anges qui assistent et qui sont envoyés : 93-95. 289. La mission des —, comme des personnes divines, peut être invisible et visible, intérieure et extérieure; sous le premier rapport, elle convient à tous les —; sous le second, à quelques-uns seulement : IV, 89. 290. Les — sont envoyés en tant qu'ils sont temporairement chargés d'un ministère : 83-86. 291. Les — des ordres subalternes sont les seuls qui soient envoyés : IV, 87-90. 292. Ce que nous lisons du Séraphin envoyé à Isaïe, qu'il purifia les lèvres du prophète, s'explique de deux manières : 1° dans le sens d'un terme équivoque, c'est-à-dire que le nom de séraphin signifierait ici non un ange de l'ordre des Séraphins, mais un ange qui en exerça pour lors la fonction, parce qu'il purifia avec un charbon de feu, et que le nom de séraphin veut dire incendie; 2° en cet autre sens, qu'il purifia le prophète en vertu de l'autorité d'un ange appartenant à un ordre supérieur au sien, ou en conséquence de l'illumination qu'il avoit reçue de lui : 89. 293. Il ne convient qu'aux cinq derniers ordres d' — d'être envoyés pour quelque ministère : 92-95. 294. Les missions dont ils peuvent être chargés ne les empêchent nullement de continuer de jouir de la vision intuitive : IV, 86; XI, 51. 295. Les actions des — sont appelées autant de ministères : IV, 88. 296. Ce n'est que dans un sens équivoque que l'on dit des — qu'ils sont envoyés, comme on le dit des personnes divines : IV, 89. 297. Les personnes divines sont envoyées aux — et aux autres bienheureux, en tant qu'elles leur font des révélations nouvelles : II. 311. 298. Les emblèmes visibles qui accompagnèrent la descente de l'Esprit-Saint sur les apôtres furent l'ouvrage des — : II, 316. 299. Aux — est confiée la garde des hommes : IV, 95-98. 300. La fonction des — gardiens n'a d'autre objet que de réaliser les dispositions de la divine Providence à l'égard des hommes : 99 et 109. 301. Dieu exerce par lui-même sur l'homme son action providentielle en inclinant notre volonté vers le bien, mais il l'exerce par le ministère des — en tant qu'il se propose d'éclairer notre intellect : IV, 98. 302. La garde des élus est confiée à des — des degrés supérieurs, à proportion de la gloire à laquelle ils sont prédestinés : 101 et 103. 303. Les — du dernier ordre sont les seuls à qui soit confiée la garde de chaque homme en particulier : 101-103. 304. Les — sont chargés de la garde des individus, les Archanges de celle des provinces, les Principautés de celle du genre humain tout entier, les Vertus du soin de toutes les choses corporelles, les Puissances de la répression des démons, les Dominations enfin de la protection des bons esprits : IV, 102-103. 305. La garde de chaque homme est confiée à un ange à cause de la fragilité de nature qui nous est commune : 98-101. 306. Chaque homme a individuellement un ange gardien, et de plus les corporations peuvent avoir un ange commun à tous leurs membres : 100. 307 Un prélat a comme homme privé son ange gardien, et il est confié comme homme public à un archange ou à un prince de la milice céleste : *Ibid.* 308. L'objet principal des — gardiens est d'éclairer l'intellect, et leur objet secondaire, de repousser les démons, etc. : IV, 108. 309. L'enfant, tant qu'il est dans le sein maternel, a pour ange gardien celui de sa mère : 108. 310. L'ange gardien n'abandonne qu'après la mort l'individu humain dont il a la garde : 105 et 108 110. 311. Les — peuvent avoir des altercations entre eux pour les hommes qu'ils gardent, non par opposition de volonté, mais par différence de mérites : IV, 113-114. 312. Les — ne sont point attristés par la perte de ceux dont ils ont été les gardiens, mais ils se réjouissent de l'accomplissement de la justice divine : 110-112. 313. L'homme dans l'état d'innocence n'avait besoin d'un ange gardien que pour les dangers qui pouvoient survenir de dehors : 105. 314. Le Christ n'avoit point d'ange gardien proprement dit, mais il avoit un ange pour ministre

par rapport aux besoins de son corps passible et mortel : 105. 315. Les hommes mêmes qui seront damnés un jour ont des — gardiens, qui les préservent de beaucoup de maux : 106 et 107-108. 316. L'antechrist lui-même aura un ange gardien, parce que c'est un secours accordé à quiconque possède la nature humaine : 106. 317. Une ame humaine n'est jamais députée à la garde d'une autre, parce qu'aucune n'est supérieure à une autre quelconque dans l'ordre de la nature : II, 681. 318. Le nom d'ange est commun aux neuf ordres, c'est-à-dire à tous les esprits célestes : IV, 38. 319. Raison des divers noms attribués aux — : IV, 35-42. 320. Le nom d' — est spécialement affecté à ceux du dernier ordre : IV, 38; X, 371. 321. Le nom de chacun des ordres angéliques signifie quelqu'une des perfections qui sont en Dieu : IV, 38-39. 322. Les propriétés et les fonctions des —, comme celles des ministres de l'Eglise, nous sont manifestées par leurs noms : IV, 93; XIII, 185. 323. Les trois ordres de la première hiérarchie tirent leurs noms des ministères qu'ils remplissent auprès de Dieu; ceux de la seconde, du pouvoir illimité qu'ils exercent, et ceux de la troisième, de la mission qu'ils remplissent à l'égard des provinces et des particuliers : IV, 44-46. 324. Le nom de dominations n'est que par participation le nom propre d'un ordre angélique, et il n'appartient rigoureusement qu'à Dieu : 38-39. 325. Le nom de vertus est tout à la fois le nom propre d'un certain ordre, et un nom commun à tous les ordres des — : 38. 326. Moïse a désigné les — sous les noms de ciel et de lumière, mais en prenant ces noms dans un sens impropre, parce qu'il parloit aux Juifs, c'est-à-dire à un peuple grossier : II, 589; III, 44-45. 327. Dieu a donné la loi ancienne à son peuple par le ministère des — : VI, 408-411 et 418 421. 328. Les — sont susceptibles d'habitudes : V, 334-337. 329. Les habitudes des — sont d'une autre nature que les nôtres : V, 334-337 et 339-340. 330. Il y a dans les — quelque chose de la vie active, mais qui ne se distingue point de la vie contemplative : XI, 50-51. 331. Les — peuvent prier : IX, 69-70. 332. Les — sont des substances matérielles et corporelles si on les compare à Dieu, sans que pour cela il y ait rien en eux de corporel : II, 430. Voy. Jugement, n. 15.

Angoisse. L'— est le sentiment pénible qu'on éprouve, quand on est frappé par un malheur imprévu, qu'on n'a pas eu le temps de conjurer : V, 221.

Animal. 1. L'— est ce qui a la nature sensitive, et l'être raisonnable est celui qui a une ame intellective : I, 65; III, 366. 2. Chaque partie de l' — n'est pas un —, parce que l'ame ne s'y trouve que secondairement, et en tant que cette partie appartient à l'— entier : III, 179. 3. Les diverses parties du corps d'un — n'appartiennent pas à autant d'espèces différentes, mais à des types différents : III, 4. Le côté droit est la partie la plus noble du corps de l'— : III, 579. 5. La génération d'un —, surtout celle d'un homme, en requiert plusieurs autres préparatoires, et plusieurs transformations par conséquent : IV, 179-181. 6. Le mouvement de l'appétit de l' — peut être prévenu en lui par le mouvement qu'excite un objet extérieur de deux manières, savoir, par la perception des sens, et par le changement de disposition du corps : IV, 318-319. 7. Tout — est détourné naturellement des plaisirs grossiers par le sentiment de la douleur : V, 45, 146 et 147. 8. Dieu avoit établi que celui qui ne pourroit, à cause de sa pauvreté, offrir en sacrifice un — quadrupède, offriroit des oiseaux à la place : VI, 521. 9. L'— offert en sacrifice devoit avoir quatre qualités, savoir, l'exemption de toute tache comme de toute maladie, la douceur du goût et l'acreté du sel : VI, 513, 515 et 517. 10. Plus le péché à expier étoit grave, plus devoit être vil l' — qu'on offroit en expiation : VI, 520.

Animaux. 1. Certains — sont dits aquatiques, parce qu'ils tiennent plus de l'élément aqueux que les autres, quoique l'élément terrestre y domine toujours : III, 88. 2. Certains animaux tiennent le milieu entre les — aquatiques et les — terrestres : *Ibid.* 3. Les — terrestres sont plus parfaits que les oiseaux et les poissons : III, 91-92. 4. Les — contribuent suivant leurs espèces à l'ornement des diverses parties de l'univers, comme les oiseaux par rapport à l'air, les poissons par rapport à l'élément liquide, et les autres par rapport à la terre : III, 84-94. 5. Tous les — dits imparfaits peuvent être produits ou par voie de génération, ou par voie de putréfaction : III, 460. 6. L'action des corps célestes suffit avec une matière suffisamment prédisposée pour la production des — imparfaits, mais non pour celle des — parfaits : II, 363; III, 87 et 459-460. 7. Les — ont été produits, au moins quant à leurs principes, dans les six premiers jours de la création : III, 104-105. 8. Les individus de l'espèce humaine sont pour la nature, aussi bien que l'espèce elle-même, un objet principal; mais

il n'en est pas de même des autres espèces d'— : 442-443; III, 556. 9. Le mouvement de bas en haut est naturel aux — quant à l'ame, mais non quant au corps : IV, 329. 10. La sécheresse du cerveau est la cause qui prédispose certains — à se mouvoir et à faire usage de leurs membres presque aussitôt qu'ils sont nés : III, 564. 11. Les combats des — ont toujours pour objet les choses concupiscibles : III, 280. 12. Certains — ont horreur de s'unir avec ceux qui leur sont liés de près par la communauté d'origine : X, 302. 13. Les — irraisonnables, et de même les enfants qui n'ont pas encore la raison, recherchent ce qui leur convient et fuient ce qui leur est nuisible par un instinct naturel, et non par un jugement délibéré : III, 302-303 ; IV, 387, 433, 443 et 452 ; V, 269. 14. Quand les — irraisonnables manifestent la manière dont ils sont affectés, ce n'est pas qu'ils aient l'intention de la manifester, mais c'est que l'intinct naturel leur fait produire des mouvements d'où résulte cette manifestation : IX, 492. 15. Les oiseaux apprennent à leurs petits à voler, etc., parce que les — nouvellement nés ne possèdent pas certaines industries instinctives dans un état aussi développé qu'ils les posséderont par la suite : III, 576. 16. La sagacité de certains — leur vient de ce que Dieu les a prédisposés aux mouvements qu'ils exécutent du reste comme des horloges : IV, 408-409. 17. Les — irraisonnables ne sont capables de connoître, qu'autant que le réclament les besoins de leur corps : III, 464 ; V, 80-81. 18. Les hommes, dans l'état d'innocence, n'avoient besoin des — que pour acquérir la connoissance expérimentale de leur nature : III, 536. 19. La puissance appétitive des — irraisonnables est privée de liberté : II, 566 ; III, 302-303 ; IV, 387 et 408-409. 20. Ils n'ont point la faculté de choisir librement entre deux objets : III, 406-409. 21. L'intention proprement dite ne sauroit être attribuée aux — : III, 401-403. 22. La délectation, mais non la joie proprement dite, peut être attribuée aux — : V, 71. 23. Les — ne se délectent à ce qui flatte leurs sens, qu'autant que cela importe aux besoins de leur vie : III, 464 ; V, 80-81 et 133 ; X, 123. 24. Les — naturellement féroces avoient la même nature avant le péché d'Adam : III, 536. 25. Les — désirent la supériorité, et s'irritent contre ce qui y déroge, mais l'estime proprement dite leur est indifférente : V, 285. 26. L'homme, en faisant usage de sa raison, peut opposer ses passions l'une à l'autre, ce que ne peuvent pas les — irraisonnables : V, 272. 27. Les plantes ont été faites pour les —, les — pour l'homme, ce qui est moins parfait pour ce qui l'est d'avantage : III, 9 ; VIII, 538-539, 540-541 et 574. 28. Tous les — ont été assujettis à l'homme, mais le péché est cause que plusieurs lui refusent l'obéissance : III, 533-536. 29. Les — sont quelquefois punis pour les péchés de leurs maîtres : IX, 479. 30. Il y a dans les — une sorte d'image du bien moral, mais seulement en ce qui concerne le gouvernement des passions : IV, 583. 31. Les — invoquent Dieu en tant qu'ils désirent naturellement les effets de sa bonté, et ils lui obéissent en tant qu'ils suivent l'instinct naturel qu'ils ont reçu de lui : IX, 70. 32. Avant la loi, la distinction des — purs et impurs n'avoit pas lieu pour le service de la table, ou bien n'étoit qu'une affaire d'habitude ou de goût, mais elle existoit déjà pour les sacrifices : VI, 598. 33. Quels étoient d'après les prescriptions de la loi, les — purs ou impurs : VI, 515-516. 34. On n'offroit pas les — en sacrifice avant le huitième jour de leur naissance, parce que leur chair n'est pas suffisamment formée avant ce terme : VI, 517. 35. Plusieurs des — qu'on offroit dans l'ancienne loi figuroient le Christ, 516.

Animés. Les êtres — engendrent et se conservent en vertu d'un principe moteur qui leur est propre, tandis que les êtres inanimés ne font qu'obéir à un moteur étranger : III, 206-214.

Annexe. On appelle — du spirituel une fonction qui ne convient qu'à des clercs, et que pour cette raison il est défendu de vendre ; ou bien encore ce qui a, quoique temporel en soi, une destination spirituelle et qu'il n'est permis de vendre que sous le rapport du temporel qu'il renferme : IX, 368-369.

Annonciation. 1. Convenance de l'— faite à Marie : XII, 145-148. 2. Il convenoit qu'elle se fît par un ange : XII, 148-152 ; 3. et par un ange d'un ordre supérieur : 155 ; 4. et sous une forme corporelle : 152-156 ; 5. et de la manière et dans l'ordre où elle a eu lieu effectivement : 156-159.

Antécédent. Lorsque la vérité d'un — se rapporte à un acte libre, celle du conséquent doit s'y rapporter de même : I, 309.

Antechrist. 1. L'— ne sera point un démon incarné : XI, 519-529. 2. L'— sera le chef des méchants uniquement parce qu'il sera le plus méchant de tous : *Ibid.*

Antérieur. Une chose peut être antérieure à une autre, ou par elle-même, ou par accident : VII, 251. Ce qui est par soi est toujours — à ce qui n'existe que par accident dans le même ordre : I, 419.

Anthropomorphites. Les — attribuoient à Dieu une forme humaine : XI, 244.
Antiochus. La pénitence d' — n'étoit qu'une fausse pénitence : XIV, 62.
Antoine. 1. Mot de saint — abbé : V, 496. 2. — plaçoit la discrétion, qui règle et modère toutes choses, au-dessus des jeûnes, des veilles, etc. : XI, 248.
Antonomase. L'— est une figure qui consiste à faire d'un nom commun le nom propre d'une personne ou d'une chose, à cause de l'excellence toute particulière qu'on y remarque : X, 116.
Apocryphes. Livres — d'Esdras, cités : VIII, 112.
Apostasie. 1. Deux sens de ce mot, savoir, éloignement de Dieu, et renoncement à son service; l'— n'est un péché spécial que dans ce dernier sens : VI, 183. 2. L'— strictement dite est de trois espèces différentes : VII, 366-369. 3. L'— en matière de foi ne forme pas une espèce déterminée d'infidélité : VII, 369. 4. L'— en matière de foi est la plus criminelle de toutes, et renferme en elle-même les deux autres espèces d' — : VII, 367.
Apostat. L' — condamné par sentence juridique perd tout droit de commander à ses sujets : VII, 569-571.
Apôtres. 1. Les — avoient reçu plus abondamment que les autres la grace de l'Esprit saint : VI, 681. 2. Les — possédoient toute la science nécessaire pour opérer la conversion du monde : X, 598-599. 3. L'Esprit saint enseigna aux — toutes les vérités nécessaires au salut, mais non toutes celles qui concernoient les évènements futurs : VI, 682. 4. Les paroles des — doivent être observées par nous avec soumission, parce qu'elles leur ont été apprises par Jésus-Christ ou dictées par l'Esprit saint : II, 535. 5. La descente du Saint-Esprit sur les — a eu lieu sous les symboles d'un vent impétueux et de langues de feu, pour signifier l'autorité de leur enseignement et ses effets merveilleux : II, 317; XIII, 314-315. 6. Dieu donna aux — l'intelligence de l'Ecriture et des langues, qu'ils auroient pu acquérir par l'étude, mais moins parfaitement : V, 347-348. 7. Les — parloient toutes les langues, ce que n'a pas fait Jésus-Christ, et ce que ne sauroient faire aujourd'hui tous les chrétiens : X, 506-599. 8. Les —, en quittant tout, firent interprétativement le vœu de perfection spirituelle : IX, 156. 9. Le péché de Judas fut une occasion d'alarme pour tous les autres apôtres, que Dieu punissoit tous ainsi pour un seul, afin de leur inculquer la nécessité de l'unité : IX, 479. 10. Les — n'ont été les instituteurs d'aucun des sacrements : XIII, 87-90 et 308. 11. Les — tenoient des enseignements de Jésus-Christ la forme qu'ils employoient dans l'administration des sacrements : XIII, 322. 12. Les — ont enseigné de vive voix bien des choses qu'ils se sont abstenus de transmettre par écrit, pour ne pas exposer à la dérision les formes sacramentelles : XII, 76; XIII, 89, 322 et 511. 13. Tous les — ont reçu le baptême de Jésus-Christ des mains de Jésus-Christ même : XII, 307; XIII, 328; XIV, 29. 14. Les — prêchoient par eux-mêmes et laissoient à d'autres le soin de baptiser, parce que le talent du prédicateur aide beaucoup au succès de la prédication, et qu'il n'entre pour rien dans l'effet du baptême : XIII, 188. 15. Jésus-Christ confirma les — sans employer de matière; mais pour les — eux-mêmes, ils n'administroient d'ordinaire la confirmation qu'en appliquant à la fois la matière et la forme : XIII, 314-315 et 322.
Appollinaire (erreur d'). Voy. Corps, n. 28.
Apparition. L'— de Dieu diffère de la mission visible d'une personne divine : II, 318; XII, 331.
Apparitions. 1. Il est fait mention dans l'Ecriture de douze — de Jésus-Christ après sa résurrection : XII, 619. 2. Jésus-Christ a voulu prouver par ses — l'identité de sa nature, en mangeant avec ses disciples; celle de sa personne, en gardant les mêmes traits; celle des accidents mêmes de sa personne, en conservant ses cicatrices; la vérité de sa résurrection, en parlant et conversant; la réalité de son corps, en se laissant toucher; enfin la gloire de son corps ressuscité, en entrant dans un appartement dont les portes restoient fermées : XII, 664.
Apparoître. 1. Le Père éternel peut —, mais ne peut pas être envoyé : II, 318; XII, 331. 2. Jésus-Christ apparut après sa résurrection sous des traits qui empêchoient de le reconnoître du premier abord, soit à cause de la gloire de son corps ressuscité, soit à cause de l'incrédulité de ses disciples : XII, 600 et 621-624. 3. Jésus-Christ, même après son ascension, apparut à quelques-uns sous ses propres traits, comme par exemple à St. Paul : XII, 664.
Appartient. 1. Une chose — à une personne, quand l'équité exige qu'elle lui soit accordée : VIII, 456. 2. Une qualité — à une chose, quand elle a avec elle un certain rapport de dépendance : I, 436-437.
Appeler. 1. Il est permis à tout le monde d'— d'une sentence, ou même de la personne du juge, soit avant, soit après le jugement,

par la confiance qu'on a dans la justice de sa cause; mais il n'est pas permis de le faire pour retarder l'exécution d'une sentence juste : VIII, 625 2. Il est permis d'— d'un juge ordinaire, ou même d'un arbitre qui est en même temps juge ordinaire, mais on ne doit pas — d'un simple arbitre : VIII, 626. 3. On ne peut plus — passé dix jours, ni après trois sentences rendues : VIII, 626. 4. Un fidèle ne doit pas — à un juge infidèle : VIII, 625.

Appété. 1. Un objet peut être — pour soi-même de deux manières, savoir, ou exclusivement à tout autre, ou sans exclusion d'un autre : X, 162. 2. Le bien, l'être, la perfection et la réunion à son principe sont des choses appétées par tout être, quel qu'il soit : I, 86, 104-106 et 108; II, 560 et 636-637; III, 271-272.

Appétible. Le non être n'est point — de sa nature; il ne l'est, même pour les damnés, que par accident, en tant qu'il mettroit fin à leur supplice : I, 92; IV, 350; V, 47 et 702-703.

Appétit. 1. L' — sensitif est une puissance passive : II, 274. 2. L'— intellectif est passif sous un rapport et actif sous un autre : V, 533. 3. L'— est l'inclination d'une forme vers une autre comme favorable à son développement : III, 271; IV, 349. 4. Tout — quelconque s'attache à une forme, savoir à une forme naturelle, si c'est un — naturel; à une forme sensible, si c'est un — sensitif; à une forme conçue par l'intellect, si c'est un — intellectif ou la volonté : III, 210-211, 270-273 et 404; V, 4. 5. Tout — quelconque suit la perception d'une intelligence : V, 201. 6. L' — se porte vers son objet, tandis que la connoissance appelle à soi le sien : I, 332; III, 293; IV, 557-558; V, 198 et 555; VII, 607. 7. L' — dans l'homme est, ou sensitif, ou intellectif : III, 273-275; VII, 435 et 533. 8. L' — dans l'homme peut encore se diviser en — naturel et — animal ou sensitif : III, 210 et 270-273; X, 202-203. 9. L' — en général est, ou naturel, ou sensitif, ou intellectif : I, 380 et 408; II, 560-561 et 576; III, 210 et 404; V, 4, 6 et 201. 10. La force appétitive ou attractive se distingue de la force rétentive, de la digestive et de l'expulsive, et toutes apartiennent à l'ame végétative, ou si l'on en transporte la dénomination aux passions de l'ame, c'est à cause de leurs analogies avec les agents naturels : III, 212-213; IV, 195. 11. L'— qui a pour objet les aliments se distingue en — naturel, qui n'est autre que la faim et la soif, et — animal, dont l'excès est la gourmandise : X, 202. 12. Les actes de l' — sont d'appéter ce qu'il n'a pas, d'aimer ce qu'il a obtenu, et de s'y délecter : I, 379-380; II, 561. 13. Tout —, par là même qu'il tend vers un objet envisagé comme bon, tend à s'assimiler à la bonté divine : II, 333 et 334; VIII, 114. 14. Aucune espèce d'— n'a le mal pour objet intentionnel : I, 408-409; III, 606; IV, 350 et 568-569; V, 14 et 33. 15. Un bien difficile à obtenir excite dans l'— un double mouvement, l'un d'attraction ou d'espérance en raison de sa bonté, l'autre de répulsion ou de désespoir en raison de sa difficulté : X, 376. 16. Un bien, réel ou apparent, pour être l'objet de l' —, doit être conçu comme possible : V, 197. 17. Un objet ne meut l'—, soit sensitif, soit raisonnable, qu'autant qu'il est perçu : III, 273; VIII, 113. 18. Chaque chose a l' — qui lui est propre : II, 560-561; III, 271-272. 19. L'— naturel est une disposition de tendance de son sujet vers un bien naturel s'il ne le possède pas, ou de complaisance en ce même bien s'il le possède : I, 379 et 382. 20. L'— naturel n'est rien autre chose que l'inclination d'un sujet pour l'objet qui lui convient : III, 210, 271, 277 et 404. 21. L'appétit naturel tend toujours vers un bien réel : IV, 349. 22. L'— naturel suit la forme telle qu'elle existe dans la nature; les deux autres suivent la forme perçue par le sens ou par l'intellect : II, 560-561 et 573; III, 271-272; IV, 348-350 et 465; V, 4. 23. Ce qui est l'objet de l'— naturel peut l'être aussi de l' — animal : V, 60. 24. Chaque puissance de l'ame a son — naturel, mais la concupiscible est la seule qui ait aussi son — animal : III, 210-211 et 273; V, 60. 25. L' — naturel peut s'entendre de trois manières, savoir, en ce sens que le sujet dont il s'agit l'a reçu de la nature, ou en cet autre sens qu'il suit la forme qui en est l'objet telle qu'elle existe dans la nature, ou enfin en ce sens qu'il s'accorde avec la raison naturelle, abstraction faite de la manière dont l'intellect en perçoit actuellement l'objet : III, 144, 210-211 et 273. 26. L' — naturel de l'ame n'est pas une puissance de l'ame distincte de ses autres puissances : III, 270-273; V, 60. 27. L' — inférieur, à moins qu'il n'en soit empêché, suit naturellement le mouvement de l' — supérieur : X, 364. 28. L' — naturel n'est pas soumis à l'empire de la raison : III, 305; X, 202. 29. Chacune des puissances de l'ame se porte par le mouvement de l' — naturel vers l'objet qui lui convient : III, 210 et 273. 30. L' — qui se meut d'après les perceptions du sens ou de

l'intellect est une puissance de l'ame distincte de ses autres puissances, à la différence de l' — naturel : III, 270-273 ; V, 60. 34. L' — sensitif peut être excité par l'imagination et par quelque'un des sens, comme il peut l'être par la raison dans l'homme ou par l'appréciation instinctive dans les brutes : III, 284 ; VI, 36. 32. L' — sensitif a pour moteur immédiat l'imagination ou la faculté estimative, mais pour moteur médiat la raison : III, 284 ; V, 61 ; VI, 37. 33. La faculté cognitive ne peut mettre en jeu les autres facultés qu'au moyen de la faculté appétitive, comme la raison universelle n'agit sur l'homme qu'au moyen de sa raison particulière, et comme la volonté elle-même n'agit qu'au moyen de l' — sensitif : I, 420 ; III, 275 et 282. 34. L' — sensitif se divise en concupiscible et irascible : II, 569 ; III, 278-281 et 282-283 ; VII, 435 ; VIII, 437-438. 35. Ces deux appétits obéissent à l'empire de la raison par l'intermédiaire de la volonté : III, 281-284, 303 et 538 ; IV, 169-170 et 461-464 ; V, 4, 268-269, 325-328, 399-402 et 431 ; XI, 618, 697 et 719-721. 36. Les actes de l' — sensitif sont soumis à l'empire de la raison en tant qu'ils sont au pouvoir de l'ame, mais non en tant qu'ils dépendent de la disposition du corps : IV, 461-464. 37. C'est le propre de l'homme que l' — inférieur soit soumis à l'— supérieur et en reçoive sa direction : VI, 8 ; X, 581. 38. L' — sensitif agit immédiatement sur l'organisation corporelle : I, 420. 39. Dans les passions de l' — sensitif il est bon de distinguer ce qui en est le matériel, pour ainsi parler, de ce qui en est le formel, c'est-à-dire le changement qui survient dans le corps de l'acte même de l' — : I, 421. 40. Le bien sensible est l'objet de l' — sensitif, et le bien absolu celui de la volonté : II, 569 ; IV, 204, 506 et 576. 41. L' — ne se meut jamais vers un objet, qu'autant que cet objet se présente à lui comme bon ou mauvais, utile ou nuisible : IV, 359 ; VII, 277. 42. L' — sensitif peut devenir le sujet d'une vertu ou d'un vice, selon qu'il se laisse ou refuse de se laisser diriger par la raison : V, 327-328, 397-398 ; VI, 5-9. 43. A chacun des actes de l' — sensitif correspond un changement qui survient dans le corps, particulièrement vers la région du cœur : I, 420 ; IV, 559. 44. L' — sensitif et l' — raisonnable sont deux puissances distinctes : III, 273-275. 45. On nomme passions les actes de l' — sensitif en tant qu'ils opèrent un changement dans le corps, mais jamais les actes de la volonté : I, 420. 46. L' — sensitif et la volonté ne sont des puissances raisonnables de l'ame que par participation : IV, 576 ; V, 407, 452 et 574 ; VIII, 438. 47. L' — raisonnable ne se divise point en concupiscible et irascible : II, 568-571. 48. L' — raisonnable, lors même qu'il se porte vers les choses particulières, se les propose sous une forme universelle : III, 275.

Application. 1. L'— est une vertu qui a pour matière principale une connoissance à acquérir, et pour matière secondaire tout autre objet quelconque : X, 457. 2. L'— est une vertu morale, parce qu'elle contient et modère particulièrement le désir trop empressé d'apprendre ; mais par accident elle pousse à surmonter la peine attachée à l'étude : X, 455-456 et 460-462.

Appréciative. 1. La faculté —, autrement dite la raison particulière, a pour fonction de comparer les intentions individuelles : II, 223-224. 2. Le siége de la faculté — est au centre du cerveau : 224. 3. La faculté — a pour fonction d'apprécier ce qui convient ou ne convient pas au bien-être de l'individu, et elle est à l'appétit sensitif ce que l'intellect pratique est à la volonté : III, 223-224. 4. La faculté — dans les êtres privés de raison n'envisage chaque objet que comme principe ou terme individuel de leur action ou de l'impression qu'ils éprouvent, au lieu que dans l'homme cette faculté peut être réfléchie, établir une comparaison entre les objets et s'élever aux considérations générales : III, 224 et 226.

Appréhension. Voyez Perception.

Approcher. 1. On approche de Dieu, comme on s'en éloigne, non par les mouvements du corps, mais par les sentiments de l'ame : I, 52-53. 2. On dit de Dieu qu'il s'approche de nous et qu'il s'en éloigne, selon que nous participons aux effets de sa bonté, ou que nous venons à en être privés : I, 143. 3. Dans l'exécution on s'éloigne d'un terme avant de s'— d'un autre, mais dans l'intention, c'est le contraire qui arrive : V, 43 ; XIV, 57. 4. Tout moteur est conçu comme approchant son mobile du point d'arrivée avant de l'éloigner du point de départ, mais pour le mobile lui-même c'est précisément l'inverse : VII, 115 ; XIV, 58. 5. Moins un être a de potentialité, plus il approche de Dieu : IV, 558. 6. Plus une vertu approche de la fin dernière de l'homme, plus elle renferme d'excellence : IX, 23.

Appropriation. 1. L'— en général est la manifestation des propriétés des personnes divines au moyen des attributs essentiels : II, 226. 2. Cette appropriation peut se faire, ou par voie de ressemblance, si elle établit

un rapport entre une personne et la nature divine, ou par voie de dissemblance, si le rapport qu'elle établit se trouve entre Dieu et la créature : 226-227.

Approprié. 1. L'attribut —, considéré comme tel, ne vient qu'après le propre de la personne, selon notre manière de concevoir; mais c'est l'inverse qu'il faut dire, si on le considère précisément comme essentiel à la nature divine : 227. 2. Les attributs essentiels ont été sagement appropriés aux personnes divines : 225-236. 3. L'essence n'est appropriée à aucune personne : 232. 4. La puissance est appropriée au Père, la sagesse au Fils, et la bonté au Saint-Esprit : 226-227, 234-236, 356 et 381. 5. La vérité est appropriée au Fils : 235. 6. Le mot *principe*, à le prendre dans le sens de cause efficiente, est — au Père; et dans le sens de cause exemplaire, il est — au Fils : 381. 7. L'éternité est appropriée au Père, la beauté au Fils, et la jouissance au Saint-Esprit selon S. Hilaire : 231. 8. L'unité est appropriée au Père; l'image, l'égalité et le Verbe au Fils, et le lien au Saint-Esprit selon S. Augustin : II, 186, 232, 391; XII, 669. 9. La locution *de qui* est — au Père, *par qui* est — au Fils, et *en qui* est — au Saint-Esprit : II, 234-235. 10. La puissance créatrice est attribuée au Père, les moyens de cette puissance sont appropriés au Fils, et la bonté qui entretient la vie dans l'univers est appropriée au Saint-Esprit : 356.

Aptitude. L'— tient le milieu entre le sujet et l'acte : II, 407.

Apyrocalie. On appelle ainsi la profusion de dépenses faite contre toute raison : X, 74-76.

Arbre. 1. L'— de vie et l'— de la science du bien et du mal étoient des arbres proprement dits, mais qui avoient une signification spirituelle : III, 580. 2. L'— de vie eût procuré l'immortalité à notre premier père par cela seul que son fruit auroit entretenu ses forces, et les fruits des autres arbres y auroient de même contribué, mais en servant à réparer les forces que le mouvement lui auroit fait perdre; il faut reconnoître néanmoins que la cause principale de l'immortalité d'Adam aurait été une vertu surnaturelle plutôt que l'— même de vie : III, 552-554. 3. Quand même l'homme, après son péché, auroit continué à manger des fruits de l'— de vie, il n'auroit pu échapper à la mort par ce moyen, mais il n'auroit fait que la retarder : X, 445.

Arbres. Aucune espèce d'—, de plantes ou de fruits n'étoit censée impure même sous la loi ancienne : VI, 585-586.

Arc-en-ciel. L'— promet quelquefois le beau temps, parce qu'il est la cause de ce qui le produit : IX, 292.

Archanges. L'ordre des — est intermédiaire entre les anges et les principautés : IV, 40.

Arche. L'— du Testament étoit un symbole des mystères de la foi, qu'on ne doit laisser voir qu'aux plus avancés : VI, 538.

Architecte. L'— est celui qui commande aux ouvriers, leur fait préparer les matériaux et donne par leurs mains la forme voulue à l'édifice : I, 371-374.

Ardeur. L'— de la volonté aggrave le péché qu'elle fait commettre, au lieu que celle de la concupiscence le diminue : X, 283, 328-329 et 330-331.

Argent. 1. Tout ce qui est estimable à prix d'— est regardé comme de l'— : VIII, 724; IX, 358, 372, 558 et 574. 2. Il n'est pas permis d'exiger de celui à qui on a prêté de l'— une somme plus forte que celle qu'on lui a prêtée, et, si on se l'est permis, on est tenu à restitution : VIII, 726.

Argument. L'— peut s'entendre, ou de la raison qu'on fait valoir pour établir la certitude d'une chose regardée par d'autres comme douteuse, ou d'un signe sensible ayant pour but la manifestation d'une vérité : XII, 625. 2. L'orateur puise la force de son — premièrement dans la substance de l'acte qu'il s'agit pour lui de discuter, en second lieu dans les circonstances de cet acte : IV, 339. 3. Un — tiré de l'Ecriture sainte ne doit se fonder que sur le sens littéral : I, 32. 4. L'— qui s'appuie sur l'autorité de Dieu est le plus fort de tous, mais c'est le contraire qu'il faut dire de celui qui s'appuie sur l'autorité d'un homme : I, 24.

Ariens. Erreurs des — : II, 102, 139 et 144.

Aristote. — est l'auteur de la secte des péripatéticiens, dont il fut aussi le chef tout le premier : V, 444-446; IX, 660. Voyez Exemples, n. 2.

Arithmétique. L'— et la géométrie prennent leurs points de départ dans les principes connus par la lumière naturelle de l'intelligence : I, 8.

Arius. Hérésie d'— : II, 103. Voyez Ariens.

Arrhes. Le nom de gage est attribué à l'Esprit saint, relativement aux dons qu'il ne cessera de répandre jusqu'à la fin des temps pour la sanctification de la vie présente, et celui d'— lui convient encore mieux par rapport à ceux de ces dons qui subsisteront dans l'éternité : VII, 138.

Arrogance. 1. L'— consiste à s'attribuer plus que l'on n'a : IX, 527. 2. L'— qui fait qu'on s'élève au-dessus de soi-même est une espèce d'orgueil, et sans être la même chose que la jactance, elle en est souvent la cause : *Ibid.*

Art. 1. L'— est une vertu intellectuelle, en ce sens qu'il donne la faculté d'exécuter de bons ouvrages, mais il n'est pas cependant une vertu proprement dite : V, 414-419. 2. L'— est la méthode de faire habilement des ouvrages, c'est une habitude pratique : I, 454 ; V, 414-419, VI, 321 ; VIII, 283. 3. La forme de l'— représente le dernier effet que l'ouvrier a en vue : XIII, 500. 4. L'—, ainsi que la science, se rapporte toujours au bien : V, 416. 5. Il est une vertu de l'—, c'est celle qui en détermine le bon usage : V, 416. 6. Les sciences qui n'ont pas pour objet d'apprendre à faire quelque chose retiennent le nom de science, et ne prennent point celui d'— : V, 416. 7. Les arts qui ont pour objet les travaux de l'esprit sont appelés arts libéraux, et ceux qui occupent principalement le corps sont appelés arts serviles : *Ibid.* 8. Les arts libéraux sont spéculatifs autant que pratiques ; on les appelle arts néanmoins, parce qu'ils renferment certaines choses qui présentent l'idée d'opération : *Ibid.*, et VIII, 276. 9. Toute application de la droite raison à une chose pratique est du ressort de l'—, tandis que la prudence applique la droite raison aux choses qui sont du domaine du conseil, et qui n'offrent pas de moyens fixes pour arriver à la fin qu'on se propose : VII, 276. 10. L'— se rapproche plus de la prudence que les habitudes spéculatives sous le rapport du sujet et de la matière, mais il se trouve plus près des habitudes spéculatives que de la prudence pour ce qui tient à la vertu : V, 419. 11. L'— diffère réellement de la prudence : V, 417-419, 421-422 ; VIII, 281. 12. L'— ne requiert pas, comme la prudence, des habitudes morales dans les puissances appétitives : V, 418-419 et 440. 13. L'— a régulièrement des moyens déterminés pour atteindre sa fin, mais il est certaines parties, telles que la médecine, où il manque de moyens déterminés, et pour lors il est besoin de la prudence ainsi que du conseil : VIII, 281 et 328. 14. L'— se déploie dans les ouvrages extérieurs, et la prudence se montre surtout dans les actes humains : V, 418 et 421. 15. Les œuvres de l'— se superposent sur celles de la nature, et la nature suppose la création : II, 363 et 364. Le commencement d'un — quant à son essence consiste dans les principes d'où procède l'— lui-même, et son commencement quant à l'effet c'est ce par quoi commencent ses opérations : VII, 461. 17. Tout ce qui est contre l'ordre d'un ouvrage est aussi contre la nature de l'— qui l'a produit : VII, 641. 18. L'— ne sauroit produire de formes substantielles qu'en faisant agir les causes naturelles : VIII, 707 ; XIII, 148. 19 Certaines matières contiennent en elles-mêmes la vertu de produire la forme que l'— veut leur donner, tandis que d'autres en sont dépourvues : III, 183. 20. Il y a péché de simonie à faire trafic d'arts libéraux sous le rapport du spirituel que ces arts supposent, mais il n'y en a point à en faire trafic sous le rapport du travail qu'il en coûte pour les enseigner : IX, 363 et 366. 21. Ce qui ne se rapporte pas de sa nature au bien, n'est pas un — : V, 416 ; X, 488. 22. On peut pécher de deux manières en exerçant un —, savoir, 1° si l'on s'éloigne de la fin particulière qu'on doit s'y proposer, et 2° si l'on perd de vue la fin générale de tout acte humain ; dans le premier cas on pèche comme artisan, et dans le second comme homme : IV, 546. 23. Celui qui pèche volontairement dans l'exercice de son — est meilleur, comme ouvrier, que celui qui n'y pèche que malgré soi ; mais sous le rapport de la moralité c'est le contraire qu'il faut dire : IV, 546 ; V, 418. 24. Les arts dont on fait pour la plupart du temps un criminel usage, quoiqu'ils puissent être en eux-mêmes permis, doivent être interdits par le prince : X, 488. Voyez plus bas au mot Artificiels.

Article. 1. Un — de foi est une vérité particulière qui a Dieu pour objet, et que nous sommes strictement obligés de croire : VII, 173. 2. Le mot — peut signifier quatre choses différentes, savoir, une partie du discours, un petit membre de phrase, une conclusion, et enfin une vérité distincte, faisant partie du dépôt de la foi : VII, 172-173.

Artificiels. 1. Les formes des ouvrages — sont des formes accidentelles : XIII, 148. 2. Elles ne consistent en rien autre chose que dans un certain assemblage, un certain ordre, une certaine figure : IX, 307. 3. Dans les ouvrages —, la raison se rapporte à une fin particulière qu'elle a elle-même imaginée, au lieu que dans les choses qui concernent les mœurs elle se rapporte à la fin générale de la vie humaine : IV, 546 ; V, 419. 4. Rien de ce qui est artificiel, comme les talismans, les emblèmes, ne reçoit comme tel sa vertu des agents célestes : IX, 307.

Artiste. Un — est louable ou blâmable pour l'ouvrage qu'il a fait, selon que cet ouvrage est bon ou mauvais : IV, 545 et 546.

Artotyrites. Pratique des — : XIII, 372.

Ascension. 1. L'— de Jésus-Christ et son

repos, comme sera aussi celui de tous les corps glorieux, n'a rien de contraire à la nature des choses : XII, 655 et 658. 2. Les entretiens du Christ avec ses disciples furent fréquents avant son — : 619. 3. On ignore le lieu qu'habitoit Jésus-Christ avant son — : 619. 4. L'— de Jésus-Christ n'a pas été instantanée : 655. 5. L'— du Christ est une des causes de notre salut : 661-664. 6. Jésus-Christ, par son —, nous a ouvert la porte du ciel quant au lieu, mais non quant au fait de la vision intuitive : 523. 7. Les ames des saints, même celles qui étoient détenues dans les limbes, jouirent de la vue de l'essence de Dieu, dès qu'une fois Jésus-Christ fut ressuscité, et dès avant son — au ciel : 570. 8. Jusqu'à l' — de Jésus-Christ, personne n'est entré dans le paradis céleste, et si le bon larron a été admis au bonheur de voir Dieu aussitôt après sa mort, son ame n'étoit pas pour cela dans le paradis terrestre : 570. 9. De l'— de Jésus-Christ il est résulté pour lui un accroissement de joie quant à la manière, mais non quant à l'intensité, puisque sa joie étoit parfaite dès l'instant de sa conception : 647.

Assemblée. 1. La fête de l' — et des collectes se célébroit en mémoire du rétablissement de la paix et de la réunion des Juifs dans la terre promise, et figuroit la réunion des bienheureux dans le ciel : VI, 544. 2. A cette fête a succédé celle de tous les Saints ou celle des saints Anges : 608.

Assentiment. 1. L' — peut être l'effet, ou de l'évidence d'une vérité en elle-même, comme lorsqu'il s'agit des premiers principes, ou de sa connexité avec une autre, comme dans les sciences, ou du commandement de la volonté, comme dans l'acte de foi : VII, 166. 2. L' — est un acte de l'intellect, mais le consentement est un acte de la volonté : IV, 432. 3. L'intellect peut être mû par la volonté à donner son — à la vérité qui lui est proposée, ou parce qu'elle lui est représentée comme un bien, ou parce qu'elle entraîne sa conviction malgré son défaut d'évidence : VII, 263. 4. L'intellect donne nécessairement son — aux principes évidents par eux-mêmes, et aux vérités dont il perçoit la liaison nécessaire avec ces principes, mais il ne le donne que librement à toutes les autres vérités : II, 622; III, 285-291; IV, 460. 5. L'intellect ne peut pas donner son — à la contradictoire d'une proposition évidente par elle-même : I, 36.

Assis. 1. Il est nécessaire que Socrate soit —, supposé qu'il le soit : VIII, 330. 2. Etre — à la droite du Père dans le séjour de sa béatitude, ou posséder la puissance suprême royale et judiciaire, ne convient qu'à Jésus-Christ dans ses deux natures : XII, 652 et 665-676. 3. Il ne convient nullement au Père d'être — à la droite, mais cela convient en quelque manière au Saint-Esprit, quoique de préférence approprié au Fils à cause de l'égalité qui existe entre le Père et le Fils : XII, 669. 4. Tous les Saints sont placés à la droite de Dieu, mais ils n'y sont pas — : XII, 675. 5. Personne n'est — à la gauche de Dieu dans le ciel, parce que l'infélicité ne sauroit en approcher : XII, 666.

Assimilation. 1. L' — en général peut avoir lieu ou dans la nature des choses, ou dans les espèces intelligibles, et elle n'est requise, pour qu'un pur esprit puisse connoître des objets matériels, que de cette seconde manière : II, 523 ; III, 409-410. 2. Cette manière de connoître par — d'espèces ne convient qu'à un intellect qui reçoive les espèces des objets qu'il perçoit : I, 275. 3. L'— au Fils de Dieu par la grace et la gloire complète l'idée de l'adoption divine : XII, 50. 4. L' — de l'intellect pratique à Dieu n'existe que dans le sens d'une certaine proportion, au lieu que celle de l'intellect spéculatif existe par union et par communication : IV, 257. 5. La plus parfaite — de l'homme à Dieu s'établit par l'action, aussi est-ce dans l'action que consiste la béatitude : V, 385. Voyez Ressemblance, Semblable et Transmettre.

Assister. Ce mot peut s'entendre, soit dans le sens absolu, soit dans un sens relatif : IV, 91. 2. — devant Dieu, dans le sens absolu ou le plus strict, c'est puiser la connoissance des mystères dans la clarté même de l'essence de Dieu : *Ibid.* 3. Satan n'a pas assisté, mais s'est rencontré parmi les assistants : 92.

Assomption. L'— implique l'action d'assumer et le terme de cette action : XI, 370, 385, 388 et 393. 2. L'— active ne doit pas être attribuée à la nature, mais à la personne : 384-389. 3. L'— passive ne doit pas être attribuée à la personne, mais à la nature : 409-426 et 657. 4. Ce mot, entendu de l'incarnation du Fils de Dieu, implique l'idée d'une action faite et reçue, l'idée du terme d'où procède l'action, et l'idée de celui sur lequel elle tombe : XI, 369-371. 5. Il y a une distinction de raison à établir entre les idées d'union, d'incarnation et d' — : 371. 6. Il y a eu union, mais non — de la nature divine, au lieu qu'il y a eu union et — tout à la fois de la nature humaine : 370 et 371. 7. Les deux termes de l'union sont réciproquement actifs et passifs, au lieu que des deux termes de l'— l'un est

actif et l'autre passif : 370. 8. Toute personne qui fait l' — fait l'union, mais non réciproquement : 371 et 372. 9. L' — de la nature humaine peut se dire de la nature divine considérée comme principe seulement, au lieu qu'elle peut se dire d'une personne divine considérée et comme principe et comme terme : 384-389. 10. Il peut y avoir — de la nature humaine par la nature divine, abstraction faite des personnes : 389-392. 11. L' — de la nature angélique pourroit avoir lieu sans que la nature même de l'ange en fût altérée : 413. 12. L' — pourroit avoir pour terme passif, à n'envisager que la puissance de Dieu, toute autre nature que la nature humaine, mais il convient à la sagesse divine de n'en choisir pour terme que celle-ci : 409-413. 13. Une personne peut s'incarner sans une autre et se constituer seule le terme actif de l' — : 392-396. 14. Les trois personnes divines auroient pu se constituer à la fois le terme actif de l' — d'une seule nature individuelle, et alors les trois personnes à la fois auroient été un seul homme d'une unité de nature, mais non d'une unité de personne : 397-400 et 402. 16. Une même personne pourroit se constituer le terme de l' — de plusieurs natures individuelles à la fois : 401-405. 16. Si une personne divine se faisoit le terme de l' — de plusieurs natures individuelles à la fois, cette personne ne feroit pas alors plusieurs hommes, mais un seul homme : 403-404. 17. L' — de la nature humaine s'est faite plus convenablement dans la personne du Fils qu'elle n'eût eu lieu dans celle du Père ou celle du Saint-Esprit : 405-408. 18. L' — de la nature humaine par le Fils a compris toutes les perfections de cette même nature : 525 et 691-698. 19. Il n'y a pas eu — de la colombe par l'Esprit saint : II, 314; XII, 324. 20. Il y a eu — de la nature humaine déterminée à un individu, mais non de la nature humaine en général : XI, 348, 350 et 421-424. L' — de la nature humaine dans tous les suppôts de l'espèce à la fois eût été sans raison : 358-359 et 421-424. 22. L' — de la nature humaine a dû se faire parmi la postérité d'Adam : 424-426. 23. L' — de la nature humaine ne devoit point avoir lieu dans la personne d'Adam lui-même : 426. 24. L' — de la nature humaine convenoit en soi, mais non à raison du suppôt : 657. 25. L' — de la nature humaine s'est faite pour de justes raisons dans le sein d'une femme : XII, 174-178. 26. L' — n'a pas eu pour terme une personne humaine : XI, 416-418. 27. L' — a eu pour un de ses termes une ame humaine : XI, 434-438 et 544. 28. L'ame qui a été le terme de l' — est une ame raisonnable : XI, 438-441 et 692-693. 29. L' — ne s'est pas bornée à une communication abondante de la grace sanctifiante : 362-364, 645-647, 652, 656, 663 et 692-693. 30. L' — n'a pas eu pour terme un corps pris du ciel, mais un corps formé de la substance d'une femme : XI, 431-434; XII, 233-234, 280-281 et 601-602. 31. L' — a eu pour terme un corps réel, et non un corps fantastique : XI, 427-430, 432, 601 et 645-647; XII, 280-281. 32. L' — a eu pour terme la nature humaine dans toute son intégrité et toute sa perfection : XI, 525-526, 692-693 et 697. 33. C'est une hérésie de dire que l' — n'a pas eu pour terme le corps et l'ame naturellement unis : XI, 357. 34. C'est une hérésie de dire que l'union des deux natures en Jésus-Christ n'est qu'accidentelle : 362-364. 35. L' — du corps a eu lieu par l'intermédiaire de l'ame, et celle de l'ame par l'intermédiaire de l'esprit : XI, 442-448, 450, 454; XII, 210, 527, 533 et 534-536. 36. Le corps qui a servi de terme à l' — étoit du sang d'Adam, d'Abraham et de David : XII, 160-166. 37. La création de l'ame de Jésus-Christ et son — ont été simultanées : XI, 549-551. 38. L' — du corps et de l'ame a eu pour intermédiaire celle de l'un et de l'autre naturellement unis quant à l'intention, mais c'est l'inverse qu'il faut dire pour ce qui est de l'exécution : XI, 455-457. 39. L' — de la nature humaine n'a pas eu la grace habituelle pour intermédiaire, mais pour effet immédiat, et l'Esprit saint pour cause efficiente : XI, 458-460. 40. L' — et l'union du corps et de l'ame à la nature divine ont eu lieu en même temps : XI, 444, 448-454 et 456; XII, 209-211 et 218. 41. L' — a eu pour effet l'acceptation par le Fils de Dieu de toutes les imperfections naturelles du corps, communes en tout état à la nature humaine : XI, 582-583, 608-611 et 713. 42. L' — a eu lieu avec exclusion de toute maladie, comme de toute autre imperfection dont peuvent être exempts quelques individus de l'espèce humaine : XI, 608-611; XII, 440, 447, 466 et 554. 43. L' — des imperfections communes à tout homme a été purement volontaire dans le Fils de Dieu : XI, 606-608 et 627-628. 44. L' — n'a eu pour objet aucun défaut de l'ame, tel que l'ignorance, le péché et la privation de la grace : XI, 582-583, 602, 607, 609-611, 612-642 : XII, 444.

Astronome. L' — peut prédire avec certitude les choses futures déterminées d'avance

dans leurs causes, mais non les futurs contingents : IV, 142 et 369; IX, 264 et 280-285.

Astronomie. 1. La perspective et l'— sont des espèces improprement dites des mathématiques : V, 153. 2. L'— et la perspective appartiennent plutôt aux sciences naturelles qu'aux mathématiques, sous le rapport de leur objet matériel, et plus aux mathématiques au contraire qu'aux sciences naturelles sous le rapport de leur objet formel : VII, 307.

Astuce. 1. L'— est un vice spécial, opposé à la prudence chrétienne, différent néanmoins de la prudence de la chair, et qui fait qu'un homme, au lieu de suivre le droit chemin, recourt, pour parvenir à ses fins, à des moyens captieux : VIII, 396, 398 et 622; IX, 521. 2. Quelquefois on lui donne le nom de prudence, et réciproquement : VIII, 397 et 398; IX, 236. 3. Le propre de l'— est d'imaginer des chemins faux et trompeurs pour parvenir à la fin qu'on se propose d'atteindre; celui du dol et de la fraude, d'en venir à l'exécution : VIII, 397-401 et 622; IX, 521.

Athanase. Telle est l'autorité de saint — et de S Grégoire de Nazianze, que personne ne s'est jamais permis de noter défavorablement leur doctrine : II, 594.

Attaquer. 1. Il est permis d' — ses ennemis pour arrêter le cours de leurs violences : IX, 62. 2. — la vérité connue est une espèce de péché contre l'Esprit saint : VII, 389.

Atteindre. 1. Une nature inférieure peut — à une nature supérieure, ou en participant suffisamment à la vertu de cette dernière, ou en s'attachant à elle comme à son objet : IV, 264. 2. — jusqu'à Dieu peut s'entendre de trois manières, savoir, ou de la ressemblance qu'une créature peut avoir avec lui, ou de la jouissance de sa vue, ou de l'union personnelle avec lui; toute créature peut plus ou moins imparfaitement — jusqu'à Dieu de la première manière, la créature raisonnable seule peut le faire de la seconde, et le Christ seul peut le faire de la troisième : VII, 200.

Attente. L' — est un mouvement de l'espérance vers un secours étranger, qu'on envisage comme pouvant accélérer la possession de l'objet qu'on désire : V, 199.

Attention. 1. L'— recommandée dans la prière peut avoir pour objet, ou les mots qu'on emploie, ou le sens des paroles, ou Dieu et les choses mêmes qu'on demande : IX, 76-79. 2. L' — actuelle est nécessaire dans la prière au moins lorsqu'on la commence : *Ibid.*

Attitudes. C'est par métaphore que l'Ecriture attribue à Dieu diverses — : I, 52-53.

Attribuer. Du moment où l'on attribue une entité à quelque chose, on doit lui — aussi tout ce qui constitue l'essence de cette entité : II, 31.

Attributs. 1. Les — divins ne diffèrent point entre eux dans la réalité, mais seulement d'après notre manière de concevoir : I, 232-234 2. On distingue en Dieu plusieurs —, mais tous se résolvent dans l'unité : *Ibid*. 3. Les — essentiels de Dieu peuvent être connus naturellement de nous, mais non les — personnels qui sont en lui : II, 95-105. 4. L'idée qu'on doit se former des — divins résulte du sens des mots employés pour les signifier : I, 224 et 232-234. 5. Les — essentiels qui sont en Dieu s'affirment les uns des autres, mais non les — personnels : II, 115. 6. Bien que toutes les opérations de Dieu procèdent de tous ses —, on les rapporte cependant pour plus de précision à ceux dont elles se rapprochent par leur nature : II, 356-357.

Audace. 1. L'— implique en elle-même la sécurité, tandis que la crainte l'exclut : V, 252. 2. L' — a pour propre objet le mal qu'elle affronte, et l'espérance le bien conjoint à ce mal : 254 et 259-260. 3. L'— est un péché contraire à la vertu de force : IX, 607. 4. L'— est le contraire de la crainte, comme le rapprochement vers un objet est le contraire de l'éloignement de ce même objet, au lieu qu'elle ne diffère de l'espérance que par la contrariété de leurs objets respectifs : IV, 568; V, 250-252 et 255-257; IX, 643; X, 27. 5. La crainte précède le désespoir, ainsi l'espérance précède l' —; et de même que la crainte n'engendre le désespoir que lorsqu'elle est extrême, ainsi l'espérance n'amène l' — à sa suite, que lorsqu'elle est portée à un haut degré : V, 254. 6 Aucun défaut n'est propre par sa nature à provoquer l'—, si ce n'est en tant que, se rencontrant dans autrui, il fait naître l'espérance de vaincre plus facilement : IV, 593-594; V, 255-256. 7. Tout ce qui est propre à éveiller l'espérance ou à bannir la crainte en agissant soit sur l'ame, soit sur le corps, est cause d' — : V, 255-256. 8. L'— vient à la suite de l'espérance et en est un effet, mais sans en faire partie, de même que le désespoir par rapport à la crainte : IV, 594; V, 252-254, 255-257; IX, 687; X, 29. 9. L' — ne saurait être une passion principale : IV, 597; V, 254. 10. L'— fait trembler les membres en faisant refluer la chaleur vitale de la cutanée au cœur, et la crainte fait trembler de même en reportant la cha-

leur du centre aux extrémités : V, 259. 11. L'— ne peut provenir de la colère que par l'intermédiaire de l'espérance : V, 260. 12. L'— a son siége dans la partie irascible : II, 561; IV. 565 et 568.

Audacieux. L'homme — a plus d'ardeur dans l'attaque que dans le combat, c'est le contraire de l'homme fort : V, 258-260.

Augmentation. L'— des formes se dit par analogie, comme on dit ordinairement l'— des corps : V, 349-350. Voyez Accroissement.

Augmenter. 1. Les formes qui reçoivent leur espèce des termes de leurs rapports, peuvent — soit en elles-mêmes, soit dans leur sujet, sans changer pour cela d'espèce, comme le mouvement, la santé et toute autre habitude; mais quant aux formes absolues, comme sont, par exemple, les qualités sensibles, elles ne peuvent — en restant elles-mêmes, que sous le rapport de leur sujet : V. 349-358 et 536-543. 2. Quelques-unes seulement des premières peuvent — par addition; quant aux secondes, elles ne peuvent — que par la participation plus ou moins grande de leur sujet à ce qui les constitue : *Ibid.* 3. La science peut —, ou en elle-même par addition, ou dans son sujet par tension de l'esprit, au lieu que la vertu ne peut croître que de cette seconde manière : V, 357, et 536-540. 4. Le mouvement peut — sans changer d'espèce de trois manières, savoir quant à sa durée, quant à l'espace qu'il parcourt, et quant à son intensité dans le sujet : 357. 5. La cause qui augmente l'habitude produit toujours quelque effet dans le sujet, non en y faisant naître une nouvelle forme, mais en faisant participer davantage le sujet à une forme préexistante, ou en dilatant cette forme en lui : V, 558; VII, 547. 6. Les habitudes du corps ne paroissent pas — beaucoup par addition, mais plutôt par transformation des qualités premières : V, 356. 7. Toute forme peut —, c'est-à-dire qu'elle est susceptible de plus ou de moins, à moins qu'elle ne consiste en quelque chose d'indivisible, comme l'unité, ou qu'elle ne donne l'être substantiel : V, 349-358; XI, 492-495.

Augure. 1. L'— est une sorte de divination qui se tire du chant des oiseaux, comme les auspices en sont une autre qui se tire de leur vol : IX, 273. 2. L'— est illicite, quand on cherche à deviner par ce moyen ce qui est indépendant des influences de l'atmosphère, ou ce qui n'affecte en rien les oiseaux eux-mêmes : 289-293.

Augustin. Saint — s'attachoit à Platon, autant qu'il le pouvoit sans aller contre la foi : III, 197 et 332; VII, 315.

Aumône. 1. L'— est l'acte de donner quelque chose à un indigent par compassion pour lui et en vue de Dieu : VIII, 50. 2. Tout service rendu au prochain en vue de Dieu est une — : 51-56. 3. L'— est à proprement parler un acte de miséricorde, mais elle peut devenir médiatement et par voie de conséquence un acte de la vertu de charité, comme elle peut être un acte de latrie d'après la fin qu'on s'y propose : 48-51 et 79. 4. L'— est un acte de libéralité, en tant qu'elle tend à détruire le trop grand amour des richesses : 51. 5. Il y a précepte de faire l'— de son superflu ou dans l'extrême nécessité du prochain, mais ce n'est que de conseil dans les autres cas : 62-69, 586 et 643-644; IX, 127 et 579; XI, 143. 6. L'— qui n'est que de conseil peut faire partie de la satisfaction; quant à celle qui est de précepte, elle en est plutôt un des préliminaires : VIII, 50. 7. L'— ne doit pas se faire avec le nécessaire de la vie, de la famille ou de l'état, à moins qu'on ne veuille changer d'état, ou qu'il ne se rencontre un cas de nécessité majeure, telle que l'extrême besoin d'un individu, ou, à plus forte raison, de l'Eglise ou de l'Etat : 67-69; IX. 556. 8. On ne doit pas attendre l'extrême nécessité pour faire l'— : VIII, 66. 9. L'— faite avec l'intention de s'endormir dans le crime, ou d'entraîner dans l'hérésie celui qui la reçoit, est un péché mortel, et on ne doit pas en ce cas la recevoir : IV, 517; X, 285. 10. On est obligé de donner en — ce qu'on a reçu par simonie : VIII. 71, 72 et 514; IX, 379-380. 11. Tout le monde a le droit de faire l' — avec le bien même d'autrui à celui qui se trouve dans l'extrême besoin : VIII, 73 et 76. 12. Les enfants de famille et les domestiques ne peuvent faire l'— sans le consentement de ceux de qui ils dépendent, à moins que cette — ne soit légère, ou qu'ils ne la fassent de ce qui est à eux, et il en est de même de l'épouse, si elle ne possède d'autre bien que sa dot, à moins qu'elle ne se soit amassé des profits par sa propre industrie : 76-77. 13. Une fille simplement fiancée ne peut faire l'— que du consentement de sa mère : 77. 14. Il n'est pas permis aux religieux de faire l'— sans le consentement du supérieur, si ce n'est pour les cas d'extrême nécessité : 78. 15. Il n'est personne qui ne puisse se faire l'— à soi-même, sinon en se donnant quelque chose, du moins en exerçant à l'égard de soi-même quelque acte de charité spirituelle ou corporelle : VIII, 27 et 80; IX, 445. 16. Toutes choses égales d'ailleurs, on doit de préférence faire l'—

aux plus nécessiteux, aux plus vertueux, à ses parents les plus proches et à ses bienfaiteurs, tant spirituels que temporels : VIII, 59, 77-80 et 643-644 ; IX, 24. 16. L'efficacité de l'— dépend principalement des dispositions intérieures de celui qui la donne, et du soulagement qu'elle apporte à celui qui la reçoit, ou même quelquefois des mérites de ce dernier : VIII, 79. 18. Celui qui meurt en péché mortel ne pourra être délivré de l'enfer ni par ses propres aumônes ni par celles d'autrui : X, 281 ; XVI, 325-328. 19. L'— délivre ceux qui la font du péché mortel de deux manières, savoir, en les en préservant, et en les disposant à recevoir la grace et les autres biens : X, 281. 20. L'— corporelle n'a de sa propre nature que des effets corporels, mais elle peut avoir aussi des effets spirituels à raison de son motif, de la charité qui l'inspire et des actes de religion qui l'accompagnent : VIII, 60-62. 21. L'— spirituelle est meilleure, absolument parlant, que la corporelle, à raison de la qualité du don, de la fin qu'on s'y propose et de l'acte lui-même, quoique, relativement parlant, ce soit quelquefois l'inverse qu'il faille dire : VIII, 57-60 et 85 ; XI, 210. 22. La récompense temporelle, telle que la gloire humaine, attachée à l'—, n'en diminue point le mérite, pouvu que ce ne soit pas cette sorte de recompense qu'on ait en vue, au lieu qu'elle le fait perdre si c'est elle qu'on se propose : IV, 517. 23. C'est avec raison qu'on a coutume de compter sept sortes d'aumônes corporelles, et le même nombre de spirituelles : VIII, 51-56. 24. On doit faire l'aumône largement, à proportion de ses moyens, et la distribuer entre plusieurs, pour que personne n'ait du superflu au détriment d'autrui : VIII, 80-83 ; IX, 556. Il est permis aux religieux de vivre d'aumônes : XI, 209-216. 26. Il est permis aux religieux de demander l'— : XI, 217-222.

Auréole. 1. L' — des martyrs est absolument parlant plus glorieuse que les autres, celle des vierges la plus longue à obtenir, celle des confesseurs la plus exposée à se perdre : X, 256-259. 2. L' — est la récompense accidentelle qui, à raison du merite des œuvres, sera ajoutée dans le ciel à la récompense essentielle : XVI, 213-220. 3. La virginité nous faisant remporter sur la chair une récompense toute particulière, c'est à bon droit qu'une — est assignee aux vierges qui ont résolu de garder la chasteté perpétuelle : 232-239. 4. L' — est due aux martyrs, tant pour s'être montrés supérieurs à leurs supplices, que pour la cause qui leur a fait endurer le martyre : 243-244. 5. L'— est également acquise aux docteurs par les victoires remportées par eux sur le démon au moyen de la prédication et de l'enseignement : 250-251. 6. C'est une couronne d'or, plutôt qu'une —, qui est due au Christ pour le combat qu'il a soutenu et la victoire qu'il a remportée : 252-254. 7. On ne doit point attribuer l' — aux anges : 254-256. 8. L' — réside dans l'ame à proprement parler, quoique de la joie qu'elle inspire il doive réjaillir sur le visage et sur tout l'extérieur un certain éclat : 257-258. 9. On distingue avec raison trois espèces d'auréoles, celle des vierges, celle des martyrs et celle des docteurs : 259-260. 10. L' — des martyrs est la plus glorieuse des trois : 262-263. 11. On peut posséder l' — comme on a pu la mériter, d'une manière plus ou moins parfaite : 263-265.

Austère. Juger avec une — rigidité les fautes de son prochain comme si l'on étoit soi-même innocent, c'est orgueil : VIII, 99-100.

Austérité. 1. L' — est une partie potentielle de la tempérance, et c'est une vertu qui réprime la loquacité : X, 146. 2. L' — prise dans le sens de vertu, n'exclut que les plaisirs superflus et désordonnés, et par conséquent on peut la rapporter à l'affabilité ou à l'eutrapelie : 480.

Autel. 1. Un — doit être de pierre à cause de sa signification religieuse, parce que le corps de Jésus-Christ fut déposé dans un sépulcre de pierre, et à cause des mystères qu'on doit y célébrer, parce que c'est une matière solide et qu'on peut se procurer partout sans peine : XIII, 661. 2. Sous l'ancienne loi l' — étoit unique et destiné à un seul usage, et c'est pour cela qu'il devoit être fait de terre, ou tout au plus de pierres non taillées : VI, 539-540 ; XIII, 661. 3. Raison de tout ce qui devoit entrer dans la décoration de l' — du tabernacle : VI, 538-539. 4 L' — signifie le Christ : VI, 538-539 ; XIII, 661. 5. L' — signifie la croix de Jésus-Christ : XIII, 644. 6. L' — spirituel se compose des anges et des saints : IX, 108.

Autorité. L' — de Dieu doit l'emporter sur la raison de l'homme, à bien plus juste titre que l' — d'un philosophe ne prévaut sur la raison encore faible d'un enfant : I, 24.

Autre. 1. — indique une différence de personnes, tandis qu' — chose indique une différence de natures : II, 84 et 85. 2. Le Fils de Dieu est — que le Père, mais il n'est pas une — chose : 81-85 et 93. Voyez Etranger.

c'est le mouvement de sa volonté qu'on vient de dire, et non la soustraction de la grace qui en est la peine : VI, 101-104. 6. L' —, l'assourdissement et l'endurcissement diffèrent entre eux comme la vue, l'ouïe et la sensibilité par rapport aux divers effets de la grace : VI. 104. 7. L' — est un effet de la réprobation divine : VI, 106. 8. L' — considéré en lui-même, a un rapport direct à la damnation; mais par un effet de la miséricorde de Dieu, il a pour fin le salut des prédestinés : tome VI, pages 105-107. 9. La malice est cause de l' —, comme le péché l'est de la peine : tome VI, page 104.

Aveugler. Le démon n'a le pouvoir d'aveugler l'homme, qu'en ce sens qu'il a celui de le porter au péché : VI, 104.

Avocat. 1. Un — pèche quand il défend sciemment une cause injuste, et il est pour lors tenu à restitution : VIII, 648-650. 2. Tout — est tenu de venir en aide aux pauvres en cas de nécessité, sinon par soi-même, du moins par autrui : 642-645. 3. L' — donne aide et conseil à celui dont il défend la cause : 649. 4. L' — qui se charge d'une cause qu'il sait être injuste, nuit injustement à celui dont il se fait sans juste motif partie adverse dans la personne de son client : 649-650. 5. S'il ne s'aperçoit de l'injustice de la cause que dans le cours du procès, il ne doit pas trahir celui dont il a, quoiqu'à tort, embrassé la cause : 650. 6. Un — qui défend une cause juste peut dissimuler prudemment ce qui pourroit en empêcher le succès, mais non pas au point d'avancer rien de faux : 650. 7. Un — peut accepter une récompense d'un prix modéré, à proportion de son travail, des facultés de son client, de l'importance de la cause, et de la manière dont il peut y être autorisé par la coutume : 650-653. 8. L'office d' — est interdit aux fous, aux imbéciles, aux impubères, aux sourds et aux muets, de quelque genre de cause qu'il s'agisse; aux clercs, en matière d'intérêts séculiers; aux prêtres, aux moines, aux sourds et à ceux qui sont atteints d'infamie en tout genre de cause, à moins que cette cause ne soit la leur ou celle de leurs proches, et qu'il n'y ait nécessité pour eux de la plaider eux-mêmes : 645-648.

B.

Bagatelles. Des — dans la bouche d'un laïque sont dans celle d'un prêtre des sacriléges ou des blasphèmes, non pas toujours formels, il est vrai, mais matériels, parce que le prêtre est une personne consacrée à Dieu : IX, 348.

Bain. Anciennement il n'était pas permis à un fils d'entrer dans un même — avec son père : X, 300.

Balaam. —, quoique prophète du démon, prophétisa d'après l'inspiration de Dieu dans la circonstance rapportée par les livres saints : X, 534-535.

Banausie. La —, ou trop grande dépense, est le contraire de la mesquinerie ou de la parcimonie, et ce mot vient du mot grec qui signifie four, parce que l'homme atteint du vice que ce mot signifie consume tout, comme le feu qui exerce son action dans un four : X, 75.

Baptême. 1. Le — de Jean devoit avoir cours pour quatre raisons, savoir, parce que le Christ devoit le recevoir pour consacrer le sien, ainsi que pour être à cette occasion manifesté au monde, en même temps que ce — lui-même disposoit le monde à recevoir plus tard celui de Jésus-Christ, et étoit pour tous une exhortation à la pénitence : XII, 293-295. 2. Ce — est appelé — de Jean pour trois raisons, savoir, parce que ce fut S. Jean qui l'institua, ensuite parce que tout ce qui s'y opéroit étoit l'œuvre du saint Précurseur, et enfin parce qu'il n'appartenoit qu'à lui de l'administrer : 297. 3. Le — de Jean venoit de Dieu quant au rit qui s'y observoit, mais il venoit de Jean quant à l'effet qu'on devoit en attendre : 295-298. 4. Le — de Jean n'est prescrit nulle part dans l'Ecriture : 297-298. 5. Le — de Jean préparoit les hommes à celui de Jésus-Christ : XII, 293-295 et 298-300; XIII, 278. 6. Le — de Jean étoit comme une profession de la pénitence, à laquelle on s'engageoit en le recevant : XII, 299-300. 7. Il n'imprimoit point de caractère, et ne remettoit point les péchés : XII, 306; XIII, 224. 8. Il ne conféroit point la grace, il ne produisoit d'autre effet, que celui qu'un homme peut imprimer à ses actes : XII, 296-297. 9. La circoncision avoit été établie en témoignage de la foi, dont le — est également une profession, mais le — de Jean n'étoit institué que pour disposer à celui de Jésus-Christ : XIII, 278. 10. Jésus-Christ défendit à ses apôtres de prêcher l'évangile aux gentils avant sa passion et sa résurrection, bien moins encore convenoit-il au Précurseur de les admettre au — : XII, 302. 11. Le Christ voulut recevoir le — de Jean pour six raisons : XII, 294 et 309-313. 12. S. Jean

reçut le — de Jésus-Christ : XII, 308. 13. Beaucoup d'autres que le Christ reçurent le — de Jean, quoique ce — ne fût pas donné à tous : 300-302. 14. Le Christ fut baptisé dans le Jourdain, parce que le peuple de Dieu avoit eu à traverser ce fleuve pour pouvoir entrer dans la terre promise, et aussi parce qu'Elie en avoit ouvert les eaux sur son passage : 317-318. 15. Le Christ fut baptisé en temps opportun : 313-316. 16. Personne ne le leva de son — : XIII, 203. 17. Les cieux s'ouvrirent à la suite de son — pour quatre raisons mystérieuses : XII, 318-322. 18. Après son —, la voix du Père éternel se fit entendre en témoignage du mystère de la Trinité : XII, 330-332 ; XIII, 158. 19. L'Esprit saint apparut à la suite du — de Jésus-Christ sous la forme d'une colombe, parce qu'il ne se communique qu'à ceux qui reçoivent le — dans de sincères dispositions : XII, 322-328. 20. Ceux qui avoient reçu le — de Jean n'en étoient pas moins tenus de recevoir celui de Jésus-Christ : XII, 304-308 ; XIII, 171. 21. Jean ne baptisoit ni les enfants ni les gentils : XII, 300. 22. Jean ne cessa pas de baptiser aussitôt après le — de Jésus-Christ pour trois raisons ; mais le — de Jean cessa par le fait même de son martyre, parce qu'il en étoit seul le ministre : 302-304. 23. Diverses définitions du — : XIII, 136-139. 24. La forme du — est celle ci : *Je te baptise*, etc. : XIII, 25 et 151-156 ; XIV, 11. 25. Quelle en étoit la forme usitée parmi les Grecs : XIII, 25, 154 et 198-199. 26. Cette forme avoit été introduite comme moyen de protester contre l'erreur de quelques-uns, qui attribuoient au ministre lui-même la vertu du — : XII, 154. 27. Si l'on omettoit ce mot, *Je baptise*, il n'y auroit pas de — : 154. 28. Il en seroit de même, si l'on disoit : *Nous baptisons* : 155, 199 et 200. 29. Le mot *Ego* de la forme latine n'est pas nécessaire pour la validité du — : 154. 30. Si l'on dit, *Ego baptizo vos*, le — est valide, mais illicite, sauf le cas de nécessité : 155 et 200. 31. Si l'on dit, *In nomine Trinitatis*, il n'y a pas de — : 160. 32. Si l'on dit, *In nomine genitoris*, ou qu'on se serve d'autres expressions qui ne soient pas des noms propres de personnes divines, il n'y a pas de — : 22-23 et 156. 33. Si l'on dit, *In nomine Christi*, à moins d'une révélation particulière, comme cela fut accordé aux apôtres pour l'amour du Christ, il n'y a pas de — : 156-160. 34. Si l'on ajoute à la forme ces mots, *In nomine Mariæ*, avec l'intention d'attribuer à cette addition quelque chose de la vertu du —, le — est nul ; mais il serait valide, si l'on ne se proposoit en cela que d'intéresser la sainte Vierge en faveur du nouveau baptisé : 27. 35. Si celui qu'on baptise meurt aussitôt après qu'on a eu prononcé sur lui le nom de la première des personnes divines, il est à croire que la grace lui suppléé invisiblement le reste : 210-212, 225-226 et 230-235. 36. On ne dit pas, *In nominibus*, mais on dit, *In nomine*, comme pour exprimer l'unité de nature : 156. 37. S'il y a interruption ou transposition dans les paroles, au point de diviser en quelque sorte l'intention de celui qui les prononce, la forme sera insuffisante pour la validité du — ; mais si cette interruption ou cette transposition n'altère essentiellement ni la forme, ni l'intention du ministre, le — sera néanmoins valide : 28. 38. *Si* l'on doute de quelqu'un qu'il ait reçu le —, on doit le lui conférer sous cette clause, *Si non es baptizatus, ego te baptizo*, 172. 39. L'eau est la matière du —, et non l'huile, le sang, le vin ou quelque autre élément : XIII, 23, 142-146, 156 et 190 ; XIV, 74. 40. L'eau est la matière éloignée du —, et l'ablution en est la matière prochaine : XIII, 136-139. 41. L'eau, quelque altérée qu'elle puisse être, est toujours matière propre au —, tant qu'elle n'a pas changé de nature, 147-150. 42. Le — peut se faire avec de l'eau mêlée de saint chrême, parce que la nature spécifique de l'eau n'est pas détruite par ce mélange : 149. 43. Le — peut se faire avec de l'eau de lessive, avec celle qu'on exprimeroit de la boue, avec de l'eau sulfureuse, et toute autre eau élémentaire : 149-150 ; de même avec de l'eau de mer, de rivière ou de marais, 146 et 149. 44. Si le — se fait dans la mer, il n'y a d'eau de mer consacrée que celle qui a servi au — : 376. 45. Le — peut se faire avec de l'eau exprimée de la boue, mais non avec la boue elle-même : 150. 46. Le — ne peut pas se faire avec de l'eau artificielle ou de l'eau distillée, telle que celle qu'on exprime des roses : 150. 47. Le chrême n'est pas requis pour la validité du —, mais pour sa perfection en quelque sorte : 174 et 176. 48. Dans le —, l'ablution, et non pas simplement l'eau, est le sacrement pur et simple, la justification du pécheur est la chose pure et simple du sacrement, et le caractère est les deux à la fois : 136-139. 49. Un adulte qui jouit de l'usage de sa raison peut désirer le — sans le recevoir en réalité, et s'il meurt en cet état, il pourra être sauvé, pourvu que son désir lui soit inspiré par une foi vive qui opère en lui par la charité : 207-212. 50. Le —

peut se donner par aspersion, par infusion et par immersion, et par conséquent il suffit de plonger dans l'eau la tête de celui qu'on veut baptiser : 161-163. 51. La triple immersion n'est pas requise pour la validité du —, quoiqu'il ne soit pas permis de la supprimer : 164-168. 52. Si le ministre a l'intention de faire trois immersions, le — n'est achevé qu'à la troisième, au lieu qu'il l'est dès la première, si le ministre n'a pas l'intention d'en faire davantage : 168 et 521. 53. Il n'est pas besoin que la forme du — soit comprise par celui sur qui elle est prononcée, parce que dans ce sacrement, comme dans les autres, les paroles opèrent ce qu'elles signifient : 155. 54. Ce qui concerne le rit et la solennité du — n'est pas requis pour sa validité, mais a pour objet de nourrir la dévotion, d'instruire le peuple et d'expulser les démons : 174-175. 55. Le samedi-saint et la veille de la Pentecôte sont les deux jours spécialement marqués pour la solennité du —, mais cela n'intéresse en rien sa validité : 175-176. 56. Le — ne doit point se réitérer : 168-173, 591-592, 633 et 658. 57. Le — est un sacrement d'une absolue nécessité : 131, 186, 189, 190, 191, 197, 207-212, 317 et 498. 58. L'institution du — étoit nécessaire, parce qu'il sanctifie tout autrement que ne pouvoit le faire la circoncision : 286-288 et 289. 59. Tous sans exception ont absolument besoin de recevoir le — pour être sauvés, au lieu que ceux-là seuls ont besoin du sacrement de pénitence, qui ont péché mortellement depuis leur —; quant à l'ordre, c'est à l'Eglise elle-même que ce sacrement est nécessaire pour son gouvernement, etc. : 133. 60. La forme voulue et une matière convenable sont nécessaires pour la validité du —, mais non la bénédiction de l'eau, etc. : 146 et 174. 61. Le — a été institué quant à sa matière au moment du — de Jésus-Christ, sa nécessité a été déclarée pour la première fois à Nicodème (*Jean*, III), et son usage a commencé avec la mission des apôtres parmi le peuple de la Judée : 139-142. 62. Il n'est devenu obligatoire pour tous qu'à partir du moment de la passion : *Ibid.* 63. Il y a obligation pour tout le monde de le recevoir : XIII, 207-210, 280-281; XIV, 21. 64. Personne ne peut être sauvé sans avoir reçu le —, ou du moins sans en avoir formé le désir : VII, 96-97; XIII, 210-212. 65. Pour recevoir validement le —, il faut, si l'on a l'usage de la raison, avoir l'intention personnelle de le recevoir, sinon, il suffit de l'intention de l'Eglise : XIII, 225-226, 229-230, 233-234, 244-245, 250, 270-273 et 309. 66. Pour baptiser validement, il faut avoir l'intention de conférer le — : XIII, 167-168. 67. Le — est une profession formelle de la foi chrétienne : 209 et 510. 68. Le baptême est appelé le sacrement de la foi, parce que la foi en est l'effet spécial, et qu'on ne le reçoit point sans faire profession de sa foi : VI, 554; XIII, 138, 277 et 278. 69. La foi est nécessaire pour recevoir la grace du —, mais non pour en recevoir le caractère : XIII, 227-230 et 300. 70. Les nouveau-baptisés sont exempts du jeûne depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte : XI, 273. 71. La foi du ministre du — n'est pas nécessaire pour sa validité : XII, 111-115 et 228. 72. Ceux qui ont l'usage de la raison au moment de leur — doivent avoir la contrition de leurs péchés et une vraie dévotion; mais ils ne sont point obligés de se confesser ou de demander l'absolution pour recevoir la grace du —, il suffit qu'ils aient l'intention ou la volonté de recevoir ce sacrement : XIII, 222-225 et 226; XIV, 66. 73. La confession n'est point requise pour la validité du — : XIII, 222-225. 74. Le — se donne sans l'imposition des mains : XIV, 17 et 18. 75. On est obligé, après comme avant le —, de restituer le bien injustement acquis : XIII, 222. 76. La Trinité est la cause principale de l'efficacité du —, et la passion du Christ en est la cause secondaire et méritoire : XIII, 153 et 155. 77. La cause principale du —, c'est la Trinité, et la cause instrumentale, c'est le ministre : 153, 167 et 194. 78. Le prêtre est le ministre ordinaire du —, et le diacre n'en est que le ministre extraordinaire pour les cas de nécessité : 188-189. 79. Le — solennel doit être administré par le prêtre qui a la charge des ames, ou par un autre qui tienne sa place : 194. 80. Un mauvais prêtre pèche mortellement s'il donne le —, à moins qu'il ne le fasse en cas de nécessité et sans solennité : 103-104. 81. On peut sans péché recevoir le — d'un mauvais prêtre, tant qu'il n'est pas interdit : VIII, 176; XIII, 103. 82. Toute personne même païenne ou juive de l'un ou de l'autre sexe peut baptiser en cas de nécessité, à défaut d'une autre qui convienne mieux : VIII, 176; IX, 359; XIII, 189-197, 205, 615 et 631. 83. Une personne laïque, ou appartenant à l'autre sexe, ne peut sans péché donner le — hors le cas de nécessité, et on pèche de même en coopérant à une telle action, quoique le — conféré de cette manière ne puisse être réitéré : XIII, 191 et 194. 84. Un laïc ne peut sans péché baptiser en présence d'un

clere, non plus que quiconque n'est pas prêtre en présence de celui qui l'est, ni une femme en présence d'un homme : 192-194. 85. En cas de nécessité, un seul peut donner le — à plusieurs à la fois : 155 et 200. 86. Plusieurs ne peuvent pas baptiser conjointement une même personne : 155, 210-212 et 622. 87. Deux personnes dont l'une seroit privée de l'usage de ses mains et l'autre de l'usage de sa langue ne sauroient donner, même conjointement, le — : *Ibid.* 88. Personne ne peut se donner à soi-même le — : 155, 210-212 et 622. On ne doit pas priver les enfants de la grace du — : VII, 96; XII, 315 : XIII, 230-235. 90. La foi de l'Eglise militante, ou si, par impossible, cette foi faisoit défaut, l'Eglise triomphante elle-même répond pour les enfants qu'on baptise : XIII, 230-235, 244-245, 264 et 293-295. 91. On ne doit pas baptiser malgré leurs parents les enfants des infidèles avant qu'ils aient acquis l'usage de la raison : 236-238. 92. On doit attendre, par respect pour le sacrement lui-même, que l'adulte qui demande le — ait été éprouvé et suffisamment instruit : 213-216. 93. L'infidélité ou tout autre péché d'autrui n'empêche point celui à qui le — est conféré d'en recevoir les effets : 234-235 et 264-265. 94. On doit donner le — aux insensés qui n'ont jamais eu l'usage de leur libre arbitre, mais on ne doit le donner que sur leur demande à ceux d'entre eux qui ont des intervalles lucides : VII, 96; XIII, 243-245. 95. On doit refuser le — à celui qui persiste dans la volonté de pécher : XIII, 216-219 et 230. 96. On ne doit pas donner le — à quelqu'un qui dort, à moins qu'il ne soit en danger et qu'il n'ait témoigné précédemment la volonté de le recevoir : VII, 96 et 245. 97. On ne doit pas rebaptiser ceux qui ont reçu le — d'une main hérétique dans la forme prescrite d'ailleurs par l'Eglise : XIII, 171-172. 98. On ne doit pas baptiser un enfant, tant qu'il est renfermé dans le sein de sa mère, ni ouvrir la mère vivante pour donner le — à l'enfant : 238-242. 99. On doit en cas de danger baptiser l'enfant qui n'est pas encore sorti en entier du sein de sa mère, en versant l'eau du — sur la partie de son corps qui paroît au dehors : 163 et 242. 100. On ne doit pas donner le — à un animal privé de raison : 245. 101. Là où il y a danger de perversion pour la personne qu'on baptise, on doit choisir pour le tenir sur les fonts sacrés quelqu'un qui soit instruit dans les choses de Dieu : 201-203 et 205. 102 Le parrain est obligé en conscience d'instruire son filleul des vérités de la foi, s'il se trouve mêlé aux infidèles, ou si les parents eux-mêmes ne remplissent pas ce devoir : 203-206 et 294. 103. Celui qui tient quelqu'un sur les fonts sacrés, accepte à son égard les fonctions de nourrice et de maître : 201-203 et 204. 104. Il ne faut qu'un seul parrain ou répondant principal : 206. 105. Celui qui ne seroit pas encore baptisé ne pourroit pas être parrain : 205. 106. Un père ne doit pas à moins de nécessité être le parrain de son propre enfant : 205-206. 107. Le parrain n'est pas nécessaire pour la validité du —, mais il est requis pour venir en aide à la foiblesse spirituelle de l'enfant : 201-203. 108. Le — est la porte de tous les sacrements, en tant qu'il produit le caractère et qu'il confère la grace : 224 et 358. 109. Le — nous ouvre la porte du paradis : XII, 318-322 ; XIII, 261 et 265-266. 110. L'entrée dans le royaume de Dieu n'a lieu qu'au moyen du — reçu en réalité, ou du moins en espérance ou en figure : 261 et 266. 111. Par le — on est admis à faire partie de la société des fidèles, et on acquiert le droit de recevoir les autres sacrements : 82, 187-188 et 277. 112. L'illumination de l'intellect et la fécondité en matière de bonnes œuvres sont les effets du — : 124, 186 et 261. 113. Le —, sans aucun autre sacrement, suffit pour le salut des enfants, et celui qui meurt immédiatement après son — est aussitôt admis dans le ciel : 132. 114. Quoique les enfants baptisés n'aient encore ni mérites qui leur soient propres, ni même l'usage de leur libre arbitre, ils n'en obtiennent pas moins la béatitude céleste en vertu de l'application qui leur est faite des mérites de Jésus-Christ, dont ils sont devenus membres par le — : VII, 96 ; XIII, 132. 115. Le — a succédé à la circoncision, comme ce qui est parfait a dû prendre la place de ce qui étoit imparfait : VI, 554 et 607; XIII, 280-281. 116. La circoncision était imparfaite, si on la compare au —, quant à sa signification, à son efficacité et à son utilité : XIII, 280-281 et 286-288. 117. Le — et la circoncision ont été institués l'un et l'autre pour conférer la grace ; mais le — la confère par la vertu qu'il emprunte de la passion de Jésus-Christ actuellement accomplie, au lieu que la circoncision ne la conféroit que comme signe de la foi des parents dans la rédemption à venir : pages 286-288. 118. On reçoit dans le — une grace plus abondante que celle qu'on pouvoit recevoir dans la circoncision : pages 286-288 et 289. 119. Quand même le — conféré avant la passion de Jésus-Christ auroit contenu en

lui-même une abondance de graces égale à celle qu'il a présentement, il n'auroit pas pour cela ouvert aussitôt la porte du ciel, au lieu que si la circoncision étoit encore aujourd'hui légitime, elle ouvriroit immédiatement le ciel à ceux qui la recevroient : 289. 120. Tous ceux, même les enfants, qui reçoivent le — dans les dispositions voulues, reçoivent en même temps la grace et les vertus infuses, et ceux qui les ont déjà en reçoivent l'accroissement : 256-261. 121. Tous les enfants reçoivent une grace égale dans le —, au lieu que les adultes y recoivent une mesure de graces proportionnée à leurs dispositions : XIII, 268-269 ; XIV, 112. 122. Deux effets du —, la grace et le caractère : XIII, 228 et 274. 123. Par le — on devient enfant adoptif de Dieu : XII, 332. 124. Le — est le moyen de notre régénération spirituelle : XII, 320 ; XIII, 49, 120-121 et 127. 124. Le — a deux effets, l'un essentiel qui est la régénération spirituelle et qu'il produit également dans tous, l'autre accidentel qui consiste dans des graces particulières, et que tout le monde ne reçoit pas également : XIII, 268-269. 126. Par le — on devient membre de Jésus-Christ, et c'est pour cela que les souffrances endurées par le Sauveur tiennent lieu à ceux qui le reçoivent de peines satisfactoires : IV, 310 ; XII, 494-495 et 511 ; XIII, 49, 208, 221, 251-252, 254-255, 258, 260-261, 263, 274 et 360. 127. La foi avec le vœu du — nous incorpore spirituellement à Jésus-Christ, et le — effectivement reçu nous y incorpore visiblement : XIII, 261. 128. Le — est le sacrement de la passion et de la mort du Christ : 361. 129. Dans le — on participe complètement à la vertu de la passion de Jésus-Christ, au lieu qu'on n'y participe que partiellement dans la pénitence : XIV, 74. 130. Le —, par l'immersion qui y a lieu, représente la mort et la sépulture de Jésus-Christ ; par la pureté de l'eau qu'on y emploie, il représente sa résurrection, et par la sortie de l'eau qui le termine il représente son ascension : XIII, 141, 144, 169-170 et 361. 131. On peut obtenir la grace du — avant d'avoir actuellement reçu le — lui-même : 210-212 et 551-552. 132. Par le — on meurt et on est enseveli avec Jésus-Christ : XII, 517 et 546-547 ; XIII, 31, 220-221, 226 et 591-592. 133. L'efficacité du — est due à la passion de Jésus-Christ et à la vertu de l'Esprit saint : XIII, 158-159, 175-176, 178-179 et 182. 134. L'effet du — ne dépend pas de la sainteté de celui qui en est le ministre, parce qu'il a uniquement pour cause les mérites de la passion de Jésus-Christ : 86. 135. Le principal effet du — consiste à effacer les péchés : XII, 319-320 ; XIII, 538. 136. La rémission des péchés dans le — est l'effet de l'application de la matière, mais plus encore de celle de la forme, puisque c'est de la forme que le matière reçoit son efficacité : XIV, 78. L'effet du — est d'effacer tous les péchés passés et présents, mais non les péchés futurs, quoiqu'il empêche qu'ils ne se commettent : XIII, 216 et 265. 138. Le — remet également à tous ceux qui le reçoivent tous leurs péchés, et toute la peine due à leurs péchés : XIII, 190, 212 et 267-270. 139. Le — a pour objet principal d'effacer le péché originel, mais il efface aussi tous les autres péchés, soit mortels, soit même véniels : XIII, 170, 226-227, 246-250, 257, 258, 266, 269, 274, 289, 299, 538 ; XIV, 83. 140. Le — remet sur-le-champ les peines et les souillures du péché originel qui tiennent à la personne, mais non celles qui tiennent à la nature, si ce n'est pour l'autre vie : VI, 142-143 et 208 ; VII, 30-31, 35-36, 38 et 39 ; IX, 431 ; XII, 518 et 573 ; XIII, 209, 253-256 et 266. 141. Le — a pour effet d'affoiblir la concupiscence et d'empêcher qu'elle ne domine en nous : XIII, 144 et 259. 142. La grace du — affoiblit la concupiscence, en ce sens qu'elle donne à la volonté des penchants tout différents, mais elle ne la détruit point entièrement tant que dure la vie présente : XII, 320 ; XIII, 259 : XIV, 76. 143. Le — remet toute la peine due au péche : XIII, 219-222, 250-252, 266, 275, 289, 538 ; XIV, 4 et 74. 144. Le baptême ne remet pas les peines qu'un homme peut mériter pour des péchés particuliers, et ainsi rien n'empêche de faire subir à un meurtrier qui reçoit le — après son crime la peine qu'il a encourue, quoiqu'il soit plus conforme à la piété de lui en faire grace : XIII, 252. 145. Les fausses dispositions dans lesquelles on auroit reçu le — ne pourroient pas être réparées ensuite par un nouveau —, mais par la pénitence : XIII, 272, 274 et 275. 146. Le pardon qu'on recevroit en ce cas auroit pour cause proprement dite le — d'avance reçu, et pour cause occasionnelle la pénitence, qui en renversant l'obstacle apporté précédemment par la mauvaise disposition, rendroit aux effets du — le moyen de suivre leur cours : XII, 74-75. 147 Lorsque la feinte ou la mauvaise disposition apportée à la réception du — va jusqu'au péché mortel, elle empêche tout l'effet du sacrement ; mais lorsqu'elle ne constitue qu'une

faute vénielle, elle n'empêche le — d'effacer que les péchés véniels : XIII, 253-256; XIV, 89. 148. La feinte une fois corrigée, le — produit l'effet qui lui est propre : 273-275. 149. Il peut y avoir feinte de quatre manières en celui qui reçoit le —, savoir, lorsqu'il n'a pas la foi, lorsqu'il n'a que du mépris pour le sacrement qu'il reçoit, lorsqu'il n'observe pas les règles prescrites par l'Eglise, enfin lorsqu'il manque de dévotion : 272. 150. La mauvaise disposition de la volonté empêche de recevoir la grace du —, mais n'empêche pas d'en recevoir le caractère : 270-273. 151. L'erreur dont on seroit imbu touchant la nature du — n'empêcheroit pas d'en imprimer ou d'en recevoir le caractère, pourvu qu'on ait l'intention de le conférer ou de le recevoir tel que l'Eglise a coutume de le donner : XIII, 113 et 229-320. 152. Trois sortes de —, le — de sang, le — de feu et le — d'eau : 177-180. 153. Le — de sang est le meilleur et le plus efficace de tous : 181-183. 154. Le — de sang renferme le — de feu, mais non réciproquement : 183. 155. Le — de sang tient lieu de — d'eau, mais dans le seul cas de nécessité toutefois : 177-180. 156. Ni le — de sang ni celui de feu ne sont des sacrements : 180 et 182. 157. La pénitence est appelée un — de feu, parce qu'en cas de nécessité elle suffit sans le — pour le salut : 178-179. 158. Les enfants ne sauroient être sauvés sans le — d'eau ou de sang : VII, 96; XIII, 190, 214 et 359. 159. Le — de sang n'imprime pas le caractère comme le fait le — d'eau, parce qu'il n'en a pas l'efficacité sacramentelle, mais seulement le mérite : XIII, 180 et 182. 160. Le — de sang délivre de tout péché et de toute peine en vertu de la passion de Jésus-Christ, dont il représente l'image : IX, 669; XIII, 212; XIV, 83. 160. Le — de feu suffit à la vérité pour purifier la conscience, mais la rémission des péchés est plus complète lorsque le sacrement est effectivement reçu : XIII, 250, 258-259 et 551-552. 162. Le catéchisme doit précéder le — : 291-294. 163. Trois onctions doivent se faire dans le —, deux avec l'huile des catéchuménes et une avec le chrême : 176-177, 301 et 344. 164. On fait l'onction du chrême sur le front aux nouveaux baptisés, afin qu'ils ne rougissent point de leur — : 337. 165. On touche avec de la salive les oreilles du catéchuméne, pour qu'il les ouvre à la parole de Dieu, et ses narines, pour signifier la bonne odeur de vie qu'il doit répandre; mais on ne fait rien sur ses yeux, parce qu'ils sont l'organe de la vue, et que la foi a pour objet les choses invisibles : 295 et 299-300. 166. On lui met du sel dans la bouche, pour lui inculquer la discrétion avec laquelle il devra conserver les mystères de la foi : 295-296. 167. On donne une robe blanche aux nouveaux baptisés en signe de la glorieuse résurrection promise à leur fidélité et de la pureté de vie par laquelle ils s'engagent à la mériter : 177 et 301. 168. Parmi les cérémonies qui suivent le —, les unes sont purement significatives, telles que le vêtement blanc; les autres ont de l'efficacité, telles que l'onction du chrême : 301. 169. Il n'y a qu'un — proprement dit, mais on peut en compter jusqu'à neuf, à prendre ce mot dans un sens large, savoir, le déluge, le passage de la Mer Rouge, les purifications légales, qui étoient autant de figures du — chrétien, le — de Jean qui y préparoit les peuples, le — même de Jésus-Christ de qui en dérive toute l'efficacité; le — de sang, le — de feu et la pénitence, qui en reproduisent plus ou moins les effets; enfin le — de l'eau vivifiée par l'Esprit saint : 180 et 277-278. 169. On doit se garder de commettre quelque simonie à l'occasion du — : IX, 358-359. 170. Les baptêmes des pharisiens n'étoient que de vaines pratiques, qui n'avoient d'autre but que la propreté corporelle : XII, 295.

Baptiser. Voyez au mot précédent.

Barnabé. La contestation qui eut lieu entre Paul et — eut lieu contre leur intention, mais par un effet de la divine Providence : VIII, 156.

Barthélemi. S. — se montroit miraculeusement ou se déroboit aux regards selon son gré : XII, 599.

Bavardage. Le — a pour cause ordinaire la gourmandise : X, 214.

Béatitude. 1 La — est une opération qui élève à son comble la perfection de l'homme : IV, 245-249, 256-257 et 385. 2. Lorsqu'on dit que la — consiste dans une opération, on entend une opération continue, sans quoi la — sera imparfaite : IV, 248. 3. La — est la vie éternelle considérée, sinon dans son essence, au moins dans l'opération qui la manifeste : I, 158 et 368; IV, 246; VII, 438. 4. La vision intuitive de Dieu constitue seule la — : I, 12, 183-184, 191-194, 198, 206-207 et 534-537; II, 600 et 623; IV, 249-255, 264-266, 276, 278, 292, 299-301 et 303; VII, 259; X, 537-538; XI, 19-20; XII, 572. 5. La gloire essentielle à la — est celle dont on jouit devant Dieu, et non celle qu'on peut avoir devant les hommes : IV, 226 et 289. 6. La — est le souverain bien de l'homme : IV, 245,

294 et 521. 7. La — est accordée à l'homme à titre de récompense : I, 538; II, 610-611; IV, 224 et 309. 8. La — n'est la fin dernière que des êtres capables d'intelligence : I, 466, 467, 533 et 538; V, 385 et 607. 9. La — est un bien créé, si on la considère subjectivement, mais non si on l'envisage objectivement : IV, 244. 10. La — est la plus haute perfection à laquelle l'homme puisse atteindre : II, 608, 610-611; III, 96; IV, 246, 247-249, 259-261. 11. La — est un bien propre aux hommes : IV, 315. 12. La — est le souverain bien de l'être intelligent, en tant qu'il le perçoit par son intelligence comme pénétrant son être tout entier : I, 533 et 535; IV, 247. 13. La — est un état parfait par la réunion de tous les biens : I, 533; IV, 247 et 287. 14. La — n'est rien autre chose que la joie que procure la pleine possession de la vérité : IV, 254. 15. La vie active, qui se partage entre beaucoup d'objets, s'accorde moins avec l'essence de la — que la vie contemplative, qui s'applique à un seul objet : IV, 248 et 256-257. 16. Trois choses sont requises pour la —, savoir un bien parfait, une possession de ce bien qui se suffise par elle-même, et enfin la délectation qu'en cause la jouissance : IX, 587. 17. La — consiste en deux choses, savoir dans la vision intuitive de Dieu et dans la délectation que l'on goûte à en jouir : IV, 253-254. 18. L'essence de la — réside dans l'intellect, mais la délectation qu'en cause la jouissance a son siége dans la volonté : I, 534-535 et 536-537 ; IV, 251-255. 19. La — consiste dans la contemplation de la vérité, et surtout de la suprême vérité qui est Dieu : X, 462. 20. La — de la vie présente consiste selon Aristote dans l'opération la plus parfaite de toutes, sous le triple rapport de la puissance, de l'habitude et de l'objet : I, 600; IV, 256-257. 21. La suprême —, comme le souverain malheur, réside principalement dans l'ame et secondairement dans le corps : XI, 640-641. 22. La — consiste dans l'union avec Dieu : IV, 250, 264 et 265-266. 23. La souveraine —, comme la souveraine misère, consiste en autre chose que dans les biens ou les maux de la vie présente : 295-297. 24. La — ne consiste ni dans les richesses, ni dans les honneurs, ni dans la renommée, ni dans la volupté, ni dans la puissance, ni dans un bien particulier de l'ame, ni dans un bien extérieur : IV, 219-240; 25. ni dans les biens du corps, 230-233 et 284; 26. ni dans la partie sensitive, 249-251; 27. ni dans les habitudes des vertus, 250. 28. La — ne consiste pas dans une opération qui ait la matière pour objet : I, 57; 29. ni dans un acte de la volonté : I, 535; IV, 251-255; 30. ni dans une opération de l'intellect pratique comme dans son acte principal, mais dans une opération de l'intellect spéculatif : 255-258 ; 31. ni toutefois dans l'étude des sciences spéculatives, 258-261. 32. L'étude des sciences spéculatives est une certaine participation à la vraie —, mais elle ne forme point le fond de cette — elle-même : IV, 261; V, 546 et 552; XI, 20. 33. La — ne consiste point dans la contemplation des anges : II, 666; III, 426; IV, 261-264; 34. ni dans une connoissance des perfections de Dieu obtenue par le raisonnement : V, 552; 35. ni dans un bien créé : I, 183-184; III, 290 et 426; IV, 264-266; IX, 106-107; 36. ni dans la connoissance de quelque vérité particulière : I, 534-537; IV, 252-253 et 264-266 : X, 462. 37. Les biens extérieurs ne sont point essentiels à la parfaite — : IV, 285-287 ; XI, 162-164. 38. Les richesses peuvent aider comme moyen à la félicité de la vie active, mais elles sont un obstacle à celle de la vie contemplative, au lieu que la pauvreté volontaire peut beaucoup pour la — céleste : *Ibid.* 39. La société des amis n'est point nécessaire à la — : IV, 288-290. 40. Le ministère des anges est une aide accordée à l'homme pour parvenir à la — : IV, 263-264 et 306. 41. Une chose peut appartenir à la — de trois manières, savoir, ou comme entrant dans son essence, ou comme condition préalable, ou comme suite nécessaire : IV, 250. 42. Trois choses sont requises pour la —, savoir, la vision intuitive, la compréhension et la délectation : 272-274. 43. La charité est essentielle à la — en tant qu'elle est amour de Dieu, mais comme amour du prochain elle n'entre dans l'essence de la — que par concomitance : 290. 44. La droiture de la volonté est requise, et pour l'acquisition, et pour la possession de la — : 274-276, 299-300 et 308-309. 45. La délectation suit ou accompagne tout au plus la —, mais elle n'en constitue pas l'essence : 253-254 et 267-271. 46. Ni le corps, ni sa perfection ne sont requis soit pour la — de la vie présente, soit pour la — parfaite en tous points de la vie future, si ce n'est comme condition préalable ou comme consequence ; et quant à la — pure et simple de la vie future, elle ne dépend même en aucune sorte des dispositions corporelles : IV, 277-285 ; XI, 471. 47. La — de l'ame refluera sur le corps : IV, 250 et 251 ; V, 454. 48. Des actes méritoires

répétés sont requis de la part de l'homme pour l'acquisition de la — : II, 615 ; IV, 313. Les opérations sensitives peuvent servir comme conditions préalables à la — de la vie présente, sans appartenir toutefois à son essence; mais ni elles ne font une partie essentielle, ni elles ne sont une condition préalable de la — de la vie future, tout au plus peuvent-elles en être une suite : IV, 249-251. 49. La paix entre dans l'idée de la —, non comme si elle en étoit l'essence même, mais comme condition préalable et comme conséquence : 254. 50. Aucun bien créé, surajouté à la vision intuitive, ne peut augmenter la — : 294-295. 51. Tous ne participent pas également à la — considérée subjectivement, quoique l'objet en soit le même pour tous : IV, 248 ; VII, 81-82 et 83. 52. Aucune créature ne peut parvenir à la — parfaite par ses seules forces naturelles : I, 191 et 194 et 465 ; II, 599-609. 53. Un homme ne sauroit acquérir la — par l'action d'une créature même supérieure à lui : IV, 304-307. 54. L'homme peut acquérir la — : 290-293. 55. La — parfaite, une fois obtenue, ne sauroit se perdre : II, 669 ; IV; 298-301. 56. La volonté appète nécessairement la — : I, 378-380; III, 285-291 ; IV, 299, 301, 312, 372-318 et 416. 57. Tous les hommes désirent naturellement la — : I, 411 ; II, 576; III. 285-291, 304-305; IV, 261, 290-293, 310-313 et 372-375. 58. On désire naturellement non-seulement la — parfaite, mais encore tout ce qui en offre quelque ressemblance ou quelque participation : IV, 261. 59. Tout ce que recherche la volonté, elle le recherche en vue de la — : II, 575-576 ; IV. 213 215. 60. Dans la — du ciel, tous les désirs des bienheureux seront comblés : I, 206-207 ; IV, 211, 266. 281-282, 296 et 299 ; V, 31. 61. Le parfait repos de l'intellect et de la volonté est une suite de la — : IV, 254, 266 ; VII, 437 et 438 ; IX, 587. 62. La parfaite — exclut toute espèce de mal : IV, 229, 296 et 299. 63. Quand on dit que l'homme désire naturellement la —, on veut parler de la — en général, et non de telle ou telle espèce de — en particulier : IV, 311, 312; VII, 419. 64. La — est le premier objet vers lequel se porte la volonté : IV, 254 et 385. 65. La — est aimée d'un amour de concupiscence, et non d'un amour d'amitié : 239. 66. Dieu possède la — parfaite : I, 533-534 ; II, 610. 67. Dieu est à lui-même sa — : I, 534-535 ; II, 610 ; IV, 244 et 247. 68. La — en Dieu appartient à l'intelligence : I, 534-535. 69. La — de Dieu excelle par-dessus toute autre : I, 538-539. 70. La — de Dieu comprend toute autre — : *ibidem*. 71. La — est naturelle à Dieu seul : II, 610 ; IV, 244-245. 72. La — est de trois sortes selon les philosophes; elle peut être charnelle, active ou contemplative : IV, 246-247; V, 612-621. 73. La — est parfaite ou imparfaite, propre à la vie présente ou à la vie future : II, 600 ; IV, 247, 250, 257, 259, 278-280, 283-284, 286, 288-289, 295-297, 298 301, 302-303, 600. 74. La — de la vie future est continue, mais non celle de la vie présente : IV, 248. 75. La — peut être imparfaite, soit sous le rapport de son objet, soit sous le rapport de son sujet ; dans le premier cas seulement l'idée de la vraie — est détruite : IV, 296 et 392. 76. Personne avant la passion de Jésus-Christ n'a pu posséder la —, quoique les saints patriarches l'aient méritée par leur foi à la future rédemption : XII, 522-523. 77. Les béatitudes se distinguent des vertus et des dons, comme les actes se distinguent des habitudes : V, 605-608, 626 ; X, 339. 78. Les béatitudes sont les actes des vertus, et les fruits sont les délectations qui naissent de ces actes : X, 339. 79. Les actes des dons relatifs à la vie active sont exprimés dans les mérites des béatitudes; mais les actes des dons qui appartiennent à la vie contemplative figurent parmi les récompenses : V, 613-615. 80. Chacune des béatitudes exprime quelque chose de relatif à la vie présente, et quelque chose de relatif à la vie future : V, 608-612; VII, 298-299. 81. Le nom de — ajoute à l'idée de fruit celle de perfection et d'excellence, au lieu qu'un fruit, même du Saint-Esprit, n'est pas toujours une — : V, 625-627. 82. Toutes les récompenses attachées aux diverses béatitudes sont une seule et même chose dans la réalité, et ne diffèrent entre elles que par la manière de les concevoir : V, 621. 83. Les récompenses des béatitudes commencent en cette vie, pour recevoir dans l'autre leur complément : VI, 608-612 ; VII, 297-299. 84. Les béatitudes avec leurs récompenses peuvent indifféremment être portées au nombre de sept, de quatre et de huit : V, 612-621 85. Les trois premières sont opposées à la vie voluptueuse, la quatrième et la cinquième appartiennent à la vie active, et les deux autres à la vie contemplative : *Ibid.* 86. On doit rapporter à ces béatitudes toutes celles dont il est fait mention dans l'Ecriture : V, 617. 87. Les sept béatitudes correspondent aux sept dons, non pas cependant chaque — particulière à chaque don particulier : 616-617. 88. Les béatitudes correspondent aux dons, soit sous le rapport de leur dignité, et alors il faut prendre à l'inverse

l'ordre numérique des dons pour les adapter aux béatitudes; soit sous le rapport de leurs actes et de leurs objets, et dans ce cas l'on ne doit tenir compte, pour découvrir leurs rapports réciproques, que de la nature de ces objets et de ces actes : IX, 609-610. 89. La première —, qui est la pauvreté d'esprit, correspond au don de crainte : VII, 476-479; IX, 67 et 610 : X, 381. 90 Le dixième fruit, qui est la modestie, ainsi que le onzième, qui est la continence, et le douzième, qui est la chasteté, correspondent au don de crainte : VII, 479. 91. La septième demande correspond à ces mêmes fruits et à ce même don : IX, 67. 92. La seconde —, qui est la douceur, correspond au don de piété : V, 616; IX, 67, et 609-610. 93. Le huitième fruit, qui est la mansuétude, correspond à ce même don, mais indirectement; au lieu que le sixième et le septième, qui sont la bonté et la bénignité, lui correspondent directement : IX, 610. 94. La sixième demande correspond aux choses énumérées dans les deux nombres précédents : IX, 67. 95. La troisième —, qui consiste dans les pleurs, correspond au don de science : V, 616; VII, 310-312; IX, 67. 96. La cinquième demande correspond à l'un et à l'autre : IX, 67. 97. La quatrième —, qui consiste dans la justice, correspond au don de force : V, 616-617; IX, 67; X, 105-107. 98. Le quatrième fruit, qui est la patience, et le huitième, qui est la longanimité, correspondent à cette — et à ce don : X, 107. 99. La quatrième demande correspond à ces trois choses à la fois : IX, 67. 100. La cinquième —, qui consiste dans la miséricorde, correspond au don de conseil : V, 617; VIII, 365-367; IX, 67. 101. Cette même — correspond sous le rapport des actes et des objets, mais non sous le rapport de l'ordre numérique pris à rebours, aux dons de science et de piété : IX, 610. 102. Le sixième fruit, qui est la bonté ou la douceur d'ame, et le cinquième, qui est la bénignité, correspondent à la cinquième — et au don de piété : IX, 610. 103. La troisième demande correspond aux uns et aux autres : IX, 67. 104. La sixième —, qui est la pureté du cœur, correspond au don d'intelligence : V, 615; VII, 297-299; IX, 67. 105. Le deuxième des fruits du Saint-Esprit, qui est la joie, et le neuvième, qui est la foi, correspondent à cette — et à ce don : VII, 299-301. 106. La deuxième demande correspond aux uns et aux autres : IX, 67. 107. La septième —, qui consiste dans l'esprit de paix, correspond au don de sagesse : V, 615; VIII, 240-242; IX, 67. 108. La première demande correspond à cette — et à ce don : IX, 67. 108. La huitième —, qui résulte de la persécution, correspond à chacun des sept dons : V, 617 et 621. 109. La première —, selon saint Ambroise, se rapporte à la tempérance, la troisième à la prudence, la quatrième à la justice, et la huitième à la vertu de force : V, 618. 110. Les cinq premières béatitudes correspondent ensemble, sous le rapport de la matière qui leur donne lieu, aux dons de science et de conseil quant à la disposition d'esprit qu'elles supposent, et chacune à part à chacun des cinq autres dons quant à leurs actes respectifs; enfin, sous le rapport des motifs, ces choses se correspondent de la manière rapportée tout à l'heure : V, 616 617; IX, 610. 111. La quatrième et la cinquième —, sous le rapport de la matière qui leur donne lieu, correspondent à la piété, la seconde au don de force, et la troisième ainsi que la première au don de crainte : V, 616.

Beau. 1. Le — se rapporte à l'idée de cause formelle, et le bon à celle de cause finale : I, 96. 2. Le — est ce qui plaît par l'apparence qu'il présente, et le bon est ce qui plaît en soi : I, 96; V, 14; X, 164-165. 3. Le — affecte particulièrement les sens de la vue et de l'ouïe : V, 14. 4. Le — consiste dans une juste proportion où les sens retrouvent leur ressemblance avec bonheur : V, 14.

Beauté. 1. La — requiert trois conditions, savoir, l'intégrité, la justesse des proportions, et la clarté : II, 231; X, 164; XI, 13. 2. La — de la vertu morale a son fondement dans la raison : IX, 553, X, 137 et 164; XI, 13. 3. La vie contemplative a de soi et d'une manière essentielle la — en partage, tandis que les vertus morales ne l'ont que par participation : XI, 13. 4. Deux sortes de — de l'ame, savoir, celle qui résulte de la lumière naturelle de la raison qui l'éclaire, et celle qui réfléchit en elle la lumière de la grace divine : VI, 215. 5. La — de l'âme peut être habituelle ou actuelle : VI, 266.

Bénédiction. 1. La — de Dieu signifie la collation et la multiplication de ses dons : III, 93 et 101.

Bénéfice. 1. Il est permis de demander pour soi-même, quand on est pauvre et digne d'ailleurs, un — sans charge d'ames, mais non un emploi qui emporte charge d'ames : IX, 374. 2. Un prélat ne pèche point en donnant un — à celui qui, sans être plus digne, est plus capable : VIII, 528-531. 3. On doit donner les bénéfices ecclésiastiques aux plus capables, de préférence à ses

proches, mais c'est l'inverse qu'il faut dire, s'il s'agit de biens patrimoniaux ou provenant de légitimes profits : VIII, 526. 4. On pèche par acception de personnes, si l'on donne un — ecclésiastique à quelqu'un de ses proches de préférence à un autre plus digne, mais on ne pèche pas si l'on se contente de préférer ses proches à d'autres également dignes : VIII, 530. 5. On pèche grièvement en donnant un — à un parent uniquement à cause de sa parenté, et on se rend coupable de simonie si l'on se propose en cela son bien particulier : VIII, 526 ; IX, 373 ; XI, 144.

Bénignité. Sous ce nom on comprend la bienfaisance et l'habitude du langage affectueux : V, 630.

Benoît. 1. Saint — ne voyoit pas l'essence de Dieu, lors même que le monde entier s'offroit à ses regards dans ses extases : XI, 26. 2. On ne peut pas accuser saint — de folie pour avoir recherché le désert et la vie religieuse dès son enfance par le désir qu'il avoit de plaire à Dieu seul : XI, 272. 3. On accorde une année dans la règle de S. — aux jeunes religieux pour éprouver leur vocation : 275. 4. Ce que dit S. —, que si le supérieur commandoit une chose impossible, il n'en faudroit pas moins se mettre en devoir de la faire, est fondé sur ce que l'inférieur n'a point à juger lui-même si une chose est possible, mais qu'il doit s'en rapporter au jugement de son supérieur : IV, 414 ; VIII, 554. 5. S. — recommande dans sa règle de ne pas admettre trop facilement ceux qui demandent à entrer en religion, mais d'examiner auparavant s'ils sont mûs par l'esprit de Dieu : XI, 299.

Bestialité. La — sort de la malice ordinaire par son énormité : X, 307.

Bête. On entend par — de somme tout animal domestique qui sert l'homme d'une façon quelconque : III, 92.

Bien. 1. Il y a obligation pour chacun d'être dans la disposition de faire du — à tous en temps et lieu : VIII, 40-42. 2. Il est un certain — que nous pouvons et devons faire à tout le monde au moins en général, c'est de prier pour tous, quels qu'ils soient, fidèles ou infidèles : VIII, 41. 3. Nous devons faire du — même aux méchants, de manière toutefois à ne les aider en rien dans le mal qu'ils font : VII, 586 et 587 ; VIII, 41 et 79. 4. On doit faire plus de —, toutes choses égales d'ailleurs, à ceux qui nous touchent de plus près : VII, 619 ; VIII, 42-46, 77-80 et 643-644. 5. Un — quelconque est toujours susceptible d'être augmenté par l'addition de quelque autre —, à l'exception du — absolu, dont tout autre — n'est qu'un écoulement : V, 125. 6. Tout — créé est un — particulier ; Dieu seul est le — universel : II, 6 ; III, 592 et 629-630 ; IV, 6-7, 238-239, 241 et 370-371. 7. Dieu est le souverain — qu'appètent toutes les créatures : I, 106 et 107-108. 8. Dans tout — qu'on désire, c'est le souverain — qu'on désire : I, 105. 9. Le mode, l'espèce et l'ordre n'entrent dans l'idée du — incréé qu'à titre d'effets : *Ibid.* 10. Un — est absolu, lorsque sa bonté est indépendante de l'existence de tout autre bien créé, et un — relatif est celui dont la bonté ne seroit pas sans un autre — créé : IV, 479. 11. Deux sortes de —, le — immuable et le — sujet au changement : VII, 494 ; XIV, 73 et 75-76. 12. Deux sortes de —, le — subsistant, comme les personnes, et le — inhérent, comme les accidents : V, 11 ; XI, 568. 13. Deux sortes de biens particuliers, le vrai et le faux ; l'un qui est de nature à être rapporté au — principal ou à la fin dernière, l'autre qui n'est qu'apparent et qui éloigne de la fin dernière : VII, 527-529. 14. Trois sortes de biens, l'honnête, l'utile et l'agréable : I, 100-103 ; VI, 434 ; VIII, 253-254. 15. Deux sortes de biens, savoir, l'honnête qu'on peut rechercher pour lui-même, et l'utile qu'on ne doit rechercher que pour un autre : IV, 351-356 ; VII, 527-529. 16. Le — s'affirme de l'honnête, puis de l'agréable, qui ne vient qu'en seconde ligne, et enfin de l'utile qui ne vient qu'en troisième, dans un sens analogue, et non dans un sens univoque : I, 103 17. L'idée de — implique celle d'appétibilité : I, 86, 93, 98, 105, 108, 332, 338, 340 et 408 ; II, 396. 18. Le — de l'intellect c'est la vérité, et l'erreur constitue son mal : V, 414 et 515 ; VII, 246-247. 19. Le — est plus fort que le mal : V, 469. 19. Le — requiert plus de conditions que le mal : IV, 480, 514, 517 et 530 ; V, 154 et 649 ; VIII, 741 ; IX, 502. 20. Tout mal repose sur quelque — : II, 402-403 ; III, 605 ; IV, 55 et 471-472 ; V, 146 ; X, 534. 21. Tout mal est fondé sur un — : III, 605. 22. Le — et le mal ne sont tels de leur nature, qu'en tant qu'on les considère sous le rapport de leur objet : IV, 473-475. 23. Un mal peut quelquefois être opposé à un autre mal, parce qu'aucun mal n'existe qui soit la privation de tout —, ou qui n'ait quelque sorte de — pour base : VIII, 99. 24. Tout mal consiste dans l'absence privative du — : II, 403 et 409-410. 25. Le sujet d'un mal quelconque est un — qui fait défaut ou qui reste en puissance : I, 174, 363 ; II, 401-404,

415 et 423; III, 605; IV, 472. 26. Le — précède le mal de sa nature : IV, 589-591. 27. Le — ne peut être cause d'un mal que par accident : II, 413-417 et 423; VI, 32-35. 28. La cause du mal n'est autre qu'un — se manquant à lui-même : IV, 472. 29. Le — et le mal, considérés d'une manière abstraite, n'admettent point de milieu, et ne sont que la pure négation l'un de l'autre; mais considérés d'une manière concrète, ils peuvent admettre un milieu, dont ils soient aussi tous les deux la négation : II, 397 et 400. 30. Le — et le mal peuvent être conçus comme l'antithèse l'un de l'autre, et comme constituant deux genres, d'où dérivent tous les contraires : II, 396-397. 31. Le souverain mal est l'opposé du souverain — quant à l'expression, mais non quant à la réalité : II, 424. 32. Aucun mal n'est opposé au souverain — comme un contraire l'est à son contraire, ni même comme la privation l'est à la forme dont elle fait regretter l'absence, si ce n'est indirectement, c'est-à-dire en tant que l'idée de souverain — implique celle du — en général : I, 363; II, 424. 33. L'existence du mal n'est un — que par accident, c'est-à-dire en tant que le mal peut donner occasion au — de se produire : I, 409. 34. Le mal détruit tout le — dont il est l'opposé, et affoiblit l'aptitude à ce même —, mais il ne détruit pas le sujet même dans lequel il réside : II, 404-407; V, 191-200, 203-205 et 337. 35. Le mal corrompt formellement et privativement, mais non comme cause efficiente, le — dont il est l'opposé : II, 398; VI, 194. 36. Il existe un milieu entre le — et le mal moral, mais non entre le — et le mal en général : II, 397; IV, 490. 37. Le plus grand — qui puisse être inhérent aux êtres créés, c'est celui de tout l'ensemble : I, 462 et 521; II, 390 et 419. 38. Le — d'une créature, quelle qu'elle puisse être, résulte de l'espèce, du mode et de l'ordre qu'on peut y remarquer : I, 97-100, 105; VI, 204-205; VII, 473; IX, 484-485 et 538. 39. Le — de l'homme, considéré comme homme, n'est pas le — des sens, mais celui de la raison : II, 425; V, 640; IX, 636 et 640; X, 16. 40. Le — de l'homme consiste principalement dans les actes intérieurs : VII, 658. 41. Le — de l'homme consiste dans son union avec Dieu : VI, 417; VII, 657-658; VIII, 34-36; XI, 151. 42. Tout le — de l'homme consiste dans sa soumission à Dieu : IX, 25 et 424. 43. Tous les hommes ont un seul et même — pour objet formel, mais non pour objet matériel de leurs désirs : IV, 215-217. 44. L'homme tend naturellement vers le — : VIII, 121-123. 45. Le — que se propose d'atteindre une vertu quelconque convient à la nature raisonnable de l'homme : V, 376. 46. Un homme ne peut être bon qu'autant qu'il accorde ses actes avec le — commun : VI, 316. 47. Celui qui cherche le — commun cherche son propre —, parce que celui-ci est impossible sans celui-là : VIII, 295. 48. Tout — créé est inférieur au — objectif de l'homme, mais non au — qui lui est intrinsèque et inhérent : IV, 242. 49. Le — de l'ame est préférable au — du corps, comme celui-ci l'est aux biens extérieurs, et comme le — de la vie contemplative est préférable à celui de la vie active : IV, 232; IX, 420; X, 247 et 250. 50. Le — de toute une multitude est plus grand que celui d'un individu qui en fait partie : VIII, 171. 51. En matière de biens spirituels on doit songer à soi-même plus qu'aux autres; mais en fait de biens temporels, l'homme libéral songe aux autres plus qu'à lui-même : IX, 555. 52. Le — de l'homme est de trois sortes, savoir, le — de l'ame, celui du corps et les biens extérieurs : VI, 188; IX, 420 et 581; X, 247 et 254; XI, 178-179. 53. Le — absolu de l'homme, c'est sa fin dernière et tout ce qui y conduit, et son — relatif, c'est celui de la vie présente ou celui qui ne convient à l'homme que sous quelque rapport : VII, 150 et 527-528. 54. On distingue parmi les biens de l'homme ceux qui sont les plus petits, tels que ceux de la fortune, ceux qui sont intermédiaires, tels que les biens naturels, et les plus grands, tels que les actes vertueux : VI, 188; IX, 476-477 et 581. 55. Dans les biens corporels il y a trois degrés à considérer, savoir l'intégrité substantielle, le bien-être de la partie sensitive, et le libre usage des membres : VIII, 568-569. 56. Les biens spirituels se communiquent de l'un à l'autre, ou par l'effet seul de la charité, ou par l'intention personnelle de celui qui les possède ou les acquiert : XIII, 628. 57. Le — de la nature humaine peut s'entendre, ou des principes qui la constituent, ou de l'inclination qui est en elle pour les actes vertueux, ou enfin de la justice originelle; le péché a eu pour effet de détruire entièrement ce dernier et d'affoiblir le second, mais il n'a point entamé le premier : VI, 191-200, 203-205 et 337; VIII, 99. 58. Le — qui est en rapport avec l'état commun de la nature se trouve dans le plus grand nombre des individus de l'espèce, mais le — qui dépasse cet état n'existe que dans le petit nombre : I, 493. 59. Les biens

d'église doivent être partagés en quatre parts, dont la première soit pour l'évêque, la seconde pour la fabrique, la troisième pour les pauvres, et la quatrième pour le bénéficier : XI, 141-143. 60. Le devoir de soulager les pauvres actuellement dans le besoin ne permet pas d'acheter des possessions avec l'usufruit des biens ecclésiastiques, ou d'en amasser des trésors : XI, 144. 61. Les évêques et les autres ecclésiastiques ont le domaine proprement dit de leurs propres biens, mais ils ne sont que dispensateurs des biens d'église : VIII, 530; IX, 599; XI, 141. 62. Les évêques et les autres ecclésiastiques peuvent disposer de la portion qui leur est assignée comme de leur propre — : *Ibidem*. 63. Ils peuvent disposer modérément de la partie qui leur revient des biens d'église en faveur de leurs proches : XI, 144. 64. Ils pèchent, si dans un cas de nécessité ils peuvent vivre de leur patrimoine et qu'ils l'épargnent pour vivre des biens ecclésiastiques : XI, 144 et 215. 65. Ils pèchent mortellement, s'ils retiennent pour eux-mêmes beaucoup au-delà de la portion qui leur est assignée sur ces sortes de biens : XI, 142-143. 66. Un prélat se rend coupable d'injustice et est tenu de restituer les biens d'église en deux cas, savoir, s'il usurpe la part d'autrui, et s'il transfère à ses proches ou à ses amis la libre disposition d'un bien confié simplement à sa garde; mais s'il n'est coupable d'injustice à cet égard que par la seule pensée, sans en venir à l'exécution, toute la restitution qu'il doit faire alors consiste à se dépouiller de cette pensée injuste; VIII, 515-516; XI, 142. 67. Les biens temporels sont comme rien auprès des biens futurs : VIII, 145. 68. Les biens extérieurs sont des choses bonnes de leur nature, mais non sous tous les rapports, au lieu que les vertus sont bonnes sous tous les rapports : VIII, 455. 69. Les biens extérieurs sont des biens à titre d'instruments, mais ne sont pas des biens qu'on doive rechercher pour eux-mêmes : IX, 602; XI, 631-632. 70. Les biens temporels ne sont pas la principale récompense promise à la vertu, ni les maux temporels la principale peine réservée au péché : VI, 238. 71 Les biens temporels appartiennent quant à la propriété à celui à qui Dieu les a donnés, mais ils appartiennent aussi à d'autres quant à l'usage : VIII, 65. 72. Dieu distribue aux justes en fait de biens et de maux temporels précisément ce qu'il leur en faut pour parvenir plus sûrement à la béatitude : VI, 239; VII, 150. 73. Dieu donne aux bons des maux temporels, et aux méchants des biens temporels, pour les leur faire échanger plus tard aux uns et aux autres contre des biens ou des maux éternels : VI, 239; VIII, 145. 74. Dieu donne des biens temporels à ceux qui ne les méritent pas, soit pour les ramener à la vertu, soit pour les abandonner à leur sens réprouvé : *Ibid*. 75. Les biens et les maux temporels sont départis également aux bons et aux méchants quant à la substance de ces biens et de ces maux, mais non quant à la fin pour laquelle ils sont donnés : VII, 152. 76. Les biens spirituels, à la différence des temporels, sont propres à satisfaire sans discontinuer les désirs de l'homme : V, 78, 90-91 et 108-111. 77. Les biens temporels engendrent le désir quand on ne les possède pas encore, et le dégoût quand on les possède, mais c'est tout le contraire qu'il faut dire des biens spirituels : IV, 222; V, 90 et 87-91. 78. Les biens spirituels paroissent insipides à ceux qui ont le cœur gâté par l'amour des jouissances corporelles, et particulièrement des plaisirs impurs : VII, 489; VIII, 267. 79. Les biens spirituels peuvent être possédés en même temps par plusieurs, mais il en est autrement des biens corporels : XII, 44. 80. Les biens temporels que promettoit l'ancienne loi étoient des figures des biens spirituels que nous a apportés la loi nouvelle : VII, 151. 81. Le — moral consiste principalement à se tourner vers Dieu, et le mal moral à s'éloigner de lui : VII, 449. 82. Le — et le mal moral ne peuvent se trouver que dans des êtres libres : II, 409. 83. Le — moral, comme toute espèce de biens naturels, peut être essentiel ou accidentel : IV, 477. 84. Tout — honnête ou utile est un — moral, mais il en est autrement du — délectable, qui n'implique pas toujours la conformité de l'objet avec la raison : V, 122. 85. Un — moral ne peut pas être opposé à un autre — moral, mais il en est autrement des autres sortes de biens : V, 85. 86. Le — qui figure dans la définition de la vertu n'est pas le — en général, mais c'est le — de la raison : V, 377 et 391. 87. Il faut, pour l'accomplissement d'un — moral quelconque, une vertu morale qui meuve la volonté, et la prudence qui la dirige : VIII, 372; X, 457. Voyez Bon et Bonté.

Bienfaisance. 1. La — consiste à faire le bien, et elle est un acte d'amitié ou de charité, à prendre ces mots dans leur sens général : VIII, 40-42. 2. La — n'est pas une vertu spéciale, mais elle est un acte extérieur d'amitié, comme la bienveillance en est l'acte intérieur : 46-47.

Bienfait. 1. La compensation d'un — doit se faire tout de suite quant à la disposition d'esprit, mais dans l'occasion seulement quant à l'exécution : IX, 448-449. 2. La compensation d'un — doit surpasser le — lui-même : 452-454 et 456. 3. La compensation d'un — appartient à trois vertus diverses, selon le rapport sous lequel on la considère, savoir, à la justice, si la dette est exigible d'après les lois, et à l'amitié ou à la reconnoissance, si la dette n'est que morale, à la miséricorde enfin, si cette compensation a pour objet de venir en aide au bienfaiteur : VIII, 40. 4. Le —, ainsi que sa compensation, consiste plus dans l'affection que dans l'effet : IX, 446, 448 et 470. 5. Dans la compensation d'un —, la justice en apprécie la valeur matérielle, l'amitié intéressée en observe l'utilité, et l'amitié de bienveillance ou de complaisance cherche surtout à répondre à l'affection du bienfaiteur : VIII, 40, 704 et 725; IX, 450-452. Le plus grand — est celui de la vie, et par conséquent la reconnoissance exige que les parents soient préférés, sous ce rapport, à tout autre bienfaiteur : VIII, 45. 7. Tout — en général doit avoir l'amour pour principe, et tout dommage la haine pour cause; mais chacun de ces actes considéré en particulier doit de plus être rapporté à telle vertu ou à tel vice déterminé : VIII, 47. 8. Les enfants peuvent compenser le — qu'ils ont reçu de leurs parents par un autre plus grand quant à l'affection, mais non par un autre plus grand quant à l'effet : IX, 453. 9. Les bienfaits de Dieu ne se partagent pas en raison du nombre de ceux qui les reçoivent, mais ils se communiquent tout entiers à tous : XI, 328. 10. Les principaux bienfaits de Dieu sont la création, et le repos de l'esprit en Dieu, soit par la grace, soit par la gloire : VI, 458. 11. Toutes les solennités de l'ancienne loi avoient pour motifs certains des bienfaits de Dieu passés ou futurs. *Ibid.*

Bienheureux. 1. Quelqu'un peut être appelé — même dans cette vie, soit à cause de l'espérance qui lui est donnée, soit à cause d'une certaine participation qu'il peut avoir à la béatitude : IV, 297; V, 607. 2. Les — qui sont dans le ciel, quoiqu'ils voient Dieu face à face, ne voient pas pour cela toutes les raisons des choses qui sont en lui : I, 206; X, 538. 3. Les — reçoivent en Dieu, par l'effet de la seule vision intuitive, la connoissance de ce qu'ils ont à faire, sans avoir la peine de faire aucune recherche ou de peser le pour et le contre, comme c'est une nécessité pour nous de le faire ici-bas : VIII, 363 et 364. 4. Dans les — eux-mêmes il existe certains actes qui se rapportent à une fin, soit que ces actes aient pour cause le bonheur de l'avoir atteinte, soit qu'ils aient pour but de la faire atteindre de même aux autres créatures : 364. Chaque — est assuré de la perpétuité de son bonheur : VII, 440. 6. Les — connoissent en Dieu tout ce qui se passe ici-bas : III, 441. 7. Les — comprennent Dieu, mais non totalement, c'est-à-dire sous tous les rapports sous lesquels il peut être connu : I, 203. 8. Les — loueront Dieu éternellement : VII, 380. 9. Les — ne sauroient pécher : II, 620-622; III, 290, 509 et 571; IV, 276 et 299-301. 10. Les — sont en état de jouir, mais non en état de mériter : II, 623-626; IX, 72. 11. La dignité des —, soit quant à l'ame, soit quant au corps, sera proportionnée à leurs mérites sans distinction de sexes : XII, 614. 12. Chaque — se réjouit du bien qu'il a fait comme de celui que font ou qu'ont fait les autres : I, 488. 13. La joie des — surpasse toutes les joies d'ici-bas : XII, 453. 14. La joie des — sera pleine quant au sujet, mais non quant à l'objet, au lieu que les joies d'ici-bas ne le sont sous aucun rapport : VIII, 7-10. 15. La joie des — s'accroît matériellement, mais non formellement, à proportion du bien qui est en nous : II, 625-626. 16. Selon la loi commune, les — ne s'occupent pas des affaires des vivants : IV, 52. 17. Les — verront Dieu face à face dans le ciel : XVI, 135-156. — 18. Même après la résurrection, les — ne verront point Dieu des yeux du corps, comme si Dieu pouvoit par sa nature être vu de cette manière, tandis que cela ne peut avoir lieu que par accident : XVI, 156-163. 19. Les — ne verront pas tout ce que Dieu voit : XVI, 167-168. 20. Il y aura parmi les — des degrés de béatitude, qu'on appelle des demeures : XVI, 178-182. 21. Les — verront les supplices des damnés, pour ne s'en féliciter que davantage de leur propre bonheur : XVI, 183-185. 22. Les — ne se réjouiront pas des souffrances des damnés considérées en elles-mêmes, mais seulement à l'occasion de ces mêmes souffrances : 187-189. 23. Les — ne compatiront point au malheur des damnés : 186-187.

Bienveillance. La — est à proprement parler un acte de la volonté, par lequel nous voulons du bien à autrui : VII, 646.

Bigamie. 1. Quatre sortes de — entraînent l'irrégularité et rendent inhabile à exercer les ordres, savoir, quand on a épousé même légitimement et l'une après la mort de l'autre

plusieurs femmes, quand on en a plusieurs en même temps dont une de droit et une autre de fait, quand il y a eu successivement mariage avec une et concubinage avec d'autres, enfin quand on a épousé une veuve : IX, 479; XV, 376 et 377-379. 2. Comme la — altère la signification du sacrement, c'est à bon droit qu'elle entraîne l'irrégularité : XV, 376. 3. On encourt l'irrégularité, du moment où l'on a une épouse de droit et une autre de fait : 377-379. 4. On encourt l'irrégularité, si l'on épouse une personne qui n'est pas vierge, mais non en épousant celle qu'on a corrompue soi-même : 379-383. 5. Le baptême, par là même qu'il n'annulle pas le mariage précédemment contracté, ne lève point l'irrégularité provenant de la — : XV, 384. 6. Le pape peut accorder la dispense de l'empêchement de — pour tous les ordres, et l'évêque seulement pour les ordres mineurs, sauf certains cas : XV, 386.

Bile. La — s'enflamme plus promptement que les autres humeurs, et c'est pour cela que les bilieux sont plus facilement excités à la colère, que les autres aux passions qui leur sont analogues : V, 271.

Blâme. 1. L'objet proprement dit du —, d'après l'étymologie même du mot latin *vituperatio*, c'est le vice : V, 639. 2. Le — ne doit tomber que sur des actes coupables, quoiqu'il puisse être relatif à un défaut quelconque : X, 152-154 et 156. 3. L'homme vertueux méprise un — injuste, l'homme imparfait en conçoit de la honte : 154 et 159-160.

Blasphème. 1. Le — en général consiste à attribuer à Dieu ce qui ne lui convient pas, ou à lui refuser ce qui lui convient : VII, 373-374. 2. Le — rentre dans l'infidélité dont il est une espèce, et il l'aggrave même : 378. 3. Tout — délibéré est un péché mortel : 375-377. 4. Le — qui échappe sans réflexion est un péché véniel : 374. 5. Le — est en un sens le plus grand de tous les péchés : 377-379. 6. Le — est en lui-même un péché plus grave que l'homicide et le parjure, mais il l'est moins sous le rapport du dommage qu'il peut causer : 378. 7. Le — est contre le premier ou le second des commandements du décalogue : VI, 481 ; VII, 376. 8. Le — commis avec réflexion a pour principe l'orgueil, tandis que celui qui naît du trouble d'esprit a pour cause la colère : X, 362. 9. Le — contre le Saint-Esprit est, ou le — proprement dit, lorsqu'il a Dieu pour objet direct, ou l'impénitence finale, ou le péché commis par pure malice : VII, 382-386. 10. Le — contre le Saint-Esprit peut avoir pour objet, ou la troisième personne de la sainte Trinité, ou quelqu'un des attributs essentiels de Dieu : VII, 383-384 et 393. 11. Le — contre le Saint-Esprit peut se commettre par pensées, par paroles et par actions : 384 et 386. 12. Pécher de propos délibéré, c'est commettre le — contre le Saint-Esprit : VIII, 116. 13. Le péché de malice, c'est-à-dire celui qui consiste à choisir le mal pour le mal même, est le — contre le Saint-Esprit, comme pécher par ignorance c'est pécher contre le Fils, et pécher par foiblesse ou par passion c'est pécher contre le Père : VII, 385. 14. Tout péché de malice accompagné de mépris pour tout ce qui y fait obstacle est un — contre le Saint-Esprit : 382-386 et 396-397. 15. Tout mépris de ce qui fait obstacle au péché n'est pas un — contre le Saint-Esprit, mais celui seulement qui a pour objet direct les moyens de pénitence ou de conversion : IX, 437 et 582. 16. Le — contre le Saint-Esprit est un péché général en tant qu'il provient de l'habitude, ou un péché spécial, s'il provient spécialement du mépris des effets que le Saint-Esprit produit en nous : VII, 386. 17. Le — contre le Saint-Esprit, considéré comme péché spécial, est le mépris des dons du Saint-Esprit qui nous retireroient du péché, mais non les péchés mêmes qui peuvent être la suite de ce mépris : IX, 582. 18. Comme péché de malice, il se divise en six espèces, qui sont le désespoir, la présomption, l'impénitence, l'obstination, la résistance à la vérité connue, et l'envie des grâces que Dieu accorde à nos frères : VII, 386-390 ; VIII, 151. 19. Ce péché est dit irrémissible, soit, comme l'expliquent diversement les docteurs, parce qu'étant l'impénitence finale il exclut tout moyen de rémission, soit parce qu'il rend indigne du pardon, soit enfin parce qu'il repousse les moyens de l'obtenir : II, 670 ; VII, 391-394 ; XIV, 63. 20. Ce péché rend désespéré l'état du pécheur, à ne considérer que lui-même, mais non si l'on considère la puissance de Dieu : VII, 392-394. 21. L'homme peut tomber tout d'abord dans ce péché avant d'en avoir commis aucun autre, mais cela n'a point lieu communément : VII, 394-397.

Boire. Il est permis à ceux qui jeûnent de — à diverses fois le même jour, à moins qu'on ne le fasse en fraude de la loi : X, 192-193.

Bon. 1. Dieu est — en toute vérité et dans toute la propriété de l'expression : I, 104-106. 2. Ce qui est — hypothétiquement doit être jugé bon : V, 187. 3. Le — implique

un certain rapport avec l'appétit : I, 86-87, 93, 332 et 338. 4. Le — consiste dans l'appétibilité : I, 86-87, 93, 98, 105, 108, 338, 340 et 408 ; II, 396. 5. Le — et le beau ont pour base une même chose, qui est la forme, mais le — est appréhendé par l'appétit, et le beau par la puissance cognoscitive : I, 96. 6. Le — tend à se répandre hors de soi en tant que cause finale, mais non en tant que cause efficiente : I, 96. 7. Le — éveille l'idée de perfection et d'acte dernier : I, 86-87, 93, 110, 338 et 340 ; V, 350. 8. Le — consiste principalement et par sa nature dans quelque perfection et dans quelque acte : II, 409, 412 et 414-416. 9. Ce qui est — sous tous les rapports n'admet ni milieu ni extrêmes, mais il en est autrement de ce qui n'est — que considéré en lui-même et abstraction faite des circonstances : VIII, 455. 10. Il ne suffit pas que la fin soit bonne, les moyens pour l'atteindre doivent l'être également : 102. 11. Le — implique l'idée de cause finale : I, 89-90, 92, 94 96 ; II. 397. 12. Un objet n'est —, qu'autant qu'il est proportionné à sa mesure particulière : IV, 521 ; V, 509. 514 et 651 ; VII, 416, 517, 524 et 656-657 ; VIII, 435. 13. L'idée du — présuppose une forme par laquelle soit constitué l'être en question, puis une vertu opérative qui lui donne sa perfection : I, 98. 14. Tout être est —, et réciproquement : I, 92-94, 363 ; II, 415 et 423 ; IV, 471 et 477. 15. Tout être est — en tant qu'il est parfait et en acte : I, 86 ; IV, 471 et 474. 16. Un être a de l'appétibilité à proportion de ce qu'il est — : I, 86. 17. Le — précède l'être sous le rapport de la fin ; mais sous le rapport de la forme, comme de la chose considérée en elle-même, c'est l'inverse qu'il faut dire : I, 88-92, 94 et 95-96. 18. Le — présente une idée plus générale que l'être sous le rapport de la causalité : I, 92. 19. Le — pur et simple implique la dernière perfection d'une chose, et le — relatif sa perfection essentielle et première, tandis que c'est l'inverse qu'il faut dire de l'être ; I, 87 et 366. 20. La matière est bonne purement et simplement, tandis que son être n'est que relatif : II, 403 et 415. 21. La matière n'est bonne, comme elle n'est être, qu'en puissance : I, 94. 22. Le — n'est point à chercher dans les quantités mathématiques, parce qu'elles n'ont de réalité que dans l'intelligence : I, 94. 23. Le — et l'être, comme toute autre notion abstraite, s'impliquent dans le sujet, mais se dépassent réciproquement dans l'idée : I, 85-100, 173-176, 337-339, 340 ; II, 564-565 ; IX, 484. 24. Le —, le vrai et l'un ont leurs contraires, parce qu'ils s'attachent à un sujet, au lieu que l'être n'a point son contraire proprement dit, parce qu'il est lui-même le sujet auquel s'attache tout le reste : I, 361-363. 25. Le vrai exprime la raison du — : III, 293. 26. Le — et le vrai sont renfermés l'un dans l'autre : I, 340 ; II, 564 ; III, 264 ; 293 et 405 ; IV, 358 et 359. 27. Le — précède le vrai sous le rapport de l'appétibilité ; mais, quant à l'idée et à la nature même de la chose, c'est l'inverse qu'il faut dire : I, 339-341. 28. Le vrai implique quelque chose de plus simple, de plus abstrait, de plus absolu et de plus près de l'être que le — : I, 340 ; III, 292. 29. Le vrai est dans l'esprit, au lieu que le — est dans les choses : I, 331-334 ; III, 293. 30. Le vrai présente la même forme dans tout acte moral, au lieu que le — a ses formes variées selon les objets : V, 456-457. 31. Le — est la première chose qui provoque l'examen de la raison pratique : VI, 342. 32. Le — est ce vers quoi se porte l'appétit, comme le vrai est ce que l'intellect saisit dans les choses : I, 332. 33. Le qualificatif — peut s'appliquer métaphoriquement même aux choses mauvaises : V, 387 ; VIII, 219 et 301-302. 34. Ce qui est mauvais de sa nature ne sauroit devenir — et licite : IX, 502. 35. Aucune créature n'est bonne par essence : I. 109-111 ; III, 592 ; IV, 371. 36. Toute créature n'est bonne que relativement, à en considérer l'être seul, mais elle peut devenir simplement bonne par ses accidents : I, 87. 37. Un homme ne peut être simplement — que par les dispositions de sa volonté, et il ne peut être — que relativement par son intellect ou par ses autres puissances : II, 412 ; V, 546. 38. La vertu est bonne par elle-même, et non par quelque autre qualité : V, 391. Voyez Bien et Bonté.

Bonheur. 1. Le — suprême ne consiste pas à connoître quel que ce soit des êtres créés, mais il consiste uniquement à connoître Dieu : IV, 261-264 ; X, 462. 2. Il peut y avoir du — pour l'homme à connoître les substances séparées, quoique ce ne soit pas encore pour lui le — suprême : II. 665-666 ; III, 426 ; IV, 261-264. 3. Le — terrestre consiste en cinq choses, qui sont le plaisir, les richesses, la puissance, les honneurs et la renommée : IV, 219-242. Voyez Béatitude.

Bonté. 1. La — de Dieu est appétée par la créature raisonnable comme l'objet qui seul satisfait à tous ses besoins, au lieu qu'elle n'est pas appétée en elle-même par les

autres créatures, mais seulement quant à certaine chose qui en retrace l'image : I, 106; III, 7-9; IV, 218. 2. Rien ne peut avoir de — que par participation de ressemblance à la — divine : III, 633. 3. Tout participe plus ou moins à la — divine : I, 390 et 478. 4. Toutes les œuvres de Dieu sont attribuées à sa — : III, 625. 5. L'univers dans son ensemble représente la — de Dieu, et y participe plus parfaitement qu'aucune créature prise en particulier : I, 324; II, 386 et 390. 6. Nous pouvons connoître plus ou moins la — de Dieu par ses effets sans connoître en même temps la Trinité des personnes, mais on ne sauroit connoître la — de Dieu dans son essence sans connoître en même temps la trinité divine : VII, 217. 7. Rien n'est bon que d'une — empruntée de celle de Dieu, et qui y remonte comme à son principe, soit efficient, soit exemplaire, soit final : I, 111-114; VII 515 et 649. 8. Dieu multiplie sa — par l'empreinte qu'en présentent tous ses ouvrages, sans autre fin que lui-même et le bien de ses créatures : II, 334. 9. La — de Dieu diffère de celle des créatures sous trois rapports, savoir 1° en ce que Dieu est le seul dont l'être s'identifie avec son essence, 2° en ce que son être n'admet rien d'accidentel, et 3° en ce que rien de ce qui est en Dieu ne se rapporte à quelque autre chose comme à sa fin : I, 110. 10. Bien que Dieu ait créé toutes choses pour qu'elles fussent, il les a néanmoins créées à cause de sa — : III, 9. 11. Dieu est essentiellement sa — même : I, 109-111 et 422; II, 423, 621 et 622; III, 592; IV, 276; VII, 445, 515 et 565; VIII, 113; XI, 314; XII, 4. 12. L'unité rentre dans la nature même de la — : III, 594-595; V, 160-162. 13. La — des choses créées n'est pas leur essence : I, 111; III, 592. 14. Deux sortes de — dans les créatures, leur — essentielle et leur — accidentelle : I, 530-531. 15. La — comme la malice de l'acte extérieur ajoute à celle de l'acte de la volonté, en tant qu'il la tire de son objet ou de ses circonstances, mais non en tant qu'il l'emprunte de sa fin, si ce n'est à raison de la multiplication des actes, de leur extension ou de leur intensité : IV, 535; VIII, 699. 16. La bonté ou la malice de l'acte extérieur, considéré quant à sa fin, est la même que celle de l'acte intérieur; mais elle n'est pas précisément la même, si l'on considère ces actes par rapport à leurs circonstances : IV, 531-534. 17. La — comme la malice que l'acte extérieur emprunte de sa fin est tout entière le fait de la volonté seule, mais il en est autrement de celle qu'il tire de son objet ou de ses circonstances : IV, 529-531. 18. La — comme la malice qu'un acte extérieur emprunte de sa fin est dans la volonté avant de passer dans l'acte lui-même, et il n'en est pas autrement quant à l'exécution de celle qu'il tire de son objet et de ses circonstances; mais c'est l'inverse qu'il faut dire, si l'on considère cet acte dans sa nature : IV, 527-529.

Bouc. Le — représentoit Jésus-Christ dans la forme de pécheur qu'il a revêtue : VI. 516.

Bouchée. La — que Jésus-Christ présenta à Judas n'étoit pas le corps de Jésus-Christ, mais simplement du pain : XIII, 605.

Bouffonnerie. 1. La — est un excès de gaîté qui provient d'un défaut de raison, ou de l'impuissance où l'on se trouve de contenir ses sentiments folâtres : X, 214. 2. La — est un manque d'honnêteté dans les paroles, comme le bavardage en est une superfluité : *Ibid.* 3. La — provient des actes de gourmandise, mais non des actes de luxure, quoiqu'elle puisse aussi être produite par le désir de cette dernière passion : X, 215.

Bras. Le — se dit pour la puissance d'agir, puissance qui peut être empêchée par Dieu, par le démon et par les deux à la fois : I, 33.

Brebis. 1. Celui qui avoit dérobé une — étoit condamné à en rendre quatre, de peur que la légèreté du châtiment se joignant à la facilité de commettre cette espèce de larcin ne rendît le crime trop fréquent parmi le peuple : VI, 649. 2. Les Egyptiens adoroient les — et les boucs, parce que le démon dans ses apparitions prenoit la forme de ces animaux : VI, 515.

Butin. On n'est point obligé de restituer le — fait sur les ennemis dans une guerre juste, ou sur des malfaiteurs : tome VIII, pages 590-592.

Butor. Le — représente l'avare : VI, 584.

C.

Cacher. 1. On peut — son péché, soit en le commettant, soit en négligeant de s'en confesser; dans le premier cas, on diminue son péché, parce qu'un péché public est plus grave qu'un péché occulte, à raison du scandale qui en résulte et d'un mépris plus marqué qu'il renferme de la loi qui l'interdit; dans le second cas, c'est mettre obstacle à

sa conversion : XIV, 24. 2. La concupiscence cherche à — ses actes à cause de la honte qui y est attachée, tandis que la colère produit les siens au grand jour, parce qu'elle dilate le cœur en même temps qu'elle trouble la raison : V, 299 ; X, 333. Voy. Secret.

aîn. L'Ecriture réprouve cette parole de — ; *Mon iniquité est trop grande*, etc. ; XIV, 38.

Caleçons. Les — sont un symbole de continence, et ils étoient prescrits aux ministres de l'ancienne loi, mais seulement pour le temps des sacrifices, comme le devoir de la continence elle-même n'étoit que temporaire pour eux : VI, 540.

Calice. 1. Le — doit être d'or, d'argent ou d'étain : XIII, 662. 2. Un supérieur ecclésiastique ne peut pas plus faire qu'un prêtre cesse d'être prêtre, ou un religieux profès d'être religieux, qu'il ne peut faire qu'un — consacré cesse de l'être aussi longtemps qu'il reste entier : IX, 177.

Calomnie. 1. La calomnie est l'imputation fausse et malicieuse d'un crime : VIII, 614. 2. Il y a —, quand on rejette sur un autre par des mensonges ou d'autres moyens frauduleux le crime dont on est soi-même accusé : 622-623 et 625.

Calvaire. Le — tire son nom de ce que c'étoit le lieu où l'on tranchoit la tête aux condamnés, et non de ce qu'Adam y auroit été enseveli : XII, 469.

Capacité. Deux sortes de —, la — naturelle et l'obédientielle ; Dieu remplit toujours la première, sauf les exceptions que présentent les monstres, mais il ne remplit pas toujours la seconde : XI, 325.

Capital. 1. On appelle péché —, du mot *caput*, celui qui mérite la peine de mort, ou qui est de sa nature la cause finale de beaucoup d'autres péchés : VI, 183-190 ; VIII, 122 et 136-137 ; IX, 586-587 et 589-590 ; X, 210-211. 2. Les vices capitaux sont ceux qui le plus souvent donnent naissance à d'autres vices : VIII, 122, 136-137 et 150-151. 3. On ne doit pas compter plus de sept vices capitaux, qui sont la vaine gloire, la paresse, l'envie, la colère, l'avarice, la gourmandise et la luxure : VI, 186-190.

Caractère. 1. Le — ne fait partie, à proprement parler, ni d'un genre ni d'une espèce, mais c'est une qualité de la seconde espèce, ou un être incomplet, une puissance instrumentale : XIII, 67-71. 2. Trois manières de le définir : 71-74 et 77-80. Le — est la puissance que reçoivent ceux qui ont recouvré la vie spirituelle de faire des actes relatifs aux vertus dans lesquelles consiste particulièrement l'efficacité des sacrements : 324. 4. On distingue dans le — la puissance active et la puissance passive : 69. 5. Le — est un sacrement et la chose de ce sacrement tout à la fois : 83 et 182. 6. Le — a la raison constitutive du signe, en tant qu'il est imprimé par un sacrement sensible : XII, 66 et 70. 7. Le — est une participation au sacerdoce de Jésus-Christ : 73 et 78. 8. Le — a son siége dans l'ame, et y forme comme une de ses puissances instrumentales : XII, 539 ; XIII, 79 et 85. 9. Le — reside dans une puissance de l'ame, et non immédiatement dans l'ame elle-même : XIII, 74-77. 10. Le — réside principalement dans la puissance intellective, et secondairement dans la puissance affective : 77 et 78. 11. Le — demeure toujours dans ceux qui l'ont une fois reçu, et même dans les damnés, parce qu'il est ineffaçable : XII, 539 ; XIII, 68, 170 et 633. 12. Jésus-Christ n'a reçu aucun — : XIII, 78 et 82. 13. Le Christ est le — du Père : XIII, 67. 14. Celui qui n'a pas le — du baptême ne peut en recevoir aucun autre, parce que tout autre présuppose le — baptismal : XIII, 326-328. 15. Le — de la confirmation et celui de l'ordre ne peuvent être imprimés qu'à la suite de celui du baptême : XIII, 325 ; XIV, 520 et 522. 16. Le — du baptême est une puissance passive, mais le — de la confirmation et celui de l'ordre sont des puissances actives : XIII, 72-73. 17. Le — a pour cause efficiente les trois personnes de la Trinité, mais il est approprié au Fils : VII, 73 ; XIII. 85. 18. Le — sacramentel est à proprement parler le — de Jésus-Christ, et rend les fidèles semblables à lui : XIII, 71-74. 19. Tous conviennent qu'il y a des sacrements qui impriment le — : XIII. 64-67. 20. Les sacrements de la nouvelle loi sont les seuls qui puissent imprimer un — : 63. 21. Il n'y a que trois sacrements qui impriment un —, savoir, le baptême, la confirmation et l'ordre : 80-83 et 323-326. 22. Le — doit avoir pour effet la grace sacramentelle : 274. 23. Le — rend celui qui l'a reçu apte aux actes qu'exige sa qualité de membre de l'Eglise militante, mais il n'y a que le sceau de la prédestination qui puisse assurer la récompense promise pour la vie future : 66. 24. Le — de la bête n'est autre que l'obstination dans le mal, à moins qu'on ne préfère entendre par ce mot la profession d'un culte illicite : 74.

Caractères. Les — qui expriment en grec les deux nombres trois et six ont beaucoup de ressemblance l'un avec l'autre : XII, 405.

Cataphrygiens. Pratique des — : XIII, 372.

Catéchisme. 1. Le — ou l'instruction au sujet

des vérités à croire explicitement, qui précède le baptême, n'est pas un sacrement, mais il fait partie des sacramentaux et regarde par conséquent le prêtre : XIII, 191 et 291-294. 2. Le — est obligatoire pour les enfants, ou du moins pour ceux qui les tiennent sur les fonts sacrés : 294.

Catégorématique. Un mot est —, quand la chose qu'il signifie est affirmée du sujet d'une manière absolue, et il est syncatégorique quand il n'exprime qu'un rapport du sujet avec l'attribut : II, 87.

Caton. 1. Mot de — IX, 10. 2. — se donna la mort pour échapper à la domination de César : IX, 686.

Cause. 1. Pour qu'une — puisse produire nécessairement son effet, elle doit être complète en elle-même et n'être entravée par aucun obstacle : IV, 147-148. 2. L'effet suit nécessairement la — que n'entrave aucun obstacle, si c'est une — naturelle, mais non si c'est une — libre : I, 292; II, 277-282. 372-373 et 592; XII, 639. 3. Une —, quoique d'elle-même suffisante pour produire l'effet qui lui est propre, peut être empêchée de le produire par un obstacle étranger : IV, 147-148; VI, 35. 4. Deux sortes de —, savoir, la — dispositive et la — complétive : IX, 258-262. 5. Une — peut être conservatrice, ou directement et par elle-même, ou indirectement et par accident : III, 609-610 et 614. 6. Une — peut être ou finale, ou efficiente, ou matérielle, ou formelle : VII, 648. 7. Une — peut agir, ou par elle-même, si elle exerce une influence positive sur l'effet produit, ou par accident, si elle se borne à écarter l'obstacle qui eût empêché cet effet de se produire : VI, 41-42, 45, 206-207; VII, 226. 8. Une — peut être ou directe ou indirecte : IV, 120-121; VI, 253. 9. Qui dit occasion, dit une — imparfaite, mais non toujours une cause accidentelle : VIII, 205. 10. On peut être — accidentelle, et tout à la fois — indirectement volontaire de quelque mal, de deux manières, savoir, ou en posant un acte illicite, ou en omettant les précautions qu'on est obligé de prendre : VIII, 205 et 560. 11. Tout ce qui est par soi a une cause, mais non tout ce qui est par accident, car un accident n'est pas un être proprement dit : IV, 148. 12. Une — produit toujours l'ordre qui se manifeste dans ses effets, et cet ordre qu'elle produit peut être subordonné à un autre ordre, comme elle-même peut être subordonnée à une autre cause : III, 635; IV, 9. 13. Tout ce qui est commun entre des choses diverses doit se rapporter à une seule et même —, dont ces choses, quoiqu'opposées entre elles, reçoivent l'influence : III, 4-5. 14. Un même effet peut être attribué à une infinité de causes accidentelles, mais non à une infinité de causes qui le produisent de leur nature : II, 378; IV, 207-210. 15. Augmenter une —, c'est augmenter son effet naturel, mais non pas toujours ses effets accidentels : IV, 306; VI, 207-208. 16. On peut être — directe d'un effet, en influant sur lui par l'action qu'on exerce, ou — indirecte, en n'empêchant pas l'effet qu'on pourroit empêcher : XII, 476-477. 17. Un effet peut être d'une autre nature que sa cause : VIII, 443. 18. Le rapport à la — n'entre pas dans la définition d'un être créé, mais il accompagne nécessairement les choses qui composent son essence : II, 324. 19. Une — nécessaire peut n'avoir pas de rapport nécessaire avec quelqu'un de ses effets, non par suite d'une imperfection qui lui soit propre, mais par suite de l'imperfection de cet effet lui-même : I, 387. 20. Un agent non univoque est — universelle de toute l'espèce sur laquelle il agit, au lieu qu'un agent univoque n'est — que d'individus : I, 239. 21. Un effet univoque ne dépend de sa — que dans l'acte de sa production, au lieu qu'un effet non univoque peut dépendre de sa — quant au fond même de son être : III, 610. 22. Un effet peut être dans sa — quant à la ressemblance de quatre manières, savoir, à raison d'une ressemblance spécifique, comme tous les effets univoques, ou à raison d'une forme commune, comme les effets non univoques, ou au moyen d'un type intellectuel, ou enfin à raison d'une vertu instrumentale transitoire : XIII, 52. 23. La forme par laquelle une — univoque ressemble à son effet est de même nature spécifique dans celle-là que dans celui ci; au lieu qu'elle est d'une espèce supérieure dans la — non-univoque : I, 77-84 et 107; III, 622; IV, 139; XIII, 54. 24. Une — instrumentale ne participe à l'action de la — principale, qu'en tant qu'elle dispose l'objet à recevoir l'effet par une vertu qui lui est propre : II, 350. 25. Toute — principale est plus noble que son effet, mais il n'en est pas toujours ainsi de la — instrumentale non plus que de la — accidentelle : V, 656; VII, 73; X, 207 et 450; XIII, 531. 26. L'effet est éminemment dans sa — principale, mais non dans sa — instrumentale : I, 79 et 377; VI, 165. 27. Un effet doit ressembler à sa — principale, mais non à sa — instrumentale : XIII, 45. 28. On ne sauroit dire, à proprement parler, qu'une — principale, quelque

visible qu'elle puisse être, soit le signe de son effet, quand même cet effet seroit invisible; mais on peut le dire de la — instrumentale, parce que celle-ci est un effet en tant qu'elle reçoit l'impulsion de la — principale : XIII, 46. 29. Un effet ne peut avoir deux causes, soit prochaines, soit éloignées, que sous des rapports divers : II, 466. 30. Une chose peut être à la fois — et effet d'une autre, mais à des points de vue différents : V, 116. 31. L'effet emprunte sa dénomination de sa — prochaine, et non de sa — éloignée ou universelle : I, 308-309 et 521. 32. Plus un effet est éloigné de sa —, plus il est foible : V, 538. 33. La — implique diversité de substance dans l'effet : II, 120. 34. Toute — agit premièrement sur l'objet plus proche d'elle, puis par celui-ci sur les autres plus éloignés : XII, 638. 35. Une — peut être première dans un sens abstrait, sans être la — première absolue, qui est Dieu seul : I, 403-408. 36. La — première, qui est Dieu, a tiré la matière du néant : I, 298-301 et 329; II, 325-329, 337, 370. 383-387 et 522; III, 16, 458-459 et 621-622; IV, 168. 37. Les processions des personnes divines sont la — première de la création de tous les êtres : II, 353-356 et 361. 38. Un effet ne tire pas de sa — première, mais bien de sa — prochaine son caractère de contingence ou de nécessité : I, 308-309 et 521; XI, 412. 39. La — première influe plus puissamment qu'une — seconde sur leur effet commun : III, 615; IV, 507. 40. L'action d'une — seconde a toujours pour principe celle de sa — première : *Ibid* 41. Les causes sont coordonnées entre elles, en sorte que la fin meut l'agent, l'agent imprime la forme, et la forme met la matière en acte : I, 90 et 95; III, 365-366; IV, 202. 42. La première de toutes les causes, c'est la — finale : I, 96; IV, 202-204. 43. Toute — complétive est plus noble que son effet, mais il en est autrement d'une — dispositive : V, 536. 44. Dans l'ordre des causes agissantes, la priorité appartient à la plus parfaite, mais c'est l'inverse qui a lieu dans l'ordre des causes matérielles : VII, 178-179. 45. La — implique toujours subordination dans l'effet : II, 120. 46. Plus une — est élevée, plus elle s'étend à un grand nombre d'effets : III, 11. 47. Tout ce qui se trouve dans un effet se trouve à un degré plus élevé dans sa — : I, 78-79. 48. Une — dépasse toujours son effet : V, 538. 49. L'effet d'une — qui elle-même est l'effet d'une — supérieure, est en même temps l'effet de cette — supérieure dans ce qu'il possède d'être : II, 420; VI, 98 et 100. 50. Tout effet est dépendant de sa — : II, 120; III, 610 et 614. 51. La — efficiente, à la différence de la — finale, ne sauroit être postérieure dans l'ordre du temps à son effet : XIII, 61. 52. Aucune créature ne peut être — active d'une autre au point de lui donner une nouvelle forme ou une nouvelle disposition, sans qu'il y ait changement; mais elle peut, sans produire de changement, exercer une action conservatrice : III, 615-616. 53. Ce qui est le premier dans la progression des causes est le dernier dans l'ordre des effets : I, 115. 54. Tantôt un effet induit à en connoître la —, tantôt c'est la — qui induit à en connoître l'effet : III, 365-366 et 379. 55. La connoissance d'un effet au moyen de celle qu'on possède de sa — peut n'être que conjecturale, comme elle peut être quelquefois démonstrative et certaine : I, 308. 56. L'effet représente sa — sous deux rapports, savoir, sous le rapport de l'être qu'il possède, et sous celui de sa forme : I, 358.

Célestes. 1. Il n'y a point d'habitude ni de disposition dans les corps — : III, 317. 2. Chacun des corps — est à lui seul une espèce : II, 390. 3. Les influences des corps — sont diversement reçues dans les corps inférieurs selon les diverses dispositions de la matière : IV, 139. 4. Toutes les vertus générales ou spéciales que peuvent avoir les corps inférieurs doivent se rapporter aux vertus générales ou spéciales des corps — : IX, 307. 5. Les corps — ont deux mouvements, savoir, le mouvement diurne, qui se dirige d'orient en occident, et le mouvement annuel, qui est oblique et se dirige alternativement du sud au nord et du nord au sud : III, 47 et 615. 6. Les corps — sont la cause de tous les effets naturels qui ont lieu ici-bas : III, 83; IV, 136-139; IX, 280-285 et 307. 7. La diversité des effets qui se produisent ici-bas résulte de la diversité des mouvements des corps —: III, 614-615. 8. Tout ce qui dans le monde inférieur est causé par les corps — n'arrive pas par nécessité : IV, 146-149. 9. La distance des lieux, la grossièreté de la matière, et d'autres causes semblables peuvent faire obstacle à l'action des corps —: 148-149. 10. Deux sortes d'effets différents ne dérivent point de l'action des corps —, savoir les effets contingents qui arrivent par accident, soit dans les choses humaines, soit dans les choses physiques, et tous les actes du libre arbitre : IX, 282-283. 11. Le premier principe de tout changement, ce sont les corps —, mais ils ne sont pas le premier principe du mouvement, puisqu'ils sont mus eux-mêmes par un moteur

supérieur : IV, 318; VII, 5. 12. Les vertus qui meuvent les corps — ont leur siége là où commence leur mouvement, c'est-à-dire à l'orient ou à la droite de ces corps : II. 457 et 465. 13. Les corps — ne sont pas animés à la manière des animaux ou des plantes, mais de la même manière qu'un mobile peut être animé par une force motrice : III, 82. 14. L'ame humaine est plus noble que tous les corps —: III, 78. 15. Les corps — sont plus nobles que les corps terrestres en eux-mêmes : III, 455. 16. Nos corps présentent un certain rapport de similitude avec les corps —: 169.

Cène. La — célébrée par Notre-Seigneur eut lieu le quatorzième jour de la lune, et sa passion le quinzième : XII, 462-464.

Cercle. Le mouvement appétitif décrit un —, aussi bien que nos actes intellectuels : V, 6.

Céré. — étoit une bourgade voisine de Rome : VI, 428.

Cérémonies. 1. Ce nom vient de celui de Céré, ou peut-être aussi de Cérès : VI, 428. 2. Toutes les — religieuses sont des professions de foi : 609. 3. Les — sont des actes extérieurs qui se rapportent au culte divin : 427-430, 492, 500, 595-598, 616 et 617-618. 4. Beaucoup de — particulières de l'ancienne loi avoient leur raison figurative sans raison littérale, du moins quant à leurs minces détails : 508. 5. Les — de l'ancienne loi peuvent se diviser en sacrifices, en objets sacrés, en sacrements et en observances : 500. 6. La multiplicité des — de l'ancienne loi avoit pour but de réprimer l'idolâtrie et de figurer un plus grand nombre de choses : 496-497.

Cérémoniels. 1. Les préceptes — peuvent n'avoir en eux-mêmes aucune raison manifeste de leurs clauses particulières, et avoir cependant une raison générale de leur institution : VI, 491. 2. Les préceptes — de l'ancienne loi servoient à déterminer à des actes particuliers l'observation de la loi naturelle ; VI, 429.

Certitude. 1. La — peut être considérée, ou dans son objet, ou dans son sujet : I, 14 ; VII, 254-257. 2. La — ne réside, à proprement parler, que dans la connoissance : VII, 442. 3. La — ne réside essentiellement que dans la faculté cognoscitive, mais elle réside aussi par participation dans tout ce que cette faculté porte infailliblement vers sa fin : VII, 442-443. 4. La — de la connoissance existe diversement en Dieu, dans les anges et dans les hommes : 303-304. 5. La — qui procède de la vue de l'objet est plus grande, toutes choses égales d'ailleurs, que celle qui procède de l'ouïe, mais en certains cas c'est le contraire qu'il faut dire : 256. 6. La vertu et la nature agissent avec plus de — que l'art, parce que le principe de leur action est moins sujet à l'erreur : 443. 7. La — que donne la foi est supérieure quant à son objet et quant à son principe à celle que produit en nous le simple usage de nos facultés, mais elle lui est inférieure sous le rapport du sujet dans lequel elle réside, et de l'évidence qu'elle laisse à désirer : I, 14. 8. La — de l'espérance est une participation et une suite de celle qui réside dans la faculté cognoscitive : VII, 443. 9. La — de la connoissance est dans la connoissance elle-même, au lieu que celle de l'espérance et des effets naturels n'est pas dans ces choses mêmes, et de là vient qu'elle peut faire défaut par accident : V, 200. 10. L'espérance des biens de l'autre vie emprunte sa certitude de la foi dans la toute-puissance et dans la miséricorde de Dieu, et non des mérites personnels : VII, 443.

Cerveau. Le — est proportionnellement plus développé dans l'homme que dans la brute : III, 462.

Cessé. Dieu a — de créer, mais il ne cesse jamais pour cela d'agir pour la propagation et la conservation des espèces et des individus : III, 96-97, 98-100, 108 ; IV, 185.

Chair. 1. Le mot — peut s'entendre soit de ce qui en constitue la nature, soit de ses appétits dépravés, soit de son infirmité : XII, 602. 2. La — qui entre dans le suppôt humain est toujours la même quant à l'espèce, mais non quant à telle matière déterminée : IV, 186-197. 3. L'emploi de la — des animaux comme aliment paroît n'avoir commencé que depuis le déluge : VI, 585. 4. La — d'animaux suffoqués étoit interdite aux premiers chrétiens, convertis d'entre les gentils, par condescendance pour les Juifs : VI, 613.

Chaleur. 1. Si la — étoit une substance, elle ne chaufferoit pas moins qu'elle ne chauffe à l'état d'accident : II, 506. 2. La — naturelle est un effet de la vertu de l'ame et l'instrument de ses opérations : IV, 176. 3. La — naturelle produit la graisse en facilitant la digestion, et la graisse à son tour alimente et entretient la — naturelle : IX, 34. 4. La — qui dispose le corps où elle est reçue à revêtir la forme du feu, est la même quant à l'espèce, mais non sous le rapport de l'identité numérique, lorsque le feu une fois allumé la produit à son tour : XI, 498 et 583. 5. Quelque parfaite que puisse être la — du feu, elle ne pourroit modifier les corps sur lesquels elle se porte, si elle n'agissoit sous l'impulsion du

corps céleste qui en est le premier principe : VII, 5. 6. La — séminale a pour triple cause, mais à des degrés divers, l'influence sidérale, l'ame et la matière séminale elle-même : IV, 176.

Changement. 1. Un — peut avoir lieu, ou d'une manière conforme à l'ordre de la nature, ou par dérogation à ce même ordre, ou enfin par anéantissement : XI, 589-590. 2. Une chose ne peut se trouver dans un lieu où elle n'étoit pas auparavant que par le —, ou de ce lieu en un autre lieu, ou d'une autre chose en cette chose elle-même : XIII, 407. 3. Tout ce qui éprouve un —, de quelque manière qu'il puisse l'éprouver, reste sous un rapport et passe sous un autre : I, 142. 4. Un — emprunte son espèce et sa dignité de son terme d'arrivée ; II, 337. 5. Aucun — proprement dit n'est possible, qu'autant que le sujet qui le subit à son point de départ est identique en quelque chose à celui qui se trouve l'avoir subi à son point d'arrivée : II, 340. 6. Tout — que peut opérer une créature, peut être opéré par l'ame du Christ, agissant non comme par sa propre vertu, mais comme instrument de la Divinité : XI, 591. 7. Tout — comprend deux termes, l'un qui est la fin d'un mouvement continu, l'autre qui fait partie d'un mouvement séparé : tome XII, page 589.

Changements. Les anciens philosophes ne concevoient d'autres — dans les êtres, que les transformations accidentelles que peuvent leur faire subir des causes particulières : II, 327 et 340.

Changer. 1. Les créatures peuvent —, ou par la puissance qui est en elles, ou par la vertu d'un agent étranger : I, 144-145. 2. Aucune autre créature ne peut — dans son être, que celle dont la non-existence n'entraîne pas la ruine de ce qu'elle a de potentiel : I, 145.

Chanoine. Un — régulier peut quitter son état pour l'état monastique, mais un moine ne peut quitter son propre état pour devenir —, à moins qu'il ne s'agisse que d'un frère lai : XI, 299.

Chant. 1. Le — des louanges de Dieu aura lieu dans le ciel après la résurrection : VII, 380. 2. Le — usité dans l'Eglise est une pratique salutaire, ayant pour but d'exciter la dévotion ; IX, 225-235. 3. Le — théâtral ou musical, s'il doit avoir pour principal effet de charmer l'oreille ou de satisfaire la vanité, doit être banni des lieux saints : IX, 232 et 233. 4. Les diacres et les prélats ne doivent pas trop s'adonner au —, mais ils doivent plutôt s'occuper de la prédication, de l'instruction et du soulagement des pauvres : 233.

Chapitre. Un prélat doit présider dans son —, comme un juge dans son tribunal : VII, 109.

Charge. 1. Les simples prêtres ou les diacres qui ont — d'ames ne sont pas par cela seul placés dans un état de perfection, soit à cause de l'infériorité de leur ordre, soit parce que ce n'est pas sur eux que tombe la — principale, bien que la perfection intérieure leur soit indispensable pour bien remplir leurs fonctions, et ils peuvent par conséquent se démettre de leur —, au lieu que la même chose est interdite aux évêques, les seuls qui soient dans un état de perfection par l'élévation de leur rang : XI, 97-102. 2. Chacun est obligé de remplir la — qu'il a acceptée : XIII, 204.

Charité. 1. La — est quelque chose d'accidentel à l'homme : VII, 518-519. 2. La — est une habitude créée dans l'ame : 512-516. 3. La — est une vertu : *Ibid.* et 643. 4. On peut considérer la — comme une vertu générale : VIII, 443 ; XIV, 45-46. 5. La — peut s'appeler une vertu générale, en tant qu'elle rapporte au bien divin les actes de toutes les vertus ; mais elle est une vertu spéciale, en tant qu'elle produit elle-même les actes qui ont ce même bien pour propre objet : *Ibid.* 6. La — implique une certaine amitié : V, 534, 556 ; VII, 508-512 et 536. 7. La — est la racine de toutes les vertus : V, 535 et 645 ; VI, 179 ; VII, 531 ; X, 107 ; XI, 179. 8. La — est la mère de toutes les vertus : V, 494 ; VII, 532 ; XI, 179. 9. La — est la forme ou la perfection de toutes les vertus : V, 494 ; VII, 239-241, 530-532 et 571. 10. La —, toutes les fois qu'elle est la cause formelle de notre amour, nous rend participants de la — divine, qui est Dieu : VII, 515, 519 et 528. 11. La — n'est pas toute espèce d'amour de Dieu, mais celui-là seulement par lequel nous aimons Dieu comme l'objet de notre béatitude : V, 535 ; VII, 14, 520, 523 et 542. 12. La — ne sauroit jamais être à l'état informe : VII, 570-571 ; VIII, 250. 13. L'acte de — peut être ou élicite ou impéré : XIV, 45. 14. Le mouvement de l'ame vers la jouissance de Dieu est l'acte propre de la — : VII, 134. 15. La souveraine bonté, c'est-à-dire la bonté de Dieu, est le propre et principal objet de la — : VII, 376, 523, 534 et 542. 16. La — a pour objet la fin dernière de l'homme, qui est la beatitude éternelle : VII, 521, 535, 560 ; VIII, 239. 17. La bonté de Dieu est l'objet principal de la —, et le bien du prochain son objet secondaire : VIII, 586. 18. La — nous

fait aimer le prochain en vue de Dieu, c'tse pourquoi Dieu en est l'objet proprement dit : VII, 159, 164 et 523. 19. La — tend vers la fin dernière en l'envisageant comme telle, ce qu'on ne peut pas dire des autres vertus : VII, 606. 20. L'amour de Dieu est la fin de l'amour du prochain dans la — : VIII, 231-232. 21. La — d'ici-bas ne sauroit égaler celle qui règne dans le ciel : V, 575. 22. La — dépasse les forces naturelles de tout être créé : VII, 119, 536 et 538. 23. La — est quelque chose de plus noble sous un rapport que l'ame de Jésus-Christ lui-même, mais on ne sauroit en dire la même chose dans un sens absolu : VII, 518-519. 24. Le don de la sagesse correspond à la — : VII, 508. 25. La — est la plus grande de toutes les vertus, parce qu'elle se rapproche plus que les autres de leur commun objet, qui est Dieu : IV. 167; V, 553-556; VII, 523-526 et 542; VIII, 34-36 et 122; IX, 568; X, 344. 26. Quiconque a la —, a par là même toutes les autres vertus : V, 527-530 et 533-535. 27. Il ne sauroit y avoir de véritable vertu sans la — : V, 524-527, 530-533 et 645; VII, 526-530; VIII, 350. 28. La — commande elle seule à toutes les autres vertus : VII, 135. 29. La — entre dans la définition de toutes les autres vertus, non qu'elle fasse partie de leur essence, mais parce qu'elles lui sont subordonnées : V, 490; VII, 520. 30. Il n'est pas de vertu qui ait autant de propension à son acte que la — : VII, 514. 31. Tous les préceptes moraux sont fondés sur celui de la — : XII, 480. 32. La — nous unit réellement à Dieu et nous fait atteindre réellement à lui, ce que ne peuvent faire ni la foi ni l'espérance : VIII, 251-252, 256 et 262; X, 528; XI, 81. 33. Bien que la sagesse diffère de la —, elle la présuppose cependant : VIII, 257. 33. La — nous porte vers Dieu, en nous unissant par l'affection à lui, tandis que l'espérance ne nous fait tendre vers Dieu, que comme vers un bien qui nous reste encore à acquérir : VII, 429; XI, 81. 34. Sous le nom de — on peut comprendre toute amitié et tout amour licite, mais non l'amitié et l'amour illicites : VIII, 256. 35. Tout ce qui appartient au don ou à la vertu de force peut aussi appartenir à la — : X, 106. 36. La — a son siége dans la volonté : II, 570; V, 406 et 409. 37. On parle improprement, lorsqu'on dit que la — réside dans la puissance concupiscible : III, 300. 38. La — n'est point en nous en vertu de nos seules forces naturelles, et elle n'a point pour principe nos propres actes, mais une infusion divine : VII, 534-537; X, 523. 39. La — est en tous ceux qui ont la grace sanctifiante : VII, 290. 40. La — est toujours susceptible de progrès : V, 349-355 et 536-540. 41. La — ne s'accroît pas par addition, mais par de nouveaux degrés d'intensité : VII, 543-547. 42. La —, la vision béatifique et tous les autres dons semblables qui font partie de la récompense essentielle, ne doivent point recevoir d'accroissement dans les bienheureux, du moment où ils se trouvent en possession du souverain bonheur : VII, 552. 43. La — peut s'accroître à l'infini : VII, 549-552. Tout acte de — dispose à acquérir un nouveau degré de —, en nous mettant de plus en plus en état de produire des actes semblables : VII, 547-549. 45. Un seul acte suffit pour accroître la —, à condition toutefois que la volonté s'y porte tout entière : V, 353-358; VII, 547-549. 46. La — ne peut pas diminuer quant à son objet, mais elle peut diminuer d'intensité dans le sujet qui la possède : VII, 558-562. 47. La — ne sauroit se perdre par des péchés simplement véniels : V, 645-646; VI, 87 et 248. 48. Un péché véniel ne détruit pas l'habitude de la —, mais il altère, en l'affoiblissant, la ferveur de ses actes : V, 645; VII, 555; VIII, 389; XIV, 82 et 85. 49. La — d'ici-bas peut se perdre, mais non celle qu'on possédera dans le ciel : VII, 562-566. 50. Tout péché mortel fait perdre la — : VII, 566-570; XIII, 541. 51. La — admet des bornes quant aux actes qu'elle commande, mais non quant à ceux qui sont les siens propres : XIV, 45. 52. La — est donnée selon la mesure des facultés naturelles : II, 615-617; VII, 537-540; XIII, 269-270. 53. Trois degrés de —, savoir, son commencement, son progrès et sa perfection : VII, 555-558; XI, 76-78, 82-86 et 89-90. 56. Les degrés de béatitude sont proportionnés aux degrés de — : I, 199; XII, 614. 55. La — qui a Dieu pour objet immédiat est numériquement la même que celle qui a pour objet immédiat le prochain : VII, 422, 438, 521-523 et 572-574; IX, 20 et 408. 56. La — d'ici-bas restera numériquement la même au sein de la gloire céleste : V, 574-575; VII, 68. 57. Il y a un ordre à garder dans la — : VII, 605-607. 58. L'ordre à garder dans la — est relatif, soit à l'affection, soit aux effets : VII, 618-620. 59. Dans l'ordre de perfection et de dignité, l'amour de Dieu est avant l'amour du prochain; mais dans l'ordre de génération et de préparation, l'amour du prochain est avant l'amour de Dieu : V, 604. 60. L'ordre à garder dans

la — est obligatoire : VIII, 244-246. 61. Il y aura également dans l'autre vie un ordre à garder dans la — : VII, 639-641. 62. Cet ordre n'aura d'autre règle que les degrés de proximité de chacun par rapport à Dieu : *Ibid.* 63. Personne, à moins d'une révélation divine, ne peut savoir certainement s'il possède la — : VII, 83-87; XIII, 563. 64. L'objet de la — n'est pas la connoissance qu'on peut avoir de Dieu, mais Dieu lui-même connu de nous : VII, 534, 607 et 652. 65. La — met l'homme en rapport immédiat avec Dieu en l'unissant spirituellement à lui, et elle est le principe de la religion, puisqu'elle fait qu'on se porte avec amour à accomplir les œuvres du culte : IX, 34. 66. Le moindre degré de — suffit pour faire surmonter la tentation la plus violente : XIII, 63 et 267. 67. La — fait entrer l'homme en société avec Dieu, et lui donne une certaine conformité de nature avec lui : V, 534-535; VIII, 254-252. 68. L'Apôtre dit de la — qu'elle est une voie, parce que c'est par son moyen que l'homme s'unit à Dieu : VII, 541. 69. La — nous unit à Dieu : VIII, 252; XIV, 125. 70. La — implique l'impeccabilité, à n'en considérer que le principe, qui est l'Esprit saint, ou bien encore si on la considère dans sa nature, mais non si on la considère par rapport au sujet en qui elle réside : VII, 563-565; XIII, 561. 71. La — de sa nature préserve de tout péché, mais celui qui l'a peut la perdre et par là même pécher par la mobilité de son libre arbitre : *Ibid.* 72. Le don de sagesse n'est pas la cause de la —, mais il en est l'effet : VIII, 262. 73. La pensée de Dieu engendre la —, et la — à son tour fait qu'on aime à parler de lui : XI, 47. 74. Suspendre pour un temps l'exercice de la contemplation en vue de procurer le salut du prochain, est l'effet d'une — éminente : XI, 55 et 56. 75. Se réjouir en Dieu est de sa nature un effet de la —; mais en tant qu'on y trouve son propre bien, c'est plutôt un effet de la vertu d'espérance : VIII, 4, 6 et 11. 76. La bonté de l'amour, du désir et de la joie dépend de la même cause, et par conséquent suppose la même vertu de — : VII, 11, 23 et 349. 77. Celui qui se relève par la pénitence, mais dans un état de — plus foible qu'avant son péché, aura dans le ciel une joie accidentelle plus grande de ce qu'une plus grande abondance de — lui aura fait faire avant son péché, que des bonnes actions mêmes qu'il aura faites depuis sa conversion par le principe d'une — moins généreuse; mais on ne sauroit dire la même chose de sa joie essentielle, qui sera le prix de sa persévérance finale : XIV, 123. 78. La joie est l'effet de la — bien plus que la tristesse : VIII, 1-4. 79. La joie qui naît de la — ne s'accommode pas de la tristesse, comme s'en accommode quelquefois celle qui naît de l'espérance : VIII, 4-7. 80. Le propre de la —, c'est de garder la paix; mais produire la —, est le fait de la sagesse : VIII, 261. 81. La concorde est un effet de la — : VIII, 19-21 et 155. 82. La dette de la reconnoissance dérive de la —; or, plus on paie à la —, plus on lui doit; l'obligation de la reconnoissance est donc sans terme : IX, 454 et 457. 83. C'est par l'amour de — que Dieu devient notre père et notre époux : VII, 449. 84. Il est plus essentiel à l'amour de — d'aimer que d'être aimé : VII, 642-644.

Charmes. Les — du visage sont dangereux pour l'ame : X, 465.

Chasse. La — des oiseaux est naturellement permise, ainsi que la pêche : III, 535; VIII, 537-539.

Chasteté. 1. La — est une vertu qui prend son nom de ce qu'elle châtie la concupiscence, comme on châtie un enfant : X, 233-235. 2. La — proprement dite est une vertu spéciale, relative aux plaisirs de la chair; mais, prise dans un sens large, elle est une vertu générale : 235-237. 3. La — est un fruit de l'Esprit saint en tant qu'elle délecte l'ame; mais en tant qu'elle agit selon la raison, elle est une vertu qui dispose merveilleusement l'homme à la perfection de l'opération intellectuelle : VII, 405; X, 235. 4. La — conjugale n'est pas une vertu spéciale qui ajoute rien à la — prise en général, parce qu'elle n'a d'autre mérite que de s'interdire les plaisirs défendus, et il en est de même de la — des veuves, parce qu'elle ne constitue pas une parfaite —: X, 252. 5. La — est relative aux plaisirs de la chair, et l'abstinence aux aliments, et par conséquent ces deux vertus diffèrent l'une de l'autre : X, 249-252. 6. Comme on attribue à la — la beauté spirituelle, on donne à la virginité la beauté la plus parfaite : 257-258. 7. La — a son siége dans l'ame : 234. 8. Sept remèdes qu'oppose la — à la luxure, savoir, l'abstinence, les veilles, la prière et la méditation, l'étude de l'Ecriture et les saintes pensées, l'occupation et le travail, la pénitence et la solitude : XI, 242-246.

Chat-huant. Le —, qui cherche sa nourriture pendant la nuit et se cache pendant le jour, représente le luxurieux qui s'entoure de ténèbres pour satisfaire sa passion : VI, 583.

Chauve-souris. La —, qui rase la terre en

volant, représente ceux qui, enivrés de la science du siècle, n'ont de goût que pour les choses d'ici-bas : VI, 584.

Chérubins. Ce mot signifie pleins de science, et les — en ont de quatre espèces, savoir, la vision parfaite de Dieu, la pleine réception de la lumière divine, la contemplation en Dieu de la beauté de l'ordre du monde, et enfin la plénitude avec laquelle ils répandent dans les autres la connoissance qu'ils ont des choses divines : II, 654 ; IV, 41.

Cheval. Un — se jeta dans un précipice pour se punir d'une action contraire au sentiment naturel : X, 302.

Chiens. La loi ancienne défendoit d'offrir des — en sacrifice et de les racheter, parce que c'étoit des animaux immondes, et que les idolâtres les employoient dans leurs propres sacrifices, ou parce que les animaux sont le symbole de la rapacité : VI, 517 ; IX, 121.

Choisir. Quand Dieu choisit quelqu'un pour une œuvre, il l'y prépare et l'y dispose de telle façon qu'il soit apte à l'accomplir : XII, 109.

Choix. 1. Le —, quant à sa détermination, appartient à la volonté : III, 309. 2. La rectitude du — procède uniquement des vertus qui résident dans la volonté : V, 428-429 et 436. 3. Tout — suppose une délibération, mais dans l'homme seulement : I, 450-451 ; II, 566-567 et 576 ; XI, 703 ; XII, 221. 4. Un — ne peut avoir pour objet que des choses possibles : IV, 413-414. 5. Le — n'a pas pour objet la fin, mais seulement les moyens qui peuvent y conduire : III, 288 ; IV, 409-410, 411 et 416 ; VII, 535 ; VIII, 86 et 278 ; XI, 702. 6. Tout — a pour objet un acte humain ou quelque autre chose qui s'y rapporte : IV, 411-412 et 413. 7. Tout bon — requiert deux conditions, savoir, une intention droite relativement à la fin, ce qui fournit matière à une vertu morale, et l'emploi des moyens convenables, ce qui est le fait de la prudence : V, 402, 421 et 436 ; VIII, 273. 8. Tout jugement du libre arbitre suppose un — : III, 310. 9. L'homme est libre en tout — qu'il fait : IV, 141 et 416 ; IX, 413. 10. L'homme est libre dans ses —, mais non dans l'exécution de ses desseins : III, 304. 11. Jésus-Christ avoit la liberté de ses — : XI, 563-564 et 701-703 ; XII, 222. 12. Il y a — en Dieu par rapport à ses créatures, mais non par rapport à lui-même : XI, 702. 13. Les — de Dieu, à la différence des nôtres, s'exercent sur ce qui n'est pas encore : I, 478. Voyez Fin, n. 38.

Chose. 1. Il faut savoir qu'une — est, avant de pouvoir dire ce qu'elle est : I, 51. 2. Le mot — est transcendental, et en conséquence il peut également se dire des relations et des propriétés absolues : II, 213-214.

Chrême. Le — doit être béni par l'évêque le jeudi-saint : XIII, 317-319.

Chrétien. Un — est celui qui appartient à Jésus-Christ, c'est-à-dire qui croit en lui, qui prend à tâche de se conduire en tout d'après son esprit, et qui pour l'imiter plus parfaitement meurt à tous les péchés : IX, 681-682. Voyez Fidèles.

Christ. 1. On doit au — le culte de latrie à cause de sa divinité, et le culte de dulie à raison de la perfection de son humanité, abstraction faite de sa personnalité divine : XII, 71. 2. Le — n'étoit pas homme, à proprement parler, pendant les trois jours de sa mort : XII, 537-539. 3. Pendant ces mêmes jours, son corps n'étoit point vivant ni animé : 537-539. 4. Le — est tout entier partout, mais tout ce qu'il est n'est pas tout entier partout : 566-568. 5. La personne du — est tout entière dans un lieu quelconque, mais elle n'y est pas totalement : XII, 568. 6. Sa nature divine constitue positivement sa personne ; quant à sa nature humaine, elle ne constitue sa personne que dans un sens relatif : XI, 386. 7. On doit porter le même jugement de ces propositions : Le — est une personne, un suppôt, une hypostase, une chose de la nature, en tant qu'il est homme : XI, 679. 8. Cette proposition, *Dieu est homme*, et sa réciproque, *l'homme est Dieu*, sont vraies et exactes : XI, 643-651. 9. Cette proposition, *Dieu est homme*, est vraie de sa nature, et non par accident, ni en matière éloignée, mais sous le rapport du suppôt, et non sous celui de la forme : 647-648. 10. Cette proposition, *Dieu a été fait homme*, et cette autre, *l'homme a été fait Dieu*, sont fausses, ou du moins ne sont vraies qu'autant qu'elles sont prises dans un sens impropre, si le participe *fait*, qui s'y trouve, détermine d'une manière absolue le sujet ou le prédicat ; mais elles sont vraies, si l'on veut simplement exprimer par là l'union des deux natures ; la première est encore vraie, si l'on veut par là attribuer simplement à Dieu une qualification nouvelle, mais la seconde est fausse, ou n'est vraie que dans un sens impropre, si on l'entend d'une transformation de la nature humaine, et non de l'assomption de cette nature par une personne divine : XI, 660-667. 11. Cette proposition, *Le Christ en tant qu'homme est Dieu*, est fausse, ou n'est vraie que dans un sens impropre, parce que la réduplication qu'on y emploie fait

penser à la nature plutôt qu'à la personne, à moins que le contexte n'indique qu'il s'agit de la personne : XI, 676. 12. Cette proposition, *le Christ est seulement homme*, est fausse; mais cette autre, *le Christ est seulement ce qu'est cet homme*, est vraie : XI, 684. 13. Cette proposition, *Cet homme a commencé*, entendue du —, est fausse, à moins qu'on ne l'entende de quelque chose de créé qui seul a pu commencer d'être : XI, 665 et 670-672. 14. Cette proposition, *Le Christ est une créature et moins grand que le Père*, est vraie, si on l'entend de sa nature humaine, mais non dans un sens absolu : II, 259 et 262 ; XI, 667-669 ; XII, 5-6. 15. Cette proposition, *Le Christ en tant qu'homme est une créature*, est vraie dans son sens propre, parce que la réduplication qui s'y trouve fait penser à la nature beaucoup mieux qu'à la personne; par la raison contraire, cette autre-ci est fausse, *le Christ, en tant qu'il est tel homme et non tel autre, est une créature* : XI, 672-674. 16. Cette proposition, *le Christ en tant qu'homme est une personne*, n'est pas vraie, à moins qu'on n'y détermine la réduplication de cette manière, *le Christ en tant qu'il est tel homme en particulier est une personne* : XI, 678. 17. La nature humaine est plus noble dans la personne du — que dans toute autre personne, non dans son essence, à la vérité, mais sous le rapport de son union au Verbe : XI, 347 et 357. 18. L'humanité du — a été l'instrument de sa divinité : VII, 73 ; XI, 463, 502, 590, 591, 604 et 715; XII, 219 et 508 ; XIII, 58. 19. L'humanité du — peut être qualifiée d'*individuelle, particulière et singulière;* mais on ne doit pas affirmer d'elle qu'elle est un suppôt, une hypostase, une chose de la nature ou une personne, parce que la personne du Fils de Dieu est le suppôt de la nature humaine : II, 41; XI, 348, 420, 421 et 679. 20. L'ame du — est supérieure à toutes les créatures : XII, 691. 21. L'ame du — est l'instrument de la Divinité : XI, 591. 22. Ce qui appartient à la nature humaine ne doit point s'affirmer de la divinité en termes abstraits, ni ce qui ne convient qu'à Dieu s'affirmer de même de la nature humaine : XI, 659; XII, 536. 23. On ne peut affirmer du — en termes abstraits, ni la nature humaine, ni aucune de ses parties : XI, 370, 404, 643-648 et 682-683 ; XII, 536. 24. La nature divine et ses propriétés peuvent être affirmées directement du —, tant en termes abstraits qu'en termes concrets, au lieu que les propriétés de sa nature humaine ne peuvent être affirmées de lui qu'en termes concrets : XI, 404 et 681-686. 25. Ce qui peut convenir à la personne en tant que personne, mais qui est incompatible avec les propriétés d'une personne divine, ne doit pas s'affirmer du —; mais ce qui convient à la personne à raison de la nature qu'elle termine, ou de certaines parties de cette nature, peut s'affirmer du —, quand même il s'agiroit de quelque chose d'incompatible avec une personne divine, parce que ce qui est propre à la personne ne doit s'affirmer du — à raison de sa nature humaine, qu'au moyen de quelque addition, soit exprimée, soit sous-entendue : XI, 667-669 ; XII, 7-10. 26. Dieu est le chef du —: XI, 503 et 523. 27. Le —, avant son incarnation, étoit le chef de l'Eglise quant à son humanité, en tant qu'on ne pouvoit dès lors être sauvé sans lui être incorporé par la foi à son avénement futur : XI, 451 ; XIII, 209. 28. Le — en tant qu'homme est le chef de l'Eglise, 1° quant au rang qu'il occupe, puisque, même comme homme, il touche à Dieu de si près, que la grace qu'il possède a sur les autres la supériorité et l'antériorité, sinon de temps, au moins de raison; 2° quant à la perfection, puisqu'il possède la plénitude de toutes les graces; 3° quant à la vertu, puisqu'il fait découler sa grace dans tous les membres de l'Eglise : XI, 501-502; XII, 494-495, 511 et 681. 29. L'humanité du — tout entière, c'est-à-dire et son ame et son corps, influe principalement sur les ames, et secondairement sur les corps, et par conséquent il est le chef de tous les hommes et quant à l'ame et quant au corps: XI, 503-505 et 511. 30. Il n'appartient qu'au — d'être le chef de l'Eglise par l'action intérieure qu'il exerce sur elle, mais d'autres que lui peuvent exercer aussi sur l'Eglise par participation, et avec subordination à lui, une action extérieure; cette double action, le — l'exerce de sa propre autorité, en tous lieux, en tout temps et en tout état de l'Eglise et de ses membres : XI, 515-518. 31. Le — est le chef de tous les hommes, mais premièrement des bienheureux, deuxièmement de ceux d'ici-bas qui ont la charité, troisièmement de tous les fidèles en général, quatrièmement de ceux qui se convertiront un jour, cinquièmement de tous les autres hommes, mais nullement des damnés, parce que ces derniers ont totalement cessé d'être membres de Jésus-Christ : XI, 505-509 et 727. 32. La grace par laquelle l'ame du — a été justifiée dans sa nature individuelle, est la même que celle par laquelle, comme chef de son

Eglise, il justifie les autres : XI, 512-517. 33. Bien que la grace d'union des deux natures, la grace habituelle et la grace qui se répand du chef dans les membres, aient commencé en même temps, il existe cependant entr' elles un ordre de priorité ou de postériorité de raison, tellement que la première précède la seconde, et la seconde la troisième, parce que la première lui convient en tant qu'il est Dieu, la seconde lui convient en tant qu'il est homme par rapport à lui-même, et la troisième en tant qu'elle se répand de lui dans les autres : XI, 495-499. 34. L'ame du — possède la plénitude de la grace sous trois rapports, savoir, sous le rapport de son union personnelle avec la divinite, ensuite sous celui de la puissance qu'il a de répandre sa grace dans son Eglise, et enfin sous le rapport de la sanctification qui lui en revient à lui-même; en d'autres termes, la grace du — est cause finale, efficiente ou formelle, selon qu'on l'envisage sous chacun de ces rapports : XI, 482-485. 35. La grace personnelle du —, et celle qui lui convient en qualité de chef, sont opératives l'une et l'autre, au lieu que la grace d'union constitue simplement son être personnel; la première et la seconde sont donc les seules qui puissent être appelées des habitudes dans le — : XI, 484. 36. Il faut admettre dans le — une grace habituelle : XI, 460-463. 37. L'esprit du Seigneur repose sur le —, ce qui implique la grace habituelle en lui : 462. 38. La grace de l'union est l'être personnel que Dieu a accordé gratuitement à la nature humaine dans la personne du Verbe, et qui est le terme de l'assomption : 458. 39. La grace dite d'union dans le — peut s'entendre, ou de la volonté de Dieu accordant gratuitement ce don à la nature humaine, ou de ce don lui-même; le premier sens est le plus ordinaire et se rapporte à la cause incréée, au lieu que le second se rapporte à l'effet créé : XI, 376, 458-459 et 490. 40. On peut dire dans le premier sens, mais non dans le second, que l'union des deux natures dans le — est l'effet de la grace : 375-377 et 457-460. 41. On peut appeler naturelle, soit la grace d'union, soit la grace habituelle qui est dans le —, parce qu'il a possédé l'une et l'autre dès sa naissance, et parce qu'elles ont l'une et l'autre pour principe la nature divine : XI, 381-383 et 498; XII, 224. 42. La grace d'union est infinie à proprement parler, au lieu que la grace habituelle, même dans le —, est finie dans la réalité, ou n'est infinie que dans ce sens qu'elle a tout ce qui peut entrer dans l'essence de la grace : XI, 489-492. 43. Il convient au — de donner la grace en tant qu'il a la nature divine, et il lui convient de la recevoir en tant qu'il a la nature humaine : XI, 478. 44. Le — a la plénitude de la grace, 1° en ce qu'il la possède au plus haut degré, 2° en ce qu'il peut en réaliser tous les effets : XI, 478, 482-485, 487, 490, 617, 620; XII, 25-26, 67, 113 et 135. 45. La plénitude de la grace peut se dire, ou de la grace elle-même, ou du sujet qui la possède; dans le premier sens, elle ne se trouve que dans le —; dans le second, elle peut aussi se trouver dans d'autres, mais toujours en vertu des mérites du — : XI, 485-488. 46. On distingue dans le — la plénitude de la divinité, et celle de la grace et de la vérité, mais cette autre plénitude est comme un écoulement de la première : XI, 490 et 728; XII, 218. 47. La plénitude de la grace et de la divinité habite corporellement dans le — de trois manières, savoir, 1° par suite de l'union hypostatique du corps qu'il a pris avec sa divinité; 2° en ce sens qu'il s'agit d'une habitation réelle; 3° par analogie aux trois dimensions des corps : XI, 377. 48. Toutes les graces gratuitement données ont été dans le — au degré le plus éminent : 476-479. 49. Le — possédoit dans leur plénitude et sans division toutes les sortes de graces, au lieu que les autres saints ne les reçoivent que d'une manière partielle : 478. 50. La grace qui est dans le — n'a jamais été susceptible d'augmentation, pas plus que celle qui est dans les bienheureux, au lieu que celle que nous pouvons, nous autres, posséder ici-bas peut toujours être augmentée, soit quant à la mesure de la grace elle-même, soit quant au degré de participation du sujet : XI, 492-495. 51. A quelque degré que puisse s'accroître la mesure de grace accordée à tout autre homme, elle n'égalera jamais celle du — : XI, 492, 554. 52. Le — avoit toutes les vertus propres à perfectionner chaque puissance de l'ame, ou nécessaires pour la perfection de chacun de ses actes : XI, 465 et 617. 53. Le — a eu toutes les vertus morales, compatibles soit avec l'état de la vie présente, soit avec celui de la vie future, et qui ne supposent pas quelque imperfection dans le sujet; mais il n'y a point à chercher en lui, du moins sous leur propre forme, les vertus dont l'objet est de dompter les passions : XI, 463 et 617-618. 54. Le — avoit au plus haut degré la vertu de force, non pour résister aux assauts de la concupiscence, mais pour triompher du

monde et du démon : 619. 55. Le — avoit la tempérance, mais non la continence à proprement parler, à cause de l'imperfection subjective que suppose cette dernière : 466. 56. Le — pouvoit par la vertu de sa divinité donner à ses disciples, comme il l'avoit lui-même, la force de conserver la continence sans besoin d'abstinence : XII, 339. 57. Le — n'a jamais été susceptible d'avoir la foi : V, 525; XI, 467-469, 470, 482 et 485. 58. Le — possédoit tout ce que la foi et l'espérance renferment de perfection et de vertu : XI, 485. 59. Le — avoit le mérite de la foi, parce que cette vertu consiste dans un assentiment qu'inspire l'obéissance à Dieu, et que le — rendoit à son Père en toutes choses l'obéissance la plus entière : 468. 60. Le — n'avoit pas la vertu d'espérance proprement dite, quoiqu'il ait espéré certains avantages et pour lui-même et pour les autres : V, 535; VII, 437; XI, 469-471, 475-476, 482-485. 61. La volonté du —, en tant que puissance de son ame, étoit informée par la charité et les autres vertus : XII, 527. 62. Le — avoit dans toute leur plénitude les sept dons du Saint-Esprit : XI, 471-473. 63. Le — répand sur nous les sept dons en tant qu'il est Dieu, et il les a reçus en tant qu'il est homme : XII, 527. 64. Le — a mérité en tant qu'homme, mais non en tant que Dieu : XII, 596. 65. Le —, par ses quatre abaissements, a mérité d'être exalté de quatre manières : XII, 525-526 et 582-584. 66. Le — a mérité pour lui-même la glorification de son corps, consistant dans l'immortalité, l'impassibilité et les autres perfections semblables, ainsi que les avantages extérieurs, tels que son ascension au ciel et la vénération qui lui est due; mais il n'a mérité par lui-même ni la gloire de son ame, ni la science, ni la grace, ni la divinité, ni les vertus, parce que rien de tout cela ne lui a jamais manqué, et que le mérite a pour objet un avantage dont on ne jouit pas encore : XI, 722-726; XII, 36, 226, 417, 433, 494-495, 518, 526-527 et 684-685. 67. Le — a mérité pour les autres, à savoir pour tous ses membres, les graces qui leur sont données ou du moins offertes : XI, 727; XII, 511. 68. Le — n'a rien enseigné de ce qui est une source de mérite, qu'il ne l'ait pratiqué éminemment lui-même : XI, 468. 69. Il y avoit dans le — une science créée outre sa science divine : XI, 528-530. 70. La science divine du — ne faisoit point disparoître sa science humaine, mais ne la rendoit que plus éclatante : XI, 530. 71. La science humaine du — est plus noble sous un rapport que son ame elle-même : 568. 72. L'ame du — pouvoit à son gré exercer sa puissance intellective avec ou sans le secours des images empruntées d'objets sensibles : 559-561. 73. Le — avoit la science spéculative et pratique de toutes choses, non en ce sens qu'il pût réduire toutes choses à l'acte, mais en ce sens qu'il savoit comment toutes choses avoient été faites ou pouvoient se faire : 587. 74. Le — possédoit dans leur plénitude toute grace, toute science et toute vertu : 617 et 620-621. 75. L'erreur qui consiste à nier deux sciences ou deux sagesses dans le —, l'une créée et l'autre incréée, a été condamnée par le sixième concile œcuménique : 526. 76. Le — possédoit toute la science que possèdent les bienheureux : 528-530, 532-533 et 536. 77. L'ame du — ne comprend pas, même dans le Verbe, le Verbe ou l'essence divine : 539-541, 543 et 548-549. 78. L'ame du — connoît tous les événements passés, présents et futurs, aussi bien que toutes les pensées; mais elle ne connoît pas tout ce qui est possible à la toute-puissance de Dieu : XI, 542-546; XII, 683. 79. L'ame du — connoît dans le Verbe tout ce qui est l'objet de la science divine dite de vision, mais non tout ce qui est l'objet de la science divine dite de simple intelligence : XI, 545 et 585. 80. La science dont l'ame du — jouit dans le Verbe égale la science de vision divine quant au nombre des choses qu'elle embrasse, mais non quant à la clarté de la connoissance elle-même : 545-546 et 585. 81. L'ame du — connoît dans le Verbe les infinis en puissance d'une science en quelque sorte de simple intelligence, mais il ne connoît point d'infinis actuels d'une science de vision, parce que les êtres amenés à l'existence ne seront jamais actuellement infinis : 546-551. 82. L'ame du — comprend dans le Verbe l'essence de chaque créature, et par conséquent la puissance et la vertu de chacune, en un mot tout ce que la créature peut faire : 544. 83. La science que possède l'ame du — en vertu de la vision béatifique est absolument parfaite; mais sa science proprement infuse a seulement toute la perfection que comporte, la science humaine : 530 et 567-568. 84. La science dont jouit l'ame du — en vertu de la vision béatifique n'est pas habituelle, à la différence de sa science infuse : 566-568. 85. Il faut reconnoître dans le — une science infuse dont le Verbe est le principe, et qui embrassoit toutes les espèces des choses pour lesquelles l'intellect possible est en puissance : 530-533, 536, 537 et 572.

86. La science infuse du — renfermoit en elle-même plusieurs habitudes distinctes : 569-571. 86. L'ame du — connoissoit par sa science infuse tout ce que l'homme peut connoître au moyen de l'intellect agent, c'est-à-dire tout ce qui peut faire l'objet des sciences humaines, tout ce que l'homme peut savoir, par révélation, et tout ce qui concerne la prédiction de l'avenir ou les dons de l'Esprit saint; mais elle ne comprenoit pas l'essence de Dieu : 555-558 et 573. 88. L'ame du — pouvoit connoître par sa science infuse les substances séparées, comme peut le faire l'ame humaine une fois séparée du corps : 558 et 574. 88. Elle connoissoit de même tous les faits particuliers, passés, présents et futurs : *Ibid.* 89. Il faut reconnoître dans le — une science acquise ou expérimentale au moyen d'espèces intelligibles formées par l'action de son intellect actif : 534-538, 573 et 635-636. 91. L'ame du — connoissoit par sa science acquise tout ce qu'on peut connoître par la lumière de l'intellect actif, mais non l'essence des substances séparées, ni les faits particuliers, passés ou futurs : 571-574. 92. Le — a fait des progrès dans la science acquise, parce qu'il est de l'essence même de cette science d'être susceptible de progrès; mais il n'en pouvoit faire dans ses autres sciences, celles-ci ne dépendant point de l'expérience ni des phénomènes : 495, 574-577, 579 et 635-636. 93. Le — n'avoit rien à apprendre des hommes : 577-580. 94. Il faut admettre dans le — deux volontés, savoir, sa volonté divine et sa volonté humaine : 691-695. 95. La volonté humaine dans le — peut s'entendre de trois manières, savoir, de sa puissance naturelle de vouloir, du mouvement naturel et du mouvement raisonnable de la volonté : 695. 96. Il faut admettre dans le — deux sortes de volonté humaine, la volonté raisonnable et la volonté dépendante des sens ou l'appétit sensitif : 696-698. 97. Il y avoit dans le — une seule volonté humaine quant à l'essence, mais deux volontés quant aux actes, en tant que ces actes consistoient dans le mouvement de la nature ou dans celui de la raison : 697, 698-700, 702 et 704. 98. Le —, par sa volonté sensitive et sa volonté naturelle pouvoit vouloir autre chose que ce que Dieu vouloit; mais sa volonté, en tant que soumise à la raison, fut toujours et en tout conforme à celle de Dieu : XI, 703-706 et 708-709; XII, 16-23. 99. Ce qu'on appelle volonté de piété dans le — ne paroît pas être autre chose que la volonté naturelle : XI, 700. 100. Il n'y a jamais eu lutte dans le — entre sa volonté raisonnable et sa volonté sensitive ou sa volonté naturelle, parce que, pour que cette lutte pût avoir lieu, il eût fallu que les diverses volontés du — eussent le même objet considéré sous le même rapport; car si l'une envisageoit à un point de vue général l'objet que repoussoit l'autre à un point de vue particulier, il y avoit alors diversité de vues, mais il n'y avoit pas opposition de volontés; ainsi donc, quoique la volonté sensitive et la volonté naturelle dans le — ait demandé autre chose que ce que demandoit sa volonté raisonnable, il n'y avoit point cependant en lui de volontés contraires, puisque la volonté, soit sensitive, soit naturelle, étoit toujours soumise à ce que Dieu décideroit pour le salut du genre humain, et qu'elle ne contrarioit en rien le mouvement de la volonté divine du —, non plus que celui de sa volonté humaine raisonnable : car il plaisoit à celle-ci comme à celle-là que la volonté sensitive et la volonté naturelle agissent conformément à leur nature : XI, 706-710. 101. Tout ce qui étoit dans la nature humaine du —, et sa volonté sensitive par conséquent ainsi que le reste, se mouvoit au gré de la volonté divine : XI, 693 et 695. 102. Les opérations sensitives, végétatives et naturelles du — appartenoient en un sens à sa volonté humaine, et par conséquent de pareils actes étoient des actes humains en lui plus que dans les autres hommes, ou plutôt ne sembloient former qu'une seule et même chose avec ses actes raisonnables, tant ils étoient soumis à sa raison : XI, 720-721. 103. Il y a un libre arbitre dans le — : 701-703. 105. Toute puissance susceptible d'être communiquée à une créature quelconque, l'a été à l'ame du — plus abondamment qu'à tout autre être créé, et ainsi la matière élémentaire devoit céder à toutes ses volontés beaucoup plus vite qu'à l'influence des qualités sensibles ou des corps célestes; elle pouvoit mouvoir le ciel lui-même beaucoup mieux que ne le feroit un ange : XI, 591. 105. Le —, même comme homme, pouvoit en sa qualité d'auteur des sacrements conférer l'effet d'un sacrement sans le sacrement lui-même, ce qui est impossible à tout autre qu'à lui : XIII, 92-93 et 313-315; XIV, 22. 106. Le — a le pouvoir de remettre les péchés comme Dieu, par l'autorité qui lui est propre, et comme homme, en qualité d'instrument de sa divinité : XI, 676-677. 107. Dans la primitive Eglise, on remettoit les péchés en invoquant le nom de Jésus-Christ, mais non en inve-

quant le nom de tout autre homme : XIV, 14. 108. Pendant son enfance, le — se montroit en tout semblable aux autres enfants : XII. 140. 109. Il convenoit que le — prît un corps sujet à nos infirmités, dans l'intention où il étoit de satisfaire pour nous, de nous servir d'exemple et d'établir notre foi : XI, 599-603, 607, 609 et 611. 110. Le — n'étoit pas dans Abraham quant à la raison séminale, mais seulement quant à la substance corporelle, et c'est pourquoi il n'a pas été décimé dans sa personne : XII, 190 et 191. 111. Le sacerdoce du — est plus grand que le sacerdoce lévitique, parce qu'il est selon l'ordre de Melchisédech, à qui Abraham a payé la dîme lorsque déjà Lévi étoit en lui, et dans la personne de Lévi le sacerdoce légal tout entier ; si donc le — avoit été décimé dans la personne d'Abraham, son sacerdoce ne seroit pas selon l'ordre de Melchisédech, mais lui seroit inférieur : XII, 190. 112. La personne du — est simple en elle-même, mais cependant on peut dire d'elle dans un sens impropre qu'elle est composée, en tant qu'elle subsiste en deux natures : XI, 354-355. 113. Tout ce qui dans le — se rapporte à la personne, ou seulement à l'une de ses deux natures, a le caractère de l'unité, et tout ce qui se rapporte aux deux natures à la fois est double par là même : XI, 687 ; XII, 239. 114. Dans le — il n'y a qu'une personne : XI, 646-647, 682-683 ; XII, 68 et 536-537. 115. En voulant deux personnes dans le —, l'hérésie de Nestorius rend impossible et absurde la communication des idiômes : XI, 362-363, 682-683 ; XII, 8-9 et 236. 116. Il n'y a dans le — qu'un suppôt ou une hypostase : XI, 349-353, 362-363, 379, 417, 646, 652, 655-656, 658-659, 661, 683 et 688 ; XII, 8-9, 51, 68 et 536-537. 117. Le Christ est une seule chose, une seule personne, et non deux : XI, 680-686. 118. Il y a dans le — un seul être absolument parlant, et deux êtres ne peuvent être affirmés de lui que dans un sens impropre : XI, 686-690. 119. Il y a dans le — deux opérations : XI, 711-718 ; XII, 69. 120. Il n'y a dans le — qu'une opération humaine, si on la considère dans son principe, mais plusieurs, si l'on en juge par les objets et les puissances, et beaucoup aussi qui ne sont que des actes de l'homme, moins cependant que dans les autres : XI, 718-721. 121. Le — a donné le premier l'exemple d'observer les choses dont il prescrivoit l'observation aux hommes : XIII, 601. 122. Le — étoit figuré par le propitiatoire, par l'arche, par le chandelier, par la table et par les deux autels : VI, 538-540. 123. Le — a été comme l'épi sous la loi de nature dans la foi des Pères, comme la farine dans la loi de Moïse et dans les prophètes, comme le pain formé après qu'il a eu pris l'humanité, comme le pain cuit dans le feu sous les ardeurs de l'Esprit saint dans le four virginal, comme le pain cuit sur la poêle dans les travaux de sa mission divine, et comme le pain rôti sur le gril dans le sacrifice de la croix : VI, 521. 124. Le Saint-Esprit ne peut pas s'appeler le père du — quant à son humanité, parce qu'il ne l'a pas produit de sa propre substance : XII, 199-201. 125. On ne peut pas dire non plus que la Trinité entière est le père du —, soit quant à l'humanité, soit quant à la divinité, parce que le — ne tient son être divin d'aucune autre personne que de la première : 201. 126. Le — est sous un rapport ce qu'est le Père, et sous un autre ce qu'est sa mère : XI, 685. 127. Dieu le Père a aimé le — plus que toute créature, parce qu'il aime toujours de préférence ce qui est le plus parfait, et parce qu'il a souhaité au — et lui a fait plus de bien qu'à quelque créature que ce soit, la volonté de Dieu étant la cause du bien qui se trouve dans chaque être : I, 430. 128. Dieu aime le — non-seulement plus que tout le genre humain, mais même plus que toutes les créatures ensemble, parce qu'il lui a donné d'être Dieu : *Ibid.* 129. Dieu aime plus la nature humaine que le Fils a prise dans la personne du —, qu'il n'aime tous les anges ensemble, parce qu'elle est quelque chose de plus parfait à raison de son union avec la nature divine : I, 430.

Chute. Dieu ne permet la — de quelques-uns, que pour relever ou affermir les autres : I, 488.

Cicatrices. Les — que le Christ a gardées après sa résurrection paroîtront de même sur son corps au jugement général : XII, 608-609.

Ciel. 1. La matière du — est différente de celle des autres éléments : III, 23-27 ; V, 317. La matière du — est incorruptible, parce qu'elle n'est en puissance que pour une forme : I, 165 ; III, 545. 3. Le — n'est point animé : III, 80-83. 4. Le — n'est pas de la nature des quatre éléments : III, 21-27. 5. Le — n'est pas en puissance incomplète par rapport à l'être, mais seulement par rapport au lieu : II, 498, 538 et 544 ; III, 19, 222, 325 et 545 ; V, 317 ; VII, 564. 6. Le — n'a pas commencé par voie de génération, mais par voie de création : II, 369 et 370, III, 134. 7. Le firmament comprend deux par-

cies, savoir, le — étoilé, et l'autre partie où sont les nuages : III, 48-59. 8. La droite du — est l'orient, et la gauche l'occident : III, 579. 9. Aucune partie du — ne doit être au-dessus du Christ; mais il faut qu'il soit lui-même au-dessus de tous les cieux : *Ibid.* 10. Le — empyrée est incorruptible et tout entier lumineux, mais il ne nous envoie point de rayons qui frappent notre vue : III, 28-32. 11. Le — empyrée est immobile : *Ibid.* et 583. 12. Le — empyrée est inexplicable à notre raison : 29. 13. Le — empyrée occupe le lieu le plus élevé entre tous les corps : III, 583; IV, 86. 14. Le — empyrée est le lieu qu'habitent les bienheureux qui ont quitté la vie présente, plus encore que les anges, non qu'il soit essentiel à leur bonheur, mais pour la commodité de leur état contemplatif : III, 29, 31-32, 583; X, 584-586. 15. Le — empyrée a été créé en même temps que la matière informe : III, 28-32. 16. Le — empyrée a été ordonné par rapport à l'état de gloire : 31. 17. L'Ecriture a semblé attribuer au — comme au reste l'état informe à l'origine de la création, parce que, sous ce nom de —, elle comprend aussi l'atmosphère : 29. 18. S. Damascène fait un seul — de tout l'espace qui s'étend des eaux à l'orbite de la lune, mais Raban en fait quatre : 61. 19. Le mot — est pris tantôt dans son sens propre et naturel, tantôt pour désigner un corps participant à quelque propriété du — proprement dit, tantôt enfin dans un sens métaphorique : 60-62. 20. Le troisième —, dans lequel saint Paul fut ravi, peut s'entendre de trois visions surnaturelles, de trois hiérarchies d'anges, du — empyrée et de la Trinité : III, 61; X, 584-586. 21. Le mouvement du — est naturel : III, 83. 22. Le mouvement du — n'est volontaire que de la part du moteur : III, 84. 23. Le mouvement de chaque — est uniforme en vitesse ou en lenteur : II, 102. 24. Chaque —, à l'exception du premier, a un double mouvement, savoir, celui qui lui est propre, et celui qui lui est imprimé par le premier : III, 56; IV, 139; VII, 198-201. 25. Le mouvement diurne du ciel, combiné avec celui du zodiaque, est la cause qui produit les diverses alternatives de génération et de corruption : III, 615; IV, 136-139. 26. Le — est mû par une intelligence : III, 83. 27. Le — est dit se mouvoir lui-même, en tant que son moteur lui est intrinsèque : 83-84. 28. Dieu ne se meut pas avec le —, parce qu'il est partout : II, 456-457. 29. Le moteur d'un — supérieur peut bien mouvoir le — qui lui est inférieur, mais le moteur d'un — inférieur ne peut pas mouvoir un — supérieur : IV, 171. 30. Le — entre dans la composition du corps humain comme cause, mais non comme faisant partie de son essence : III, 174 et 454-455; XII, 653-654. 31. Le — influe par sa nature sur tous les corps inférieurs, mais il ne peut influer qu'accidentellement sur l'ame et sur ses puissances organiques, et qu'indirectement sur l'intellect et la volonté : III, 305; IV, 136-142, 147-148, 151-152 et 366-369; IX, 280-292. 32. Voyez plus bas Cieux, Ouverts, et plus haut Célestes (corps).

Cierges. On ne faisoit point usage de — dans le culte mosaïque ; VI, 490.

Cieux. 1. Opinions diverses des docteurs au sujet des eaux que l'Ecriture suppose placées au-dessus des — : III, 53-59. 2. Raban distinguoit jusqu'à sept — différents : 61.

Cigogne. La —, oiseau qui est le même que l'ibis, étoit rangée parmi les animaux impurs, et elle représente l'envieux : VI, 584.

Cimetière. Un — consacré peut être l'objet d'une vente à raison de la terre qu'il contient et pour les cas de nécessité, mais sa consécration ne doit entrer pour rien dans l'estimation de sa valeur, autrement il y auroit simonie : IX, 369-370.

Cinquième. — jour de la création : III, 74 et 84-88.

Circoncision. 1. La — étoit un sacrement qui préparoit au baptême, quoiqu'elle le figurât moins sensiblement que ne le firent la colonne de nuée et le passage de la Mer Rouge, qui pourtant n'étoient pas des sacrements, puisque ces choses n'étoient pas des professions de foi comme l'étoit la circoncision : XIII, 277-278. 2. La — préparoit au baptême en tant qu'elle étoit une profession de foi, mais le baptême de Jean préparoit au baptême chrétien par la nature de l'acte lui-même : 278. 3. La — n'est pas comprise parmi les sacrements de la loi ancienne, parce qu'elle ne venoit pas de Moïse, mais des patriarches : VI, 598. 4. La — étoit une certaine profession de foi par rapport au Messie futur, en ce qu'elle étoit un moyen d'incorporation au peuple de Dieu et une figure du baptême : VI, 549-550; XIII, 209, 276-281 et 287. 5. La — étoit un signe de l'engagement que l'on contractoit d'observer la loi : XII, 279. 6. La — signifioit trois choses, savoir, la répression de la concupiscence, le renoncement au péché, et l'horreur que devoient inspirer certaines abominations des peuples gentils : VI, 550-551. 7. La — avoit un rapport marqué

avec la rémission du péché originel : XII, 280-282. 8. La — étoit nécessaire, et comme marque distinctive du peuple de Dieu, et à cause des mystères dont elle étoit le symbole : VI, 550-551; XIII, 277. 9. La — étoit un signe de l'alliance éternelle de Dieu avec son peuple quant à ce qu'elle signifioit et qui devoit lui succéder, ou bien ce mot *éternelle* doit s'entendre dans le sens d'une durée indéfinie : VI, 550 551. 10. La — n'a dû se pratiquer qu'à partir du temps d'Abraham : VI, 550; XIII, 278-281. 11. La — a dû être instituée avant la loi de Moïse : VI, 598; XIII, 280. 12. La — devoit se faire le huitième jour, mais non avant, quand même l'enfant se seroit trouvé en danger de mort : VI, 551; XIII, 283. 13. On ne doit pas penser autre chose des enfants à qui il arrivoit de mourir avant le huitième jour, ou de ceux qui peuvent être morts dans le désert sans avoir été circoncis, que ce que l'on peut penser de ceux qui étoient morts avant que la — eût été établie: XIII, 288-289. 14. La — n'étoit point obligatoire dans le désert, tant parce qu'on ne pouvoit savoir les moments où il faudroit décamper, que parce que ce signe étoit pour lors inutile, à raison de l'état d'isolement où se trouvoient les Israélites, quoique ceux-ci eussent péché s'ils avoient omis la — par mépris : XIII, 288. 15. La — n'a eu lieu au moyen d'un couteau de pierre que dans des cas exceptionnels : 283. 16. Elle devoit nécessairement se faire sur l'organe de la génération : VI, 551; XIII, 163 et 282. 17. La — n'étoit obligatoire que pour les Juifs : XIII, 281. 18. La — n'obligeoit que les hommes, parce qu'elle étoit le signe de la foi d'Abraham, qui crut qu'il deviendroit le père du Messie promis, et parce que c'est par le père, plutôt que par la mère, que se transmet le péché originel : 281. 19. Le Christ a voulu être circoncis, 1° pour fournir la preuve de la réalité de sa chair; 2° pour témoigner de l'institution divine de la —; 3° pour montrer qu'il étoit de la race d'Abraham, à qui seul la — avoit été prescrite tant pour lui que pour ses descendants; 4° pour ne pas donner aux Juifs un prétexte de le rejeter; 5° pour nous recommander par son exemple la vertu d'obéissance; 6° pour ne point paroître, tout en prenant un corps semblable à une chair de péché, rejeter le remède établi contre le péché de la chair; 7° pour nous délivrer du fardeau de la loi en s'en chargeant lui-même : XII, 280-281 et 346. 20. La — plaçoit les hommes dans la situation voulue pour rendre à Dieu un culte qu'il pût agréer, et sans elle on ne pouvoit être admis, soit à la manducation de l'agneau pascal, soit à toute autre cérémonie légale : VI, 549. 21. La — ne conféroit pas la grace, mais la signifioit seulement, tant par rapport à ses effets positifs, que par rapport à ses effets privatifs : XIII, 63-64 et 284-289. 22. La — ne pouvoit conférer la grace et être méritoire, qu'en vertu des dispositions personnelles qu'on y apportoit, et non en vertu de cette pratique même : *Ibidem* 23. La — n'imprimoit point de caractère : XIII, 67 et 326. 24. La — n'ouvroit point l'entrée du ciel, pas même par accident, parce que le prix de notre rançon n'avoit point encore été acquitté : 289. 25. Avant la —, la foi seule sauvoit et effaçoit le péché originel : 202. 26. La — effaçoit, au moyen de la foi dont elle étoit le signe, principalement le péché originel, et par voie de conséquence tous les autres péchés : 63-64 et 284-289.

Circonscrits. De même que les corps sont — par les limites de l'espace, ainsi toutes les créatures en général le sont par les limites de leur nature : II, 430.

Circonspection. La — observe les circonstances de l'affaire qu'il s'agit de mener à bien : VIII, 313 et 332-333.

Circonstance. 1. Une — est un accident extrinsèque d'un acte humain, ou une condition qui, quoique en dehors de la substance de cet acte, l'atteint cependant d'une certaine manière : IV, 338-340, 344 et 477; VI, 258-261. 2. Une condition de laquelle dépend la substance d'un acte, n'est pas une — proprement dite de cet acte : IV, 345. 3. Une — d'un acte moral peut s'entendre du rapport de cet acte à un objet extérieur, et par contre-coup de cet objet lui-même : IV, 479. 4. Sept circonstances des actes humains indiquées par le vers latin, *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando* : IV, 343-345. 5. La — la plus importante est celle de la fin; celle qui vient en seconde ligne, c'est celle de l'objet; puis les autres, selon qu'elles touchent de plus près à ces deux premières : 346-347. 6. La fin prochaine que se propose l'agent dans ce qu'il fait est une — de l'acte auquel il se porte, mais non la fin qui spécifie cet acte en lui-même, non plus que la fin dernière commune à tous les actes humains : IV, 345. 7. La — du temps consacré à Dieu peut influer quelquefois sur la culpabilité des actes : IX, 624-627. 8. Aucune — ne saurait aggraver un péché à l'infini : IX, 510. 9. Aucune — ne peut rendre mortel un péché véniel, si elle ne le fait changer d'espèce : VI, 250-251

IX, 510. 10. Une condition quelconque peut n'être d'une part qu'une — de tel acte particulier, et appartenir d'autre part à la substance même d'un autre acte d'espèce différente : IV, 494-496; VI, 259. 11. La diversité de — change l'espèce du péché, quand elle est déterminée par des motifs différents, mais non quand elle l'est par un seul et même motif : V, 677-679 VIII, 373; IX, 229. 12. Toute — qui détermine la bonté ou la malice morale d'une action, en spécifie la nature : IV, 483, 495, 498; V, 698. 13. Une — qui n'a ni bonté ni malice morale d'elle-même, à moins qu'elle ne l'emprunte d'une autre, comme par exemple la — de la quantité, ne peut pas constituer une différence d'espèce dans la moralité des actions : IV, 497-499. 14. Une — qui a lieu contre l'intention de celui qui pèche, ne sauroit changer la nature de son péché : V, 655 et 676. 15. Une — peut aggraver le péché de trois manières, savoir, en changeant l'espèce du péché, en rendant la malice du péché multiple, et en aggravant une autre — à laquelle elle vient se surajouter : V, 697-699. 16. Les circonstances doivent être examinées par le théologien, parce qu'il doit considérer les actes humains, 1° en tant qu'ils conduisent l'homme à la béatitude, 2° en tant qu'ils sont bons ou mauvais, meilleurs ou pires, 3° en tant qu'ils sont méritoires ou démérritoires, et que l'étude des — est indispensable pour juger des actes humains sous ces trois rapports : IV, 341-343.

Cire. Voy. Cierges.

Citoyen. 1. Un homme peut être appelé — de deux manières, savoir, d'une manière absolue, s'il jouit de tous les droits attachés à ce titre, ou d'une manière purement relative, si l'on veut dire seulement par là qu'il habite une cité : VI, 658. 2. Il est d'un bon — de ne point craindre d'affronter la mort pour sa patrie : II, 584. 3. Une femme ne peut être appelée citoyenne que dans un sens relatif : VI, 657.

Civile. La science militaire se rapporte à la science — comme à sa fin : I, 14.

Clarté. 1. La — des corps glorieux aura pour principe la gloire des ames auxquelles ils seront réunis : XII, 420. 2. La — des corps glorieux ne sera pas égale pour tous ni pour toutes les parties de leurs membres : 422. 3. Il sera au pouvoir de chaque bienheureux de se dérober aux regards, ou de présenter à la vue la — de son corps : XII, 509; XVI, 27-29. 4. La — du corps transfiguré de Jésus-Christ étoit réelle, mais miraculeuse, au lieu que celle des bienheureux sera en eux une propriété immanente : 419-422. 5. La — du corps transfiguré de Jésus-Christ n'étoit point une qualité qui lui fût intrinsèque, mais n'avoit d'autre cause que la toute-puissance de Dieu : *Ibid.* 6. La — de ses vêtements signifioit celle qu'auroient les saints, et qui sera distincte de celle du Christ, comme la — de la neige est distincte de celle du soleil : 422. 7. De toutes les qualités des corps glorieux, Jésus-Christ n'a manifesté que la — dans sa transfiguration : 419. 8. Il est certain, d'après l'Ecriture, que les corps des bienheureux seront doués de — après la résurrection : XVI, 27-29. 9. La — des corps glorieux sera visible pour ceux-là mêmes qui ne seront pas dans la gloire : XVI, 24-27.

Clef. 1. On doit reconnoître en Jésus-Christ le pouvoir des clefs, mais dans un sens plus relevé qu'on ne peut l'entendre de ses ministres, et c'est pour cela qu'on dit de lui qu'il possède la — d'excellence : XIV, 362. 2° La — d'ordre qui a pour effet immédiat de faire tomber l'obstacle qui empêche l'entrée du royaume des cieux, ne convient qu'aux prêtres seuls; quant à la — de juridiction, elle peut être confiée aussi à d'autres ministres de l'Eglise : XIV, 363-366.

Clefs. 1. Les saints, quelqu'élevés qu'ils soient en grâce, ne peuvent pas procurer ce qui est l'effet des —, à moins de le faire en qualité de ministres au moyen de l'ordination : XIV, 367. 2. Puisqu'un homme n'agit jamais que comme instrument dans l'usage des —, il n'en perd point le pouvoir par cela seul qu'il se trouve privé de la grace : XIV, 369-370. 3. Les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés peuvent avoir encore le pouvoir des — quant à l'essence de ce pouvoir, mais ils ne peuvent en faire l'application à raison du défaut de matière, puisque l'Eglise la leur a soustraite en les dépouillant de toute juridiction : XIV, 371-373. 4. Le prélat qui a juridiction sur tous indistinctement, peut user à l'égard de tous du pouvoir des —; quant à tout autre prélat, qui n'a reçu qu'une juridiction limitée, il ne peut user du pouvoir des — qu'à l'égard de ceux qui ont été confiés à ses soins, excepté toutefois en cas de nécessité : XIV, 374-377. 5. Un supérieur peut donner à son subordonné le droit d'user du pouvoir des — à son propre égard : XIV, 380-382.

Clémence. 1. La — est une vertu humaine, et par conséquent le vice qui lui est directement opposé, c'est la cruauté plutôt que la férocité ou la brutalité, qui rentre dans la bestialité, et n'est pas opposée directement

à la —, mais à une autre vertu plus excellente, nommée piété, et comptée parmi les dons du Saint-Esprit : X, 368. 2. La — et la mansuétude sont des vertus, et elles ne sont point opposées à la sévérité : page 338 3. La — est la douceur dont il convient au supérieur d'user envers son inférieur, tandis que la mansuétude s'exerce envers tout le monde : 335. 4. La — modère les punitions, et la mansuétude modère la colère : pages 334-339, 340 et 344. 5. La mansuétude et la — ont le même mode d'action que la tempérance, mais elles n'ont pas le même objet : 341. 6. La — est une modération de sentiment, qui fait que l'on n'use pas de son pouvoir dans l'infliction des peines encourues d'après les lois, tandis que l'épiikie modère ces mêmes peines de la manière voulue par les lois elles-mêmes, interprétées conformément à l'intention du législateur : 340 et 366. 7. La mansuétude et la — nous rendent agréables à Dieu et aux hommes, parce qu'elles concourent avec la charité à produire ce qui est l'effet direct de cette vertu : 344. 8. La —, la mansuétude, la miséricorde et la piété tendent toutes au même but d'après des motifs différents : 344 et 366. 9. La — est à la sévérité ce que l'épiikie est à la justice légale, dont la sévérité fait effectivement partie : 339.

Coaction. Deux sortes de —, savoir, la — absolue, qui consiste dans la violence actuellement exercée, et la — conditionnelle, qui consiste à imprimer la crainte : IV, 329-332. Voyez Contrainte.

Coégal. Le Fils de Dieu est — et coéternel à son Père : II, 277-282.

Cœur. 1. Dans la génération des animaux la première chose produite c'est le —: IX, 615. 2. Le — est le principe des organes et des forces vitales : XIV, 137. 3. Le — est le principe de tous les mouvements corporels : IV, 467-468. 4. Le mouvement du — et des parties génitales n'obéit point à la raison, parce qu'il est naturel : IV, 468-469; X, 241. 5. La bonne disposition du corps porte son heureuse influence sur le —, qui est le principe et la fin de tous les mouvements organiques : V, 185. 6. Les maladies du — sont de deux sortes; les unes toujours mortelles, qui attaquent la substance de cet organe, en vicient la constitution naturelle, et les autres qui ne sont pas toujours mortelles, parce qu'elles consistent simplement à en intervertir les mouvements ou à porter leurs ravages sur les membres qui l'entourent : VI, 28. 7. Dans un même individu le — peut avoir des tendances diverses de deux manières, savoir, ou parce qu'il y a lutte entre ses diverses puissances appétitives, ou parce que la même puissance appétitive tend vers plusieurs objets divers : VIII, 14. 8. Les animaux dont le — est d'un grand volume sont timides à proportion : 256.

Coït. 1. Le — ôte l'usage de la raison dans le moment où il s'accomplit : V, 120, 167 et 659. 2. Le — errant d'objet en objet n'a lieu parmi les brutes, qu'autant que la femelle suffit toute seule à élever ses petits : X, 278.

Colère. 1. On entend par —, tantôt le mouvement de la volonté raisonnable, tantôt celui de l'appétit sensitif : X, 363. 2. La — est l'effet du zèle, si elle se règle d'après la raison, ou d'une passion désordonnée, si la raison la condamne : 349-355. 3. La — peut être désordonnée de deux manières, savoir, 1° quand elle n'est inspirée que par l'appétit sensitif, 2° quand elle sort des justes bornes : 350, 352-353 et 354-355. 4. La — est susceptible de trois degrés, selon qu'elle n'est qu'intérieure, ou qu'elle se manifeste par des paroles, ou qu'elle se prouve par des actions : V, 279; X, 358-359 et 361-362. 5. La — est en quelque sorte un composé de passions contraires : V, 265. 6. La — renferme plusieurs passions, non comme un genre contient les espèces qui lui sont subordonnées, mais comme un effet renferme les causes qui l'ont produit : V, 262 et 263. 7. Il n'y a pas de dénomination spéciale pour la vertu qui tient le milieu dans la —, et ainsi on a été réduit à la désigner par le mot *mansuétude*, qui se dit proprement des animaux apprivoisés : X, 338. 8. La — suppose toujours un certain exercice de la raison : V, 268-272; VIII, 382. 9. La — entend d'une manière confuse la voie de la raison, qui lui dénonce une injure reçue, mais elle ne l'entend qu'imparfaitement, en ce qu'elle ne suit pas ses conseils dans ses projets de vengeance : V, 269, 272 et 274; VIII, 382 et 664; X, 332. 10. La — se compose de tristesse et de désir, non comme un tout se compose de ses parties intégrantes, mais comme un effet renferme la combinaison des causes qui l'ont produit : V, 267; XI, 637-638. 11. La — consiste matériellement dans l'ébullition du sang vers la région du cœur, et formellement dans la poursuite de la vengeance : IV, 561-562; V, 294 et 298. 12. La — formellement considérée a son principe dans la raison, mais elle en gêne l'exercice par ses conditions matérielles : V, 298, 299 et 300-301. 13. La — n'est qu'accidentellement la porte de tous les vices,

mais cependant elle est de sa propre nature la porte de quelques-uns : X, 360. 14. La — contraire à la raison sous le rapport de son objet est un vice capital, mais celle qui n'est contraire à la raison qu'en ce qu'elle sort des justes bornes n'est un vice capital, qu'autant qu'elle blesse grièvement la charité : VI, 260 ; X, 351-353. 15. La — est un vice capital : X, 359-360. 16. Trois espèces de —, savoir, le fiel, la manie et la fureur : V, 278-280 ; X, 356-358. 17. Six filles de la —, savoir la rixe, le gonflement d'esprit, l'injure, la clameur, l'indignation et le blasphème : V, 215-217 ; X, 360-362. 18. La — a son siége dans la puissance irascible : V, 266-267 ; X, 404. 19. L'absence de la —, là où celle-ci est commandée par la raison, est toujours un péché : X, 362-364. 20. Les brutes peuvent avoir de la —, non de cette — qu'inspire la raison, mais de celle qui suit l'instinct naturel : V, 269 et 277. 21. La — n'a point lieu dans l'ivresse complète, mais elle peut avoir lieu dans celle qui n'ôte pas le jugement de la raison : V, 269. 22. Quelle sorte de — a pu éprouver le Christ : XI, 637-639. 23. La — peut être attribuée à Dieu, si l'on entend par là l'acte de la volonté qui poursuit la vengeance d'une offense commise, et non une passion : I, 56 et 412-414 ; II, 570 ; V, 282 ; X, 404. 24. La — est causée par un désagrément qu'on éprouve ou qu'on a éprouvé, et ainsi elle a pour principe la douleur ou la tristesse : IV, 570, 574, 587-588 et 593 ; V, 294. 25. Toute — a pour motif une contrariété éprouvée : V, 281-283. 26. Le mouvement de la — suit plus que ne le fait la concupiscence le tempérament du corps, et se produit par là même avec plus de vivacité : X, 332-333. 26. La — a pour cause une impression de dehors, et est par là même passagère, au lieu que la concupiscence qui a pour objet les plaisirs du toucher a une cause naturelle, et de là vient qu'elle est de plus longue durée : X, 131. 28. La — peut avoir deux principes tout différents, savoir, le sentiment de son propre mérite, et celui du mal qu'on subit : V, 287-288. 29. La — peut naître de l'envie, comme elle peut être aussi une conséquence de l'audace : IV, 594 et 597. 30. La tristesse qu'on éprouve cause de la — : V, 262, 286-288, 291-293 et 294 ; XI, 688. 31. Le mépris tout seul cause la —, et la chose quelle qu'elle soit qui provoque la — apparoît toujours comme injuste : V, 283-286, 287 et 289. 32. Le silence gardé par celui qui reçoit une injure provoque la — de celui qui en est l'auteur, parce qu'il semble une marque de mépris : V, 283. 33. Mille incidents causent la — à cause du mépris tout seul qu'ils paroissent supposer : V, 285-286 et 288. 34. Le mépris qu'on fait de quelqu'un est cause qu'on se met plus facilement en — contre lui : V, 288-290. 35. Le temps affoiblit la —, comme il fait perdre le souvenir de l'injure qui l'a causée : V, 296. 36. La — ne s'attaque point à un agresseur que l'on sent trop au-dessus de soi, mais seulement le chagrin ou la tristesse, parce que la — présuppose tout à la fois la tristesse, le désir, l'espérance et la hardiesse d'infliger un châtiment : V, 260 et 262. 37. Personne ne se met en — à proprement parler contre soi-même : V, 277. 38. L'injure qui nous est faite par un ami provoque notre —, plus qu'une autre semblable qui nous viendroit d'ailleurs : V, 290. 39. La — se rapporte au même objet que la justice : 276-278. 40. On peut se mettre en — contre des brutes ou des êtres inanimés en s'imaginant en avoir été offensé, mais non en consultant la raison : 277. 41. Le mal qu'éprouve à son tour celui qui a provoqué notre —, la fait cesser à proportion, parce qu'il suffit pour notre vengeance de le voir puni : V, 274 et 290. 42. La mort de celui qui nous a offensé fait cesser notre —, soit parce qu'elle nous réduit à l'impuissance de lui imprimer le sentiment de la douleur, soit parce qu'elle le réduit lui-même à ne pouvoir plus nous nuire : 277. 43. La —, plus que toute autre affection de l'ame, bouleverse l'économie corporelle dans la région du cœur, à telles enseignes qu'elle porte le trouble jusque dans les organes extérieurs : V, 298 ; VIII, 270. 44. Les signes et les effets de la — sont les palpitations du cœur, le tremblement des membres, le visage enflammé, la vue égarée, des cris mal articulés : V, 294 et 301 ; X, 355. 45. La — enflamme le sang : V, 293-297. 46. L'emportement de la — a l'amertume du fiel, l'ardeur du feu et la vivacité de la bile : V, 271 et 296. 47. La — fait croître l'audace et rend prompt à l'attaque ; elle fait trouver un sujet de joie dans l'espoir de la vengeance : V, 243, 258-260 et 291-293. 48. La —, plus que toutes les autres passions, trouble le jugement de la raison : V, 297-299, 300 ; VIII, 195 ; X, 343. 49. La —, plus que tout le reste, cause la taciturnité : V, 299-301. 50. Une nouvelle — qui survient diminue la première, surtout si elle est plus forte en elle-même : V, 297. 51. La — et l'envie produisent l'inconstance en portant la raison vers un autre objet ;

et la luxure la produit en éteignant entièrement les lumières de la raison : V, 77 ; VIII, 382. 52. La — renferme moins de malice que l'envie, et celle-ci que la haine, sous le rapport de l'objet que poursuit chacune de ces passions, mais c'est l'inverse qu'il faut dire si l'on considère l'impétuosité propre à ces passions elles-mêmes : V, 273-275 ; X, 353-355. 53. La — a toujours deux objets en vue, à savoir la vengeance et celui qui se l'est attirée : V, 265 et 267. 54. La — voit un bien dans la vengeance, et un mal dans celui dont elle songe à se venger : V, 265, 267, 273-274. 55. La haine nous fait vouloir le mal de notre ennemi comme mal, la — nous le fait vouloir, au contraire, comme un acte de justice : V, 272-275, 276-277 et 284; VIII, 126; X, 354-355. 56. La haine cherche par antipathie à nuire de manière à ce qu'on n'en sache rien; la —, au contraire, ne cherche que la punition d'une offense, et elle la cherche avec éclat : V, 273 et 275 ; VIII, 194, 195, 664 et 674-675 ; X, 332-333. 57. La — peut dégénérer en haine, non que la haine soit un accroissement de —, mais parce qu'avec le temps la haine peut naître de la — comme de sa cause : V, 267 ; VIII, 126. 58. La — a plus particulièrement pour objet les choses particulières, et la haine les choses générales : III, 275 ; V, 50-52 et 278. 59. La haine est plus incurable et plus persévérante que la — : V, 275 et 278. 60. La haine est plus impitoyable que la — quant à l'objet du désir, mais la — est plus impitoyable que la haine quant à l'intensité de ce désir : V, 274. 61. La — se propose pour objet le bien qui résulte d'un acte de justice, et la concupiscence le bien utile ou agréable : X, 355. 62. La — est plus excusable que la concupiscence quant à ses causes, mais souvent plus funeste quant à ses effets : X, 332-333. 63. La — implique un acte de la raison qui avertit d'une injustice, mais non un acte de la raison qui prescrive la vengeance : V, 268-269 ; X, 332. 64. Il est plus difficile de soutenir un long combat contre la concupiscence que contre la —, mais plus facile de lui résister dans le premier moment : X, 333 et 415. 65. La — est produite par des passions contraires, telles que l'espérance et la tristesse, et renferme ainsi en elle-même une contrariété : V, 263. 66. La — n'a point son contraire parmi les passions : IV, 539-571 et 574 ; V, 263. 67. La — a pour son contraire, en fait de vices, le manque de — pour les cas où la — est commandée par la raison; mais c'est un vice qu'on ne compte pas comme une espèce particulière, parce qu'il n'a point de nom qui lui soit propre : X, 362-364. 68. S'adoucir est l'opposé de se mettre en —, mais cela doit s'entendre dans un sens négatif ou privatif, et non d'une opposition de contrariété : IV, 571. 69. La — n'est opposée à la mansuétude qu'autant qu'elle est déréglée : X, 336 ; XI, 638. 70. On n'est pas — ou emporté par cela seul qu'on a en soi la passion de la —, mais seulement lorsqu'on se laisse facilement entraîner par cette passion XII, 642. Voy. Emportement, Inconstance, n. 3; Incontinence, n. 4; Concupiscence n. 16.

Collectifs. Les noms — impliquent deux choses, savoir, une pluralité de suppôts, et une unité résultant d'un ordre particulier : II, 80.

Colombe. 1. La — a sept propriétés, dont chacune désigne un don du Saint-Esprit : XII, 326. 2. La — qui parut sur la tête de Jésus-Christ après son baptême se rapporte au Saint-Esprit seul comme signe, mais à la Trinité entière comme chose et comme effet, et ainsi l'instinct qui la mouvoit selon les lois physiques avoit Dieu pour cause spirituelle : II, 315 ; IX, 291 ; XII, 332. 3. Cette — étoit un animal réel : XII, 328-329. 4. Une fois son ministère achevé, son corps s'évanouit ou se résolut dans les éléments dont il avoit été composé : II, 316.

Comédien. L'état de — est permis, pourvu qu'on l'exerce convenablement, sans gestes ni paroles déshonnêtes, en dehors des temps prohibés et en respectant ce qui doit être respecté; il est donc permis de payer convenablement ceux qui l'exercent dans ces conditions : X, 477.

Commandement. 1. Le — et l'acte commandé sont un seul et même acte si on les considère comme un tout, ou des actes divers si on les considère comme parties : IV, 455-456 et 532-533 ; XI, 719-721. 2. L'usage précède le — et l'élection dans l'intention ; mais dans la réalisation, au contraire, c'est l'inverse qu'il faut dire : IV, 452-454. 3. Les actes qui sont en notre pouvoir sont seuls soumis au — de notre volonté : IV, 460. 4. Les sens extérieurs ne sont pas soumis au — de la raison : III, 281 ; IV, 461. 5. Les mouvements des membres sont soumis au — de la raison en tant qu'ils servent d'organes aux puissances sensitives, mais ils ne lui sont pas soumis en tant qu'ils secondent l'action des puissances naturelles ou végétatives : III, 281 et 285 ; IV, 466-469 ; X, 469. 6. Un bon — et un usage raisonnable sont deux choses qui vont toujours ensem-

ble : tome VIII, page 315. Voyez Précepte.

Commander. 1. — est un acte de la raison, qui présuppose un acte de la volonté : IV, 448-450; V, 456; VIII, 291 ; IX, 42, 69 et 413. 2. —, c'est indiquer un rapport à établir entre l'action du sujet et un objet déterminé : IV, 448-452 et 457-458 ; IX, 42. 3. L'action de — ne saureit s'attribuer aux brutes : IV, 450-452. 4. Les appétits des animaux ne commandent pas librement, mais se portent vers les choses qui leur tombent sous les sens, en vertu d'un instinct naturel : IV, 387. 5. La volonté commande aux autres puissances, et même à l'intellect : V, 652; VII, 238 et 316 ; VIII, 449. 6. On peut dire dans un sens impropre que la volonté commande, de deux manières, savoir, en tant que c'est elle qui imprime le mouvement, et que c'est elle aussi qui tend vers une fin : IV, 203; VIII, 291. 7. Les actes de la raison peuvent toujours être commandés quant à leur exercice, et aussi quant à l'assentiment à obtenir de sa part, à moins qu'il ne s'agisse d'actes invariablement réglés par la nature, ou de l'acte par lequel on saisit une vérité : IV, 469. 8. Certains actes de la volonté peuvent être commandés : IV, 457-458. 9. Le premier acte de la volonté ne saurait être commandé par la raison : IV, 365, 458 et 459-460. 10. — est un acte de la raison, parce que cet acte implique l'action de mouvoir suivant un certain ordre : VIII, 291. 11. C'est le propre de l'homme vertueux de savoir, et bien —, et bien obéir : VIII, 297.

Comme. La conjonction — implique une ressemblance, mais non une égalité : II, 581.

Commencer. 1. — signifie *être maintenant ce qu'on n'étoit pas un instant auparavant*, et par conséquent, de ce qu'une chose inférieure a commencé d'être, il ne s'ensuit pas que ce qui lui est supérieur ait également commencé : XI, 671. 2. Les formes commencent et finissent d'exister non par elles-mêmes, mais par concomitance : II, 362-363.

Commun. 1. Un nom peut être — dans la réalité ou dans l'idée : I, 253. 2. Un nom — peut être ou univoque, ou équivoque, ou analogue : 237-238 et 258. 3. Considérés en eux-mêmes, les attributs communs à la nature divine précèdent dans nos conceptions les attributs propres aux personnes ; mais c'est l'inverse qui a lieu, si on les considère par rapport aux créatures : II, 128-129 ; XI, 498-499. 4. L'être abstrait le plus — ou le plus général précède les autres dans l'ordre de génération : I, 419 ; III, 364. 5. L'attribut — est toujours antérieur à l'attribut propre, s'ils appartiennent tous deux au même genre, mais non s'ils sont de genres différents : XI, 498. 6. Plus un attribut est —, moins il suppose de perfection : III, 364. 7. L'intérêt — l'emporte sur l'intérêt particulier, si tous les deux sont du même genre, mais non s'ils sont de genres différents : X, 256.

Communicable. 1. Un nom est — de trois manières différentes, savoir 1° si on le prend dans son sens propre et vrai, 2° si on le prend dans son sens propre mais purement hypothétique, 3° si on le prend dans un sens métaphorique : I, 253-256. 2. Ce nom, *Dieu*, est incommunicable dans son sens propre et vrai, mais il est — si on le prend soit dans un sens métaphorique, soit dans son sens propre mais purement hypothétique : I, 255.

Communication. La — avec d'autres peut être défendue pour deux causes différentes, savoir, 1° à cause du danger qui s'y trouveroit, 2° par suite d'un châtiment encouru : VII, 336-339. Voyez Excommunication.

Commutation. 1. Une — peut avoir lieu ou pour les besoins de la vie, ou en vue du profit qu'on espère en tirer : VIII, 712-715. 2. Une — peut avoir lieu, ou contre la volonté de celui qui la subit, ou de gré à gré entre les deux contractants : VIII, 495-498. 3. De même qu'il se fait une — dans les bienfaits, de même il s'opère une — dans les offenses : XIV, 49-50.

Comparaison. 1. Une — peut être absolue ou relative : XI, 248. 2. Une — peut être établie, soit en vue d'un rapport d'égalité, soit en vue d'une simple ressemblance : IX, 437.

Comparer. On ne peut pas — entre elles deux choses de genres différents, mais on peut — un genre quelconque avec celui qui les renferme tous éminemment : I, 84 et 108.

Complaisance. La — dans le péché véniel ne peut être mortelle, qu'autant qu'on y mettroit sa fin dernière, ou qu'on le feroit au mépris de Dieu : VI, 251, 253 et 256.

Composé. 1. Tout — est postérieur à ses parties composantes, reconnoît une cause, et renferme acte et puissance : I, 69-70. 2. Tout — a une matière et une forme, et on peut y chercher, et ce par quoi il est, et ce qu'il est : II, 434. 3. Un — vaut mieux que chacun des éléments qui le composent, mais cela n'est vrai que pour les êtres créés : I, 71. 4 Un — est une chose qui n'est pas telle ou telle de ses parties, ou qui a quelque chose qui n'est pas lui-même : 70.

Compréhenseur. Le Christ étoit — et voya-

geur tout à la fois : IV, 105; VII, 437; X, 569 et 588; XI, 481, 511, 558, 560, 561, 639-642, 706 et 725; XII, 150.

Compréhension. 1. La — n'est pas une opération différente de la vision, mais elle est un simple rapport de l'être qui possède, avec la fin à laquelle il est parvenu : IV, 274. 2. La — peut s'entendre, ou dans un sens limitatif, ou dans un sens purement négatif; ce n'est que dans ce dernier sens qu'on peut dire de Dieu qu'il se comprend lui-même : I, 277. 3. La — de l'essence divine peut s'entendre ou de l'action de la contenir en soi, ou de celle de la posséder et d'en jouir; ce n'est que dans ce dernier sens qu'elle peut s'affirmer des bienheureux : I, 203 et 277. 4. La — est un acte de la volonté, de même que la délectation; car c'est par la même puissance qu'on possède un objet et qu'on s'y repose : IV, 274.

Comprendre. 1. C'est à proprement parler saisir un objet sur toutes ses faces et sous tous les rapports qu'il peut présenter à l'esprit : I, 200-204 et 276-278; IV, 274; VIII, 10. 2. Dieu se comprend parfaitement lui-même : I, 276-278; II, 624; IV, 266. 3. Aucun intellect créé ne peut — l'essence de Dieu : I, 184, 200-204, 205-206; II, 515 et 624; III, 385; IV, 21 et 274; VI, 324 et 533; XI, 539-541.

Conception. 1. La — du Christ a eu trois priviléges, le premier d'être exempt du péché originel, le second d'être celle d'un Dieu-homme, et le troisième de s'être accomplie dans le sein d'une vierge : XII, 101 et 204. 2. La — du Christ est attribuée spécialement au Saint-Esprit, quoiqu'elle soit l'œuvre de la Trinité entière et de chacune des trois personnes : XII, 192-196 et 451. 3. La — du Christ a eu le Saint-Esprit pour cause efficiente à raison du corps qui y a été formé, et pour cause consubstantielle à raison de la personne du Verbe : XII, 197 et 600. 4. Elle n'a point établi un rapport de paternité entre le Saint-Esprit et la personne du Christ : XII, 201. 5. La — du Christ a été instantanée : XII, 205-214. 6. Le Christ a été homme parfait dès le premier instant de sa —, et quant à l'ame, et quant à la disposition des membres du corps lui-même, sauf le développement qu'il a voulu attendre de l'âge : XII, 209-211. 7. Le Christ, dès le premier instant de sa —, a été sanctifié dans son corps comme dans son ame : XII, 217-219, 222 et 223. 8. Le Christ, dès le premier instant de sa —, a été en état de faire usage de ses sens : XII, 222. 9. Le Christ, dès le premier instant de sa —, a eu l'usage de son libre arbitre : 219-222. 10. Le Christ, dès le premier instant de sa —, a eu la plénitude de la grâce et de la connoissance : XI, 468 et 470; XII, 222; XIII, 254 et 310. 11. Le Christ, dès le premier instant de sa —, a reçu une abondance de graces supérieures à toutes celles que peuvent posséder les bienheureux : XII, 226. 12. Le Christ a mérité et a pleinement joui de la vision béatifique dès le premier instant de sa — : IV, 310; XI, 468, 470 et 494; XII, 222-226, 495 et 527. 13 La gloire de son immortalité, que le Christ a méritée dès le premier instant de sa —, il a pu la mériter de même par tous ses actes subséquents, non pour qu'elle lui appartînt davantage, mais pour qu'elle lui fût due à plus de titres : XII, 224, 526-527 et 684-685. 14. La — du Christ dans le sein de Marie a été miraculeuse, et tout commerce charnel y a été étranger : XII, 119-135, 164, 179-181, 219 et 243. 15. L'Ecriture dit que la — du Christ s'est faite dans le sein d'une femme, parce qu'elle emploie indistinctement ce dernier mot pour désigner soit une vierge, soit une femme mariée : XII, 122. 16. Marie avoit la foi de la — future du Christ : XII, 147. 17. Marie avoit activement préparé la — du Fils de Dieu, mais elle fut purement passive dans l'accomplissement même de ce mystère : XII, 202-204 et 216. 18. La — de Marie a été l'effet de l'union des deux sexes, et par conséquent elle étoit en Adam selon la raison séminale : XII, 102, 184 et 191. 19. La sainte Vierge n'a pu, sans une grace toute singulière, être exempte du péché originel dans sa — : VI, 144-146; XI, 607; XII, 97, 99, 101, 102, 184, 187, 190 et 191. 2. La fête de la — de la sainte Vierge, célébrée dans diverses églises dès le temps de saint Thomas, prouvoit la persuasion où l'on étoit dès-lors que la sainte Vierge avoit été sanctifiée dès cet instant même : XII, 101-102. 21. Bien que l'Eglise de Rome ne célébrât pas à cette époque la — de la sainte Vierge, elle toléroit l'usage introduit dans plusieurs églises de célébrer cette fête : XII, 101. 22. Lorsque l'esprit pense, quelque chose procède de lui, savoir, la — qui provient de la connoissance de l'objet : II, 4-5. Voyez Concile, n. 2 et 3.

Concevoir. 1. Nous concevons premièrement l'être, secondement la distinction des êtres, troisièmement l'unité, quatrièmement la multiplicité : I, 176. 2. Nous concevons par un seul et même acte le principe d'une conclusion et cette conclusion même comme ayant rapport l'un à l'autre, mais non en

les considérant chacun à part : IV, 355 et 400. 3. C'est par un seul et même acte qu'une chose est conçue avec sa perfection : III, 402. 4 C'est par un seul et même acte que l'on conçoit un objet et l'idée qu'on a de cet objet, mais en les rapportant l'un à l'autre et non en les prenant à part : III, 402-403. 5. — une chose autrement qu'elle n'est, c'est ce qui peut avoir pour cause tantôt l'état de la chose elle-même, tantôt son propre état intellectuel : I, 199-200 et 267-268; III, 351-352. 6. Qu'une chose ne puisse être conçue sans une autre, cela veut dire qu'elle ne peut être conçue, ou sans que cette autre chose le soit également, ou sans que cette autre chose existe : I, 338-339; III, 351.

Conceptions. Les hommes expriment naturellement par des signes les — de leur esprit, mais le choix de ces signes dépend de leur libre convention : IX, 105.

Concile. 1. Un — est une assemblée de juges réunis pour délibérer sur ce qu'il est à propos de faire : X, 359. 2. La défense que porteroit un — d'introduire un nouveau symbole ne regarderoit que les particuliers, à qui il n'appartient pas de rien décider touchant la foi : VII, 191. 3. Le pape seul a le droit d'assembler un — général, et on ne peut pas appeler du pape au —, mais on peut appeler du — au pape : II, 172; VII, 190 et 191.

Conclusion. 1. La — d'une disquisition pratique comprend deux choses, savoir, le jugement de la raison, et l'élection de la volonté : III, 310; IV, 406 et 407-408; VI, 45. 2. Une — ne doit s'inférer d'un principe, que lorsque, à moins de l'admettre, le principe lui-même cesseroit d'être vrai : IV, 416-417. 3. La — d'un syllogisme dont l'objet est une chose à faire doit être une proposition singulière, et par conséquent l'une des prémisses doit aussi être singulière : III, 382; VI, 45; VIII, 320.

Concorde. 1. La — est détruite par la discorde en deux manières, savoir de soi, quand la discorde est voulue, et par accident, quand elle a lieu en dehors de l'intention : VIII, 154. 2. La — fait prospérer les plus petites choses, et la discorde fait tomber les plus grandes en ruine : VIII, 158.

Concubinage. 1. Le —, et en général toute union des deux sexes faite en dehors du mariage, est contraire à la loi naturelle et constitue un péché mortel : X, 276-281; XV, 365-366. 2. Le — n'a jamais été permis, pas même par dispense, si ce n'est à titre de mariage : XV, 371-374.

Concupiscence. 1. La — est l'appétit de la délectation sensible; elle a pour sujet l'appétit sensitif, et réside uniquement dans la puissance concupiscible de cet appétit : V, 53-55 et 94. 2. La — est une passion distincte des autres de la faculté concupiscible, comme de l'amour et de la délectation, parce qu'elle a pour tout objet le bien sensible absent : V, 56-58. 3. La passion opposée à la — n'a point de nom qui lui soit propre, voilà pourquoi on est réduit à lui assigner quelquefois la crainte pour contraire : V, 58. 4. La délectation, qu'on appelle quelquefois —, peut être bonne, comme elle peut être mauvaise : V, 118. 5. Il y a une — naturelle, c'est celle qui se renferme dans le désir du bien que réclame de la nature la vie animale; et une — non naturelle, qui a pour objet, entre les biens sensibles, ceux qui consistent dans l'opinion; la première seule se trouve dans tous les animaux, la seconde ne se trouve que dans l'homme : V, 58-61, 70-72, 218-219; VI, 72-73; IX, 565. 6. La — naturelle est finie en acte et infinie en puissance, au lieu que la — non naturelle est infinie sous ces deux rapports; la — qui a pour objet la fin est infinie, et celle qui a pour objet les moyens est finie : V, 61-64. 7. La — peut être naturelle, ou quant au genre, ou quant à l'espèce : X, 138. 8. La — est plus naturelle que la colère pour ce qui en fait l'objet et le sujet, si l'on ne fait attention qu'au genre et aux besoins du corps, mais c'est l'inverse qu'il faut dire sous le rapport de l'espèce et des instincts de l'ame : II, 642; V, 269-272; X, 332-333. 9. La — atténue ou aggrave le péché, selon qu'elle prévient l'acte de la raison et de la volonté, ou qu'elle le suit : V, 696. 10. La — de la chair en lutte contre l'esprit n'est pas un péché quand on lui résiste selon la raison, mais elle fournit au contraire matière à l'exercice de la vertu : VI, 117. 11. Le plus souvent la — n'ôte pas entièrement l'usage de la raison, mais elle le gêne toutefois assez pour rendre le péché moindre : X, 233. 12. On appelle la — une passion irraisonnable, non qu'elle rende entièrement impossible le jugement de la raison, à moins qu'elle n'aille jusqu'à la folie, mais parce qu'elle ne se conduit en rien d'après ce que la raison peut dicter : X, 233, 338, 341 et 581. 13. Le peu de force de la — augmente le mérite quand il a pour cause la charité ou la tempérance, et le diminue au contraire quand il est l'effet du tempérament : X, 320-321. 14. L'intempérance et la — sont des passions puériles, non qu'elles se trouvent dans les enfants plus que dans les

grandes personnes, mais parce qu'elles ont trois points de ressemblance avec les enfants, 1° en ce qu'elles convoitent des choses honteuses ou que la raison réprouve. 2° en ce qu'elles tendent d'elles-mêmes à grandir, 3° en ce qu'elles ont besoin de correction : X, 137 et 237. 15. L'homme qui ne sait pas modérer sa colère entend encore les conseils de la raison, quoique d'une manière imparfaite; mais l'homme dominé par la — ne les entend plus en aucune façon : VIII, 382; X, 332 et 333. Voyez Colère, n. 26-27, 62 et 64, Foyer, Incontinence et Incontinent.

Concupiscible. 1. La puissance—a pour objet le bien sensible considéré en lui-même, et la puissance irascible ce même bien considéré comme difficile à obtenir : II, 570-571; III, 278-281; IV, 587-588; V, 4 et 57. 2. La puissance — tire son nom de la concupiscence, non que celle-ci soit la première des passions dont elle est le siége, mais parce que c'est la plus connue et la plus sensible : IV, 591; VI, 159. 3. La puissance irascible prend d'elle-même la défense de la — : III, 280; IV, 565; VIII, 344. 4. Les mouvements de la puissance — sont plus prompts que ceux de l'irascible quant à la vivacité du désir, mais le sont moins quant à l'acte même de se produire : X, 332-333. 5. Les mouvements de la puissance — sont contraires à la nature ainsi qu'à la loi de la pénitence, dès-lors qu'ils sont en opposition avec la raison : VI, 159, 203, 343 et 350. 6. Tous les maux ont leur racine première dans la puissance —, quoiqu'ils puissent avoir un autre principe plus prochain : VI, 159. 7. Tout mouvement de la puissance — qui naît de l'appréhension est soumis à l'empire de la raison, mais non les mouvements de cette puissance qui ont pour cause la disposition du corps : IV, 461-464. 8. Les péchés de la puissance — sont plus honteux, mais moins graves que ceux de l'irascible : V, 694 : X, 332-333.

Condamné. Celui qui se trouve justement — à mort peut sans péché s'évader, mais non se défendre ; celui au contraire qui l'est injustement peut les deux, pourvu qu'il le fasse sans scandale : VIII, 627-629.

Conditionnelle. Une proposition — peut être vraie, lorsque son antécédent renferme une impossibilité aussi bien que son conséquent : I, 520 ; II, 324.

Conduite. Nous devons imiter dans notre — celle de Dieu : VII, 344.

Confesser. 1. C'est faire à proprement parler un acte de foi que de — sa foi au péril de sa vie, quoiqu'on puisse avoir aussi besoin pour le faire de la vertu de force et du sacrement de confirmation : VII, 226. 2. Tous sont obligés de — leurs péchés mortels, et de former en même temps le ferme propos de ne plus les commettre : XIV, 82. 3. On doit — le nombre de ses péchés autant qu'on le peut, parce qu'ils sont tous compris sous le nom d'espèce, et détester chacun des péchés mortels qui se présentent à la mémoire : XIV, 83. 4. Quoiqu'il y ait obligation pour tous de détester sur-le-champ leurs péchés, on n'est pas cependant tenu sous peine de damnation de les — sur-le-champ, mais on peut attendre l'occasion d'aller trouver son confesseur, ou les temps de pénitence marqués par l'Eglise : XIV, 205-210. 5. On doit — ses péchés à son propre prêtre, ou à celui à la juridiction duquel on est soumis : XIV, 235. 6. On peut néanmoins se — à un autre qu'à son propre prêtre et en recevoir l'absolution, pourvu qu'on en ait le privilége ou qu'on y soit autorisé par le supérieur : 323-328.

Confesseur. 1. Le droit a abandonné à chaque prélat le choix de son propre prêtre ou de son —, et celui-ci devient alors le supérieur de son propre prélat sous ce rapport : XIV, 232. 2. En quel sens l'Eglise applique à chaque saint — ces paroles de l'Ecriture : *Nul n'a été trouvé semblable à lui dans l'observation de la loi du Très-Haut* : V, 540, 543.

Confession. 1. Ce mot — peut signifier trois choses, savoir, 1° un acte extérieur de foi ou de justice, 2° un acte de latrie consistant dans les louanges de Dieu ou dans l'action de grâces, 3° la — des péchés : VII, 224-226 et 368. 2. Les actes de toutes les vertus ont pour principe la foi animée de la charité, mais en tant que la foi les commande, plutôt qu'elle ne les produit, au lieu que la — de la foi est l'acte propre de cette vertu même : VII, 226. 3. La — de la foi n'est strictement obligatoire pour le salut, que lorsque l'honneur de Dieu ou l'utilité spirituelle du prochain en fait un devoir : VII, 227-229. 4. Le blasphème est le contraire de la — de la foi : VII, 372-374, 376 et 378. 5. La — des péchés est ou intérieure, comme celle qui se fait à Dieu, ou extérieure, comme celle qui se fait au prêtre : XIII, 223. 6. La — suppose la contrition actuelle, dont le propre effet est d'effacer la tache du péché commis, et par conséquent elle n'a elle-même pour objet direct que de procurer la rémission de la peine : XIV, 82. 7. Un prêtre ne doit en aucun cas révéler le secret de la — : VIII, 632; XIV, 269. 8. La — sacramentelle est

de nécessité de salut pour quiconque est tombé dans quelque péché mortel : XIV, 193-197. 9. La nécessité de la — sacramentelle n'est pas de droit naturel, mais de droit positif divin : XIV, 197-199. 10. Quoiqu'il n'y ait que les pécheurs qui soient obligés de droit divin à la —, tous les fidèles y sont tenus de droit ecclésiastique au moins une fois chaque année : 200-202. 11. Pour qu'une — soit bonne, il faut que le cœur soit d'accord avec la bouche, en sorte que l'on ne s'accuse que des péchés dont on a conscience : XIV, 202-204. 12. Une dispense du pape ne pourroit pas plus faire qu'on soit sauvé sans —, qu'elle ne peut faire qu'on soit sauvé sans baptême : XIV, 210-211. 13. La — est ce qui fait sortir de l'ame le mal qu'elle recéloit en elle-même, par l'appât qui lui est présenté de l'espérance du pardon : 212-214. 14. Par là même que la — est une manifestation de ce qu'on a dans la conscience, elle est en elle-même un bien et un acte de vertu : 214-216. 15. La — est un acte élicite de la vertu de pénitence, quoique sous d'autres rapports elle puisse appartenir à plusieurs vertus à la fois : 217-219. 16. C'est au prêtre seul que doit se faire la — sacramentelle : 220-223. 17. A défaut de tout prêtre, un simple laïque peut recevoir une — : 223-226. 18. La — faite à une personne laïque peut tout au plus être rangée parmi les sacramentaux : 228. 19. La — peut être faite sans contrition comme sans amour de Dieu, et cependant faire partie du sacrement de pénitence ; mais elle ne peut être un acte de vertu qu'autant qu'elle est vivifiée par la charité : 245-247. 20. L'intégrité de la — exige qu'on se confesse de tous les péchés dont on se souvient : 247-250. 21. La — des péchés doit se faire par la propre bouche du pénitent, à moins qu'un empêchement naturel ne rende la chose impossible : 251-253. 22. Seize conditions requises pour la — : 253-256. 23. La — produit la rémission des péchés, de la même manière que le fait le baptême : 257-259. 24. La — sacramentelle elle-même absout en quelque manière le pécheur des peines qu'il a encourues, et elle l'en absout plus ou moins à proportion de ses dispositions : 260. 25. On dit avec raison que la — sacramentelle ouvre les portes du paradis : 261-263. 26. La — sacramentelle donne l'espérance du salut : 263. 27. La — générale procure le pardon des péchés oubliés ; mais si l'on se souvient de quelque péché mortel, on doit en faire la — particulière : 263-266. 28. Celui qui révèle une —, devient coupable de profanation de sacrement : 267-272. 29. Le sceau de la — s'étend à tout ce qui est matière de — sacramentelle, et en même temps à tout ce dont la connoissance pourroit trahir soit le péché, soit le pécheur lui-même : 272-273. 29. Le laïque qui auroit entendu une —, seroit obligé comme le prêtre d'en garder le secret : 273-274. 30. Un prêtre ne viole pas le sceau de la —, s'il ne la révèle qu'avec l'autorisation de son pénitent : 276. 31. S'il y a nécessité de le faire, un confesseur peut parler de choses qui lui ont été dites en —, pourvu qu'il les ait apprises avant ou après par une autre voie, et qu'il en parle en son nom privé, et non comme tenant la place de Dieu : 277-281.

Confiance. 1. La — tire son nom du mot *fides*, et consiste dans l'espérance qu'on a d'une chose sur la foi des promesses d'autrui, ou en comptant sur les ressources qu'on croit trouver en soi-même ou dans d'autres : X, 25-27. 2. La — n'est pas une vertu proprement dite, mais la condition d'une vertu, car elle est une partie intégrante, et non potentielle, de la vertu de force : X, 27-28. 3. La — implique une certaine énergie d'espérance, et la sécurité le calme d'esprit que donne l'exemption de toute crainte : X, 26, 27 et 29. 4. L'espérance prend aussi le nom de —, parce qu'elle a la — pour principe, de même que les mouvements de l'appétit ont pour principe la connoissance : V, 199. 5. L'espérance qui fait qu'on se confie en Dieu est une vertu théologale, au lieu que la — qu'on a en soi-même, moyennant toutefois le secours de Dieu, fait partie de la vertu de force : X, 6. 6. La — se rattache à la magnanimité : X, 5 et 25-28. 7. La — appartient principalement à la magnanimité, et secondairement à la force, au lieu que la sécurité appartient principalement à la force, et secondairement à la magnanimité : X, 25-30. 8. La — est opposée au désespoir par rapport à un même objet, et à la crainte par rapport aux obstacles à vaincre : X, 27.

Confirmation. 1. La — est un sacrement : XIII, 120 et 305-311. 2. La — est un sacrement plus noble que le baptême à raison de son ministre et de la grace qu'on y reçoit ; mais le baptême a plus d'efficacité que la — pour la rémission des péchés : 343-344. 3. Le chrême, c'est-à-dire l'huile d'olive mêlée de baume, est la matière de la — : 311-317 ; XIV, 4. 4. La — a une forme déterminée, qui consiste dans ces paroles, *Consigno te signo crucis*, etc. : XIII, 320-323 ; XIV, 11. 5. La — est une sorte

de croissance spirituelle, qui fait parvenir l'homme à l'âge parfait de la vie chrétienne : XIII, 308, 324, 327, 333, 339, 344 et 351; XIV, 4. 6. La — n'est pas de nécessité de salut, mais il y auroit du péril à faire mépris de ce sacrement : XII, 133. 7. La — a été instituée immédiatement par Jésus-Christ : XIII, 308. 8. Ce sacrement n'est conféré que par les évêques : XIII, 131, 340-344 et 346. 9. Le pape seul peut donner à un simple prêtre, mais jamais à un diacre, la commission de conférer le sacrement de — : 343. 10. Quiconque est baptisé, quels que soient son âge, son sexe et sa condition, a droit au sacrement de —, fût-il au lit de la mort : 332-335. 11. La — ne doit se donner que sur le front, et cela pour signifier la liberté avec laquelle on doit confesser le nom de Jésus-Christ, et le courage avec lequel on doit soutenir la dignité de l'état auquel on se trouve élevé : 335-337 et 344. 12. La — rend conforme à Jésus-Christ par la plénitude de grace qu'on y reçoit : 310. 13. Le Christ n'avoit point à recevoir le sacrement de —, non plus que celui de l'ordre, parce qu'il avoit toute la plénitude de la grace dès le premier instant de sa venue dans ce monde : 310 et 318. 14. La plénitude de la grace et de l'Esprit saint se confère dans la — : VI, 554; XIII, 305-311, 312, 316, 328-331 et 344. 15. La grace qui se confère dans la — complète celle qu'on a reçue dans le baptême : XIII, 329 et 331. 16. L'imposition des mains qui se fait dans les sacrements de — et d'ordre signifie l'abondance des effets de la grace : XIV, 18. 17. Nous recevons dans la — la force nécessaire pour les combats spirituels que nous avons à livrer : XIII, 121, 124, 308, 312, 321-322, 323 et 324-326. 18. La — donne au chrétien sa perfection quant à la croissance, et l'Eucharistie la lui donne de même quant à l'alimentation : XIII, 352. 19. L'eucharistie fortifie le chrétien en lui-même quant à la charité, et la — le fortifie pour les combats à livrer à d'autres qu'à lui-même quant à la foi : 337 et 526. 20. La — complète l'effet de la pénitence et du baptême : 330. 21. La supériorité que donne la — n'est pas d'un homme à un autre, comme celle qui vient du sacrement de l'ordre, mais elle rend l'homme supérieur à lui-même : 334. 22. Personne ne reçoit l'effet de la — sans avoir formé au moins le vœu de recevoir ce sacrement : 328. 23. La — remet les péchés à celui qui s'y trouve engagé sans en avoir conscience, ou qui n'en a pas la contrition parfaite, pourvu qu'il n'agisse pas par feinte, mais qu'il soit de bonne foi : 330-331. 24. Plusieurs qui se convertirent à la prédication de saint Pierre reçurent miraculeusement l'effet de la — sans le sacrement lui-même : 315. 25. Les enfants mêmes qui meurent après avoir reçu la — jouissent dans le ciel d'une gloire plus grande, que ceux qui seroient morts sans l'avoir reçue : XIII, 335. 26. Aucun des sacrements de l'ancienne loi ne correspond à celui de la —, ce qui vient de la perfection de ce dernier : VI, 554; XIII, 124 et 308-309. 27. La —, ainsi que le baptême, ne se donne solennellement que la veille de Pâques et de la Pentecôte, quoiqu'il soit ordinaire de donner aussi ces deux sacrements en tout autre temps : XIII, 346.

Confirmé. 1. Celui qui confirme doit être en état de grace comme celui qui doit être —, et l'un et l'autre doivent aussi être à jeun et s'être confessés, quoique ces deux derniers points ne soient que de conseil : XIII, 330. 2. Celui qui veut être — doit être présenté par un autre qui le soit déjà, quels qu'en soient l'âge et le sexe : 338-340. 3. La sainte Vierge a été confirmée dans le bien par la grace habituelle qu'elle a reçue, en sorte que son libre arbitre ne pouvoit pas se tourner au mal : XII, 114.

Confusion. La — est la honte d'avoir commis un mal, comme la pudeur est celle qu'on éprouve quand il s'agit de le faire : V, 221; X, 153.

Conjecture. 1. Une chose se connoît par — au moyen de certains signes, et c'est de cette manière qu'on peut savoir si l'on a la grace, mais cette sorte de connoissance n'est qu'imparfaite : VII, 85-86.

Connoissance. 1. La — peut atteindre ou l'essence de la chose qui en est l'objet, ou sa similitude transmise immédiatement d'elle-même, ou enfin sa similitude transmise par un milieu : II, 513. 2. Une — peut ou nous être naturelle, ou être un effet de la grace, et l'une et l'autre peut être ou purement spéculative, ou affective : II, 664-665. 3. On peut acquérir une — ou par révélation, ou par soi-même et d'une manière certaine, ou enfin par soi-même mais par simple conjecture : VII, 84-85. 4. La — peut être ou purement appréhensive, ou de plus approbative : XI, 246. 5. La — peut être directe ou indirecte : III, 387. 6. La — habituelle est produite en nous par la considération actuelle de l'objet, et c'est par l'exercice de notre intelligence que la science se forme en nous : III, 384. 7. La — d'un vice ou d'un péché dépend de celle de la vertu opposée : VII, 155. 8. La — peut avoir pour

moyen, ou un milieu qui nous présente l'image de ce qui en fait l'objet, ou une lumière qui nous le rende visible, ou une autre — préalablement obtenue : I, 196 ; III. 510. 9. Sans le jugement toute — est incomplète : X, 542. 10. Notre nature dépend d'une nature supérieure, et sa perfection, supposé notre destination à une fin surnaturelle, requiert, outre les connoissances naturelles, une — surnaturelle : I, 6. 11. La certitude de la — existe différemment dans les natures diverses, selon la diversité même de ces natures : VII, 203-204. 12. Le progrès dans les connoissances se fait de deux manières : 1° par rapport à celui qui enseigne, et c'est de cette manière qu'ont progressé les sciences humaines ; 2° par rapport à celui qui apprend, et c'est de cette seconde manière que les hommes ont progressé dans la — de la foi : VII, 178. 13. Si l'on considère la — dans son rapport avec l'objet connu, sa perfection est proportionnée au moyen par lequel on l'acquiert ; mais si on la considère dans le sujet qui connoît, sa perfection est en raison de la puissance ou de l'habitude : XI, 553-554. 14. La — que l'homme peut acquérir par sa raison naturelle requiert deux conditions, savoir, des images que fournissent les objets sensibles, et une lumière naturelle qui éclaire l'intellect : I, 220. 15. Une — peut être imparfaite sous trois rapports, savoir, à raison de son objet, comme l'est la — vespertinale, ou à raison de son moyen, comme par exemple l'opinion, ou à raison de son sujet, comme la foi ; une — parfaite est compatible avec une — imparfaite sous les deux premiers rapports, mais non avec une — imparfaite sous le troisième : II, 558 ; V, 565. 16. La — des êtres individuels peut concourir à la perfection de l'ame intellective en tant qu'elle appartient à la — pratique, mais non en tant qu'elle se borneroit à être spéculative : XI, 558. 17. La perfection de la — dépend de ses conditions intrinsèques, au lieu que celle de la volonté dépend de la fin qu'elle se propose : II, 576. 18. Le développement de la puissance appétitive est subordonné à celui de la — : III, 272. 19. Moins une forme est matérielle, plus elle est capable de — et de volonté : I, 271. 20. La — d'un objet quelconque ne peut avoir lieu qu'au moyen de l'abstraction de ses conditions matérielles : III, 321. 21. Les êtres qui ont la — se distinguent de ceux qui ne l'ont pas en ce que ces derniers n'ont que la forme qui leur est propre, tandis que les premiers ont de plus la forme des objets qu'ils connoissent : I, 271 ; III, 271. 22. Autre est la vérité de la — naturelle, autre est la vérité de la — surnaturelle, soit infuse, soit acquise : II, 574. 23. Il est impossible qu'une —, quelque fausse qu'on la suppose, soit sans mélange d'aucune vérité : X, 534. 24. Une — peut varier de deux manières, savoir : 1° en passant du vrai au faux, ou du faux au vrai ; 2° par changement d'opinion : I, 316. 25. Les idées les plus communes sont les premières qui tombent sous notre —, soit intellectuelle, soit sensitive : III, 360-366. 26. Une — discursive est celle d'une vérité jusque-là ignorée, et qu'on acquiert au moyen d'une autre d'avance connue, qui la renferme : II, 545. 27. La — sensitive a deux buts : le premier qui nous est commun avec les animaux, c'est la conservation du corps ; le second, qui nous est propre, c'est d'aider à la — intellective, soit spéculative, soit pratique : X, 465. 28. Le défaut d'intelligence, les occupations et la paresse, sont trois causes qui empêchent la plupart des hommes d'avancer dans la — des choses divines : VII, 203. 29. L'objet de la — consiste en deux choses à la fois, savoir, dans l'espèce intelligible qui affecte immédiatement l'entendement, et dans la chose que reproduit cette espèce, comme une espèce visuelle reproduit dans l'œil l'objet de la vision : I, 282-283. 30. Une chose n'est objet de — qu'autant que l'image en est séparée de la matière : II, 433 et 496 ; III, 235 et 397. 31. Toute — est bonne de sa nature : X, 458-463.

Connoître. 1. — les choses comme elles sont en nous, peut s'entendre de deux manières, savoir, 1° de la manière dont cette connoissance même est en nous, et il n'est pas toujours vrai que nous connoissions les choses de cette manière ; 2° de la manière dont elles nous sont représentées, ce qui est vrai effectivement : I, 287. 2. — une chose au moyen d'une autre peut s'entendre ou d'une seule et même connoissance, ou de deux connoissances distinctes : I, 288-290. 3. On peut — une chose soit en elle-même, soit dans ses effets : I, 106. 4. Ne — une chose que d'une manière générale est un acte moins parfait, que de la — en particulier : II, 503. 5. Ce qu'on connoît de prime abord, c'est l'objet réel dont l'espèce intelligible est l'image ; celle-ci n'est connue ensuite qu'à l'aide de la réflexion : III, 355-360. 6. — est pour nous un état passif : III, 231. 7. Nous connoissons les individus avant d'atteindre les idées générales, et parmi ces dernières nous connoissons les plus générales plus distinctement que celles qui

le sont moins : III, 360-366. 8. Nous ne pouvons — les choses, qu'autant qu'elles sont en acte : I, 183 et 277 ; III, 320, 393, 399 et 401. 9. On ne sauroit oublier ce qu'on connoît naturellement : III, 322-326. 10. On ne connoît la privation que par l'habitude opposée : I, 297 ; VI, 463.

Connu. 1. Ce qui fait qu'une chose est connue de nous, doit nous être — à plus forte raison : III, 400. 2 Une chose peut être connue dans une autre de deux manières, savoir, 1° comme dans l'objet même —, 2° comme dans le principe de cette connoissance : III, 333. 3. L'objet — est une perfection de l'intelligence sous le rapport de l'espèce intelligible qui le représente : II, 518. 4. Une chose peut être connue de soi sous un double rapport, savoir, ou parce qu'on n'a besoin d'aucune autre chose pour en acquérir la connoissance, ou parce qu'on la connoît autrement que par accident : III, 396. 5. Les idées universelles sont plus connues que les idées particulières quant à la simple perception que nous en avons, mais elles le sont moins quant à leur nature intime : III, 360-366. Voyez Evident.

Consacrer. 1. On consacre les autels et les églises, 1° pour représenter la sanctification que l'Eglise a reçue par la passion de Jésus-Christ, 2° pour signifier la sainteté requise en ceux qui se proposent de recevoir le sacrement de l'autel : XIII, 653-664. 2. On consacre quelquefois un autel sans — l'église, mais jamais l'église sans l'autel : 657. 3. On ne doit pas — d'autels sans reliques de martyrs : *Ibid.* 4. Les bois de la charpente d'une église consacrée ne doivent pas être employés à des usages profanes, mais aux besoins des monastères, ou bien être consumés par le feu : 659. 6. Les palles et les ornements, la chaire, les chandeliers, les rideaux et autres objets, quand ils sont perdus de vétusté, doivent être brulés, et leurs cendres ramassées religieusement à cause de leur consécration : *Ibid.* Voyez Consécration.

Consanguinité. 1. La — est un empêchement de mariage, 1° d'après la loi naturelle, qui réprouve les unions incestueuses de la fille avec la père, et plus encore celle du fils avec la mère, à cause du respect que commande la proximité du sang ; 2° d'après la loi divine, qui a voulu en cela mettre un frein à la concupiscence ; 3° d'après la loi canonique et civile, dont le but est de favoriser le rapprochement des diverses familles : X, 299-302. 2. La — est un lien provenant de la génération charnelle, et existant entre les personnes qui descendent d'une souche commune : XV, 171. 3. On divise convenablement la — par lignes et par degrés formés des descendants qui viennent d'un principe commun, ou des ascendants qui remontent à ce principe, et des collatéraux : XV, 173-180. 4. La — est un empêchement de mariage de droit naturel à certains degrés, et de droit positif, divin ou humain, pour les autres : XV, 180-185. 5. L'Eglise peut régler par une loi quels degrés de — doivent empêcher le mariage, selon qu'elle le juge utile au genre humain : XV, 185-191.

Conscience. 1. La — n'est ni une puissance ni une habitude, mais c'est un acte, consistant dans l'application d'une connoissance à la conduite : III, 267-269 ; IV, 509. 2. La — est l'acte de la syndérèse, et de là vient qu'elle se confond parfois avec celle-ci : III, 269. 3. On a dit de la — qu'elle est un esprit d'enseignement et de correction donné à l'ame, pour signifier qu'elle en est comme la loi intérieure : III, 269. 4. La loi naturelle indique les principes du droit, la syndérèse leur rapport avec les actions, et la — leur application à chacun en particulier : VI, 338-340. 5. La — est dite nous accuser ou nous excuser, selon que nous jugeons que nous avons fait une action bonne ou mauvaise : III, 268-269. 6. La — est dite témoigner, en tant que nous savons en nous-mêmes que nous avons fait ou non quelque chose : III, 268-269. 7. La — est dite nous stimuler ou nous lier, en tant que nous jugeons que nous devons faire une chose ou nous en abstenir : 269. 8. La — erronée n'en lie pas moins tant qu'elle n'est pas déposée : IV, 508-515. 9. La — est dite pure ou souillée, non que cette souillure ou cette pureté réside dans la — comme dans son sujet, mais comme l'objet que l'on connoît réside dans la connoissance de cet objet même : III, 269.

Consécration. 1. La — d'un temple ou d'un autel, celle des ornements d'église et autres semblables, ne sont pas des sacrements, mais des sacramentaux, à cause des rapports que ces choses ont avec l'eucharistie : XIII, 125. 2. Des objets inanimés sont impropres à recevoir la grace, mais ils peuvent recevoir par leur — une vertu spirituelle qui les rende propres à des actes religieux : 657. 3. On ne doit point réitérer la — d'une église, à moins qu'elle n'ait été incendiée ou polluée : 658. 4. Toute — est indélébile, tant qu'existe le sujet qui l'a reçue : VIII, 173 ; IX, 177 ; XIII, 78, 452, 633 et 658 5. Toutes les consécrations, excepté celle de l'eucharistie, sont réservées aux évêques :

XIII, 615 et 620. 6. Rite usité dans la — des prêtres de l'ancienne loi : VI, 568-569. 7. La — d'Aaron et de ses fils étoit une figure du sacrement de l'ordre : VI, 554. Voyez plus haut Consacrer.

Conseil. 1. On entend quelquefois par — l'habileté à prendre le meilleur parti dans les cas difficiles et compliqués : I, 450-451; IV, 420; VIII, 364. 2. Le — est la recherche des moyens de mener à bonne fin une chose à faire, supposée importante et douteuse en elle-même : IV, 424-426; VIII, 273, 275, 276 et 328. 3. Le procédé à suivre dans le — est analytique, c'est-à-dire que la recherche qui en fait l'objet va de la fin aux moyens : IV, 426-427. 4. La recherche qui fait l'objet du — n'est infinie qu'en puissance; en acte elle est limitée 1° du côté de son terme, 2° du côté de son principe propre ou de sa fin, 3° du côté de son principe commun, qui consiste dans les vérités fournies par les sens ou par le raisonnement : IV, 428-430. 5. Personne ne prend — sur les choses dont il désespère, ou qu'il regarde comme impossibles : V, 246. 6. Trois conditions sont requises pour que le — soit bon, savoir, une bonne fin, de bons moyens et l'opportunité : VIII, 347. 7. Le — est favorisé d'un côté par la prudence, qui seule peut l'inspirer, de l'autre par l'espérance ou encore plus par la crainte, qui en fait sentir le besoin : V, 244-246; VIII, 276 et 387; X, 29. 8. Le — est en Dieu quant à la certitude du jugement, mais non quant à la recherche qui implique le doute : I, 450-451; IV, 420; VIII, 364-365. 9. Dieu a laissé l'homme entre les mains de son —, en tant qu'il n'impose à son libre arbitre aucune contrainte, mais non en ce sens qu'il n'étende par sur lui sa providence : I, 457; IX, 413 10. On ne doit attribuer au Christ l'usage du —, qu'en supposant ce — exempt de doute : XI, 453-454. 11. Aucun acte de perfection n'est objet de —, qui ne soit en certains cas matière de précepte : IX, 675. 12. Un — n'oblige jamais, à moins qu'il ne se change en précepte par l'effet des circonstances : *Ibid.* 13. Le — est rangé convenablement parmi les dons du Saint-Esprit : VIII, 357-359. 14. Le don de — nous dirige dans tout ce qui a pour fin intentionnelle la vie éternelle, soit qu'il s'agisse de choses de précepte ou de simples conseils : VIII, 366-367. 15. Le — actif est une grace gratuitement donnée à quelques-uns, mais le — passif est un don accordé à tous ceux qui sont en état de grace : VIII, 304, 348 et 350. 16. Le don de — détermine avec certitude ce que l'eubulie ne résout qu'avec hésitation et par conjecture : VI, 722; VIII, 358-359 et 361. 17. Une seule vertu est requise pour le —, mais il en faut deux pour bien juger, parce que le jugement s'infère des principes propres à la chose, au lieu que la recherche qui fait l'essence du — s'arrête à consulter les principes généraux : V, 425; VIII, 356. 18. Le don de — correspond à la prudence et à l'eubulie, qu'il aide et perfectionne : V, 425; VIII, 359 et 360-361. 19. Le don de —, comme celui de science, subsiste dans les bienheureux, en tant qu'ils retiennent la connoissance de ce qu'ils savoient ici-bas, et qu'ils reçoivent des lumières nouvelles sur les choses mêmes qu'ils ignoroient : VIII, 362-364.

Consentement. 1. Le — implique un jugement sur ce qui en fait l'objet : VI, 17. 2. Le — est un acte de la volonté et tout à la fois un acte de la raison : 18. 3. Le — donné à un acte appartient à la partie supérieure de l'ame, c'est-à-dire à la raison, considérée comme renfermant la volonté : IV, 436-439. 4. L'idée d'élection ajoute à celle de — un rapport à quelque chose qui plaît moins ou même qui déplaît, en sorte que lorsque tous les deux concourent au même acte, l'élection et le — ne diffèrent l'un de l'autre que par cet endroit : 436. 5. Le — délibéré au péché ne renferme un mépris de la loi divine que dans les cas où le péché est directement contraire à cette loi suprême : VI, 28. 6. Le — ne peut se dire du mouvement qui détermine l'action de la brute : IV, 432-434 et 442. 7. Le — ne porte pas, à proprement parler, sur la fin, mais sur ce qui y mène : 434-436. Voy. Mariage, n. 20-33.

Conséquence. Une — ne peut se déduire du général au particulier qu'au moyen d'une prémisse particulière : VII, 484.

Conservation. 1. La — des créatures dépend, quant à leur être même, de la volonté de Dieu : I, 144-145. 2. En ce qui tient à la — de l'existence naturelle, nous sommes plus obligés de faire du bien à nos parents de qui nous avons reçu la vie, et par voie de conséquence à nos autres proches, qu'à ceux qui nous sont étrangers sous ce rapport; mais en fait de services d'autre nature, il peut y avoir parfois obligation pour nous de préférer des étrangers à nos parents : VIII, 42-46.

Conserver. 1. Chaque chose se conserve naturellement dans l'être qui lui est propre, et résiste par l'emploi de tous ses moyens à ce qui pourroit l'altérer : VIII, 549. 2. Une chose peut en — une autre de deux ma-

nières, savoir, par la nature même de son action, et par accident : III, 608-616. 3. Une créature en conserve une autre de l'une comme de l'autre de ces deux manières d'autant plus efficacement qu'elle est plus élevée et plus rapprochée de la cause première, à laquelle il appartient principalement de — tout ce qui existe : III, 613-616. 4. Toute créature a besoin de l'action directe de Dieu pour se —, mais celles qui sont corruptibles ont en outre besoin de son action indirecte : III, 607-613; VII, 10, 30-31 et 35. 5. Dieu conserve quelques-unes de ses créatures de l'une et de l'autre manière par les causes intermédiaires auxquelles il donne le pouvoir d'agir : III, 613-616. 6. Dieu donne à tous les agents leurs formes propres, les conserve et les applique à leurs opérations particulières, et il est la fin à laquelle se rapporte tout ce qui se fait : III, 633. 7. C'est par une seule et même action que Dieu donne l'être à chaque chose et qu'il la conserve : III, 613. 8. Dieu seul peut — les créatures et les empêcher de retomber dans le néant : tome XI, page 590.

Considération. La — implique un acte de l'intellect cherchant à pénétrer une vérité, et par conséquent elle appartient surtout au jugement : VIII, 377-378.

Considérer. On peut — chaque chose sous quatre aspects différents, savoir 1° comme ayant l'être, 2° comme étant une, 3° comme étant douée d'une certaine vertu, 4° comme ayant des rapports avec les autres choses : II, 230.

Constance. 1. La — à s'abstenir des plaisirs sensibles appartient à la continence : X, 270. 2. La — et la persévérance ont toutes deux le même but, qui est de rester ferme dans le bien : X, 94-95. 3. La — se rapproche plus de la persévérance que de la patience : 95. 4. La persévérance est de plus grande valeur que la —, parce qu'elle fait triompher des difficultés qui naissent de la longueur de l'acte, au lieu que la — a plutôt pour objet celles que présentent les obstacles extérieurs : 95. Voyez Inconstance, n. 4.

Constant. 1. L'homme — peut être forcé de consentir à des actes contraires au bien-être temporel, mais non au salut de l'ame, par la crainte du viol, de la perte de son état, de la mort ou des supplices qui le menaceroient de l'atteindre dans sa personne ou dans celle de ses amis, mais jamais par le danger de déchoir dans l'estime publique : VII, 452-453; IX, 691.

Contemplatifs. On appelle — ceux qui consacrent leur vie entière à la contemplation : IX, 13.

Contemplation. 1. La — consiste essentiellement dans un acte de l'intellect, mais elle a son principe dans la partie affective de l'ame : XI, 35. 2. La — des choses divines est l'opération qui convient le mieux à l'homme et qui lui procure les plaisirs les plus vrais : IV, 257. 3. Elle est par dessus tout le reste une cause de béatitude sous deux rapports, savoir, en ce qu'elle est le mieux assortie à la nature de l'homme, et en ce qu'elle a Dieu pour objet : IV, 256; XI, 34. 4. La — comprend trois parties, savoir, la prière, la lecture et la méditation : IX, 17. 5. On compte six espèces de —, qui correspondent aux six degrés d'élévation vers Dieu, savoir, la perception des objets sensibles, le passage de l'étude des objets sensibles à celle des objets intellectuels, l'acte de juger des premiers d'après les seconds, la considération de ces derniers en eux-mêmes, quoiqu'après y être parvenu par les objets sensibles, la contemplation de ceux mêmes de ces objets auxquels on ne sauroit parvenir par les choses sensibles, mais qui peuvent être saisis par la raison; enfin la considération des choses intelligibles que la raison ne peut ni trouver ni saisir : XI, 21. 6. Trois conditions sont requises pour la —, savoir, la santé du corps, le calme des passions et l'absence d'occupations extérieures; elle s'aide en outre de la pratique des vertus morales : XI, 11-14. 7. La vie contemplative comprend dans un certain ordre quatre choses différentes, savoir, les vertus morales, divers actes autres que la — elle-même, la — des œuvres divines, enfin celle de la vérité divine : XI, 20. 8. La — consiste principalement dans la pensée de Dieu, mais elle s'aide aussi de la considération de toutes les autres vérités : *Ibid.* 9. Considérée dans ses rapports avec notre nature, la — a toutes les conditions requises pour pouvoir subsister après cette vie, et parce qu'elle réside dans la partie incorruptible de notre ame, qui est l'intellect, et parce qu'elle ne requiert de la part de notre corps aucun travail : XI, 39. 10. Les vertus morales appartiennent à la — et à la vie contemplative, non qu'elles en fassent l'essence, mais à titre de dispositions, en tant qu'elles écartent ce qui y feroit obstacle : XI, 11-14, 43, 44, 50 et 62. 11. La vertu de chasteté rend plus que toute autre l'homme apte à la —, parce que les passions charnelles sont celles qui entraînent le plus notre ame vers les choses sensibles : 13-14. 12. Un lieu corporel est

assigné à la — non par nécessité, mais par convenance : III, 31-32. 13. La — est bonne de sa nature, et elle ne peut être mauvaise que par accident : V, 144. 14. S'il y a contention et lutte dans la —, cela vient de l'imperfection de notre intellect, et de la pesanteur de la partie corruptible de notre être, qui nous entraîne toujours vers les choses inférieures, et non des qualités mêmes que présente à notre esprit la vérité que nous contemplons : XI, 36. 15. La — implique cette espèce de repos qui résulte de l'absence des mouvements extérieurs ; mais elle emporte par contre l'idée d'un mouvement dans l'intellect, en ce sens que toute opération est appelée mouvement : XI, 4. 16. La — aboutit à la délectation : XI, 10 et 35.

Contention. 1. La — peut s'entendre de quatre choses différentes, savoir : 1° d'une figure de rhétorique, 2° de la contradiction qu'on opposeroit à une vérité connue, 3° de l'opposition immodérée qu'on feroit à quelque fausse assertion, 4° de la contradiction qu'on opposeroit avec modération à quelque erreur ; la première et la quatrième n'ont rien de mauvais, la seconde est un péché mortel, et la troisième n'est qu'un péché véniel, à moins qu'il n'y ait scandale : VIII, 160-161. 2. La — implique une certaine véhémence dans les paroles : VIII, 161. 3. La — implique contrariété dans les paroles, comme la discorde implique contrariété dans les volontés, soit quant à l'intention, soit quant à la manière : *Ibid.* 4. La — est fille de la vaine gloire : VIII, 163-164 ; X, 54. 5. La — et la discorde ont l'envie pour terme originel ou pour principe, et la vaine gloire pour terme final ou pour but : VIII, 157-158 et 164.

Continence. 1. La —, considérée comme abstention de tout plaisir charnel, est une vertu : V, 434-435 ; X, 310-312, 319 ; XI, 466. 2. La — et l'incontinence proprement dites ont pour objet des plaisirs qui peuvent être naturels à l'homme : X, 316. 3. La — et l'incontinence s'entendent plus ordinairement de l'abstention ou de l'abus des plaisirs de la chair que de ceux de la table : 313-316. 4. La — proprement dite ne s'occupe que de la répression des voluptés dont le toucher est l'occasion : 313-316 et 326. 5. La —, entendue de l'abstention des plaisirs de la chair, est supérieure à la tempérance ; mais elle lui est inférieure, si l'on entend par ce mot la résistance aux mauvais désirs : 319-320. 6. La constance dans les périls appartient à la vertu de force ; mais celle qu'on oppose aux délectations charnelles appartient à la —, qui elle-même est une partie de la tempérance : 318. 7. La — et la persévérance sont deux espèces de la vertu de constance, luttant la première contre la concupiscence, et la seconde contre la tristesse : V, 434 ; VIII, 380-381. 8. La — ne réside que dans la volonté : X, 316-318. 9. La — peut être attribuée à la raison comme à son premier moteur, et l'incontinence à la puissance concupiscible : X, 318. 10. La — est plus efficacement sauvegardée par l'abstinence du manger et du boire, que par la soustraction des vêtements chauds ou même que par le travail corporel : XI, 250.

Continent. L'homme — proprement dit est celui qui suit les règles de la droite raison en s'abstenant des concupiscences mauvaises : X, 312.

Contingent. 1. Toute chose est contingente sous le rapport de la matière, tandis que la nécessité rentre dans la notion de la forme, puisque les conséquences qu'entraîne la présence de la forme sont nécessaires : III, 387. Il n'y a rien de si —, qui n'implique quelque chose de nécessaire : III, 318 et 387. 3. L'être — considéré comme — est un être individuel, mais l'idée qu'on a des êtres contingents, l'idée de contingence en un mot, est universelle et nécessaire : 387-388. 4. L'être — est indifférent de lui-même à l'être comme au non-être, et il resteroit éternellement en puissance, s'il n'étoit déterminé à passer à l'acte par une cause étrangère : I, 387. 5. Tout être —, en tant que —, est perçu directement par le sens, et indirectement par l'intellect : III, 387.

Continuité. La — engendre le dégoût : V, 88 et 90.

Contracter. — une infirmité, c'est la prendre avec la cause à laquelle elle est liée : XI, 607.

Contradiction blessante. La — est à proprement parler un débat dans lequel l'un attaque les paroles de l'autre sans craindre de le contrister, mais sans rompre cependant le lien d'amour qui l'unit à lui ; sous le premier rapport, elle est contraire à la vertu d'affabilité : IX, 549-550. 2. La — est par elle-même un vice plus grave que la flatterie, quoique par accident l'inverse ait lieu quelquefois : 551-553.

Contrainte. 1. La volonté ne peut pas être — : III, 287-288 ; IV, 324-326 et 366. 2. La volonté peut être — quant aux actes impérés, mais non quant à ses actes élicites : IV, 324-326 et 328.

Contraire. 1. Le — est plus éloigné de son —, que la simple négation ne l'est d'une affir-

mation : VIII, 743 et 744. 2. Le nom d'éloignement n'indique plus seulement la distance des lieux, mais il sert encore à marquer la répugnance réciproque des choses contraires entre elles : IV, 339. 3. Tous les contraires ont une seule et même cause commune, mais non la même cause particulière : II, 424. 4. La même chose peut sous différents rapports engendrer des effets contraires : V, 93; VII, 218. 5. Une chose ne peut être que par accident la cause de son contraire : II, 420-425; V, 94-96 et 135; X, 413; XII, 530. 6 Une même chose ne peut pas être — sous le même rapport à des choses diverses, mais seulement sous des rapports divers : V, 86 et 252. 7. Deux causes contraires peuvent provoquer la même mesure, l'une par surabondance, l'autre par défaut : IX, 215. 8. Les idées des choses contraires ne s'excluent point pour cela mutuellement dans l'esprit : V, 142, 143, 374-475 et 516. 9. Deux objets contraires causent des passions contraires aussi dans les puissances appétitives, mais non dans les puissances cognoscitives : V, 374-375. 10. Des contraires peuvent appartenir à une seule et même habitude, en tant qu'ils ont entre eux quelque rapport commun : *Ibid.* 11. Deux choses peuvent être — sous le rapport du genre, ou seulement sous celui de l'espèce : V, 137. 12. Les espèces des choses — constituées par les rapports avec les objets extérieurs peuvent non-seulement n'être pas — entre elles, mais encore se convenir mutuellement; il n'en est pas de même des espèces absolues : V, 138. 13. Deux choses peuvent être — ou par l'opposition de leurs termes, comme par exemple deux mouvements en sens —, ou par l'opposition de leurs rapports avec un même terme, comme par exemple les changements en pis sont — aux changements en mieux : IV, 568. 14. Aucun mouvement n'est — au mouvement circulaire : III, 25. 15. Les repos des corps sont —, quand ils ont lieu dans des termes opposés : V, 85. 16. De même que le repos naturel d'un corps a pour — tout à la fois, et le repos forcé de ce même corps, et le repos naturel d'un autre, ainsi dans les affections de l'ame une délectation peut avoir pour — tout à la fois, et une autre délectation, et la tristesse : V, 85-86. 17. Tout ce qui est engendré, est engendré de son — : II, 370; III, 137. 18. Toute chose composée d'éléments — est nécessairement sujette à la corruption : III, 286; XI, 604. 19. Des — peuvent se trouver dans le même sujet, pourvu que ce ne soit pas sous le même rapport : XII, 460. 20. Les — se produisent dans le même sujet, lorsque le sujet se rapporte également à l'un et à l'autre : tome VII, page 561. 21. Les — se guérissent par les — : VI, 236.

Contrister. Une juste cause peut nous faire un devoir de — quelquefois les autres : IX, 542; X, 340-341.

Contrition. 1. La douleur de la — peut appartenir ou à la partie sensitive de l'ame, ou à sa partie raisonnable; la première est l'effet de la —, la seconde est la — même : XIV, 31 et 33. 2. La douleur intérieure seule doit durer jusqu'à la fin de la vie, et être continue autant que peuvent le permettre les actes des autres vertus et les besoins du corps : 30-32 et 177-184. 3. Dans les commencements de sa pénitence, le pécheur doit avoir de la — et concevoir une vive douleur de chacun des péchés mortels qu'il a commis et dont il se souvient, mais il suffira dans la suite qu'il les déteste tous en général : VII, 103; XIV. 82 et 165-167. 4. Quant aux péchés mortels entièrement oubliés, il suffit de la — générale de tous les péchés dont on peut se trouver coupable devant Dieu; si l'on en conserve au moins un souvenir confus, on doit s'appliquer à se les rappeler en particulier, et les confesser de même en gémissant des oublis qu'on auroit faits et qui seroient l'effet de la négligence : VII, 104; XIV, 82. 5. La — des péchés véniels n'exige pas, comme celle des mortels, qu'on ait le ferme propos de ne plus en commettre aucun quel qu'il soit, mais il suffit qu'on les déteste tous en général et qu'on ait le ferme propos d'en diminuer le nombre : XIV, 82-83. 6. Le péché véniel n'est pas remis ici-bas par la seule — habituelle, telle qu'elle est renfermée dans la charité habituelle, ni par la simple habitude de la vertu de pénitence : XIV, 82. 8. La — est la douleur que l'on conçoit de ses péchés avec le propos de les confesser et de satisfaire à la justice divine : XIV, 143-148. 8. La — est un acte de la vertu de pénitence, dont le propre est de détester les péchés commis : 148 - 150. 9. L'attrition ne peut devenir —, celle-ci supposant nécessairement la charité : 150-153. 10. On peut avoir de la douleur, mais non de la — des peines qu'on s'est attirées par le péché : 154-155. 11. On peut avoir un certain déplaisir, mais non la — du péché originel : XIV, 155-156. 12. Aucun péché actuel ne peut nous être remis sans la — : 157-160. 13. La — n'a pas pour objet les péchés futurs, mais il doit s'y joindre

une certaine précaution pour les éviter, précaution qui fait partie de la prudence : 160-163. 14. Nous devons nous affliger des péchés des autres, mais il ne s'ensuit pas que nous en ayons la contrition : 164. 15. Dans son principe, la — doit embrasser en particulier chacun des péchés mortels dont on se souvient; mais si on l'envisage dans son terme, il suffit d'un acte de — générale pour tous les péchés : 165-167. 16. La douleur de la —, en tant qu'elle réside dans la volonté, est la plus grande de toutes les douleurs; mais on ne peut dire la même chose de cette douleur, en tant qu'elle a son siége dans la partie sensitive de notre être : 167-172. 17. Considérée comme douleur de la partie raisonnable de notre être, la douleur de la — ne sauroit être trop grande; mais quand on l'envisage comme douleur sensible, elle peut dégénérer en excès et mériter le blâme : 173-174. 18. Puisqu'il y a des péchés plus graves que d'autres, la douleur de la — ne doit pas être égale pour tous les péchés : 174-177. 19. Après cette vie, il n'y aura que le purgatoire où l'on puisse avoir de la — de ses péchés, encore cette — ne sera-t-elle pas méritoire, mais elle ne pourra plus avoir lieu dans le ciel, non plus que dans l'enfer : 184-186. 20. La — dispose à obtenir et procure même comme cause instrumentale la rémission des péchés, 186-188. La — inspirée par la charité parfaite peut obtenir la rémission non-seulement de la faute, mais encore de la peine qui lui est due : 189-191. 22. La douleur d'avoir offensé Dieu, quelque petite qu'elle soit, pourvu qu'elle atteigne la nature de la —, suffit pour effacer tout péché : 191-192.

Contumélie. 1. La — consiste à porter à la connoissance des autres, en même temps que de la personne elle-même, ce qui tourne à son déshonneur ; ce qui peut se faire principalement par des paroles, et secondairement par tout autre moyen : VIII, 654-657. 2. La contumélie implique une faute commise par celui qui en est l'objet, l'outrage implique en outre le châtiment encouru; le reproche pur et simple ne s'applique qu'à de purs désavantages, tels que la pauvreté, quoique après tout ces mots se prennent souvent les uns pour les autres : 656-657. 3. La — s'attaque à l'honneur et se commet ouvertement, tandis que la détraction s'attaque précisément à la réputation et se fait en secret; quant aux rapports, ils offensent principalement l'amitié, et la raillerie a pour effet de faire rougir : 665-668, 669-670, 677-678 et 684-686. 4. La — et l'outrage sont des péchés mortels, s'il s'y joint l'intention de déshonorer notablement; mais ce ne sont pas même des péchés, si l'on ne s'y propose que de corriger dans une juste mesure celui qui en est l'objet : VIII, 657-660 ; XI, 358. 5. L'adultère est en lui-même un péché plus grave que la —, celle-ci un péché plus grave que la détraction, et la détraction un péché plus grave que le vol et la rapine : VIII, 674. 6. Il peut y avoir du mérite à repousser la — et l'outrage, quand cela est nécessaire pour réprimer l'audace des méchants et pour écarter les scandales : VIII, 660-663 et 678. 7. La — provient principalement de la colère, et secondairement de l'impertinence, parce que celle-ci est une suite de la colère ; mais elle ne provient pas directement de l'orgueil, qui ne fait qu'y disposer : VIII, 663-664.

Conversion. On distingue trois sortes de — à Dieu, savoir celle des bienheureux, celle des justes et celle des pécheurs; la première suppose une grace consommée, la seconde la grace habituelle, et la troisième l'action de Dieu qui tourne vers lui une ame pénitente ; II, 606.

Converti. Un homme qui se propose actuellement de pécher peut être — tout d'un coup à Dieu par des moyens sensibles, comme saint Paul, ou du moins par quelque touche secrète de la grace : VII, 77.

Coopération. La — peut s'entendre de deux manières, 1° de l'action d'un agent secondaire subordonnée à celle d'un agent principal, 2° d'un secours donné à quelqu'un pour qu'il puisse atteindre une fin préalablement déterminée : VII, 61.

Copie. La — ressemble à l'original dans la forme, mais non toujours dans le mode d'être : I, 376.

Corbeau. Le — désigne le voluptueux, qui ternit sa réputation dans le désordre, ou le cœur sans affection, qui trahit la reconnoissance et l'amitié : VI, 583.

Corneille. On peut conclure l'imminence de la pluie, quand on entend le cri fréquent de la — : IX, 292.

Cormoran. Le —, qui reste longtemps sous l'eau, représente le gourmand plongé dans les excès de la table : VI, 583-584.

Corporaux. Les — et les palles d'autel doivent être blancs et de lin : XIII, 663.

Corporelles. 1. Les choses spirituelles ont besoin de nous être représentées sous des images — : I, 26-28 ; II, 439 ; IV, 287. 2. Les créatures — ont reçu l'être de Dieu qui les a créées par sa bonté : III, 3-10. 3. Plus on considère les choses —, moins

on en a d'estime, mais il en est tout autrement des choses spirituelles : V, 232-233. 4. On ne peut dire que dans un sens équivoque que toutes les choses — sont composées d'une même matière : III, 23-27.

Corps. 1. La forme essentielle des — n'est pas la même dans tous, puisqu'on ne peut la séparer des formes particulières qui les distinguent : II, 25-27. 2. Aucun —, soit naturel, soit mathématique, ne peut être actuellement infini : I, 119-123. 3. Un — infini seroit nécessairement immobile : *Ibid.* 4. Ce mot — peut s'entendre 1° d'une chose quelconque à laquelle conviennent les trois dimensions de longueur, de largeur et de profondeur, 2° du — d'un animal, 3° d'une espèce de la quantité : I, 368. 5. Tout — est en puissance : I, 51. 6. Deux — peuvent occuper en même temps un même lieu par la vertu de Dieu, mais non en vertu des seules lois naturelles : III, 38-39; XII, 658; XV, 789-793, 797 et 802. 7. Tout corps a un mouvement naturel déterminé : III, 39. 8. Aucun — ne meut un autre — sans avoir été mû lui-même : I, 51; IV, 63. 9. Aucun — n'a d'action que par le contact et le mouvement : II, 350. 10. Aucun — ne peut être le premier principe de la vie : I, 51; III, 118. 11. Un — vivant est plus noble qu'un — privé de vie : I, 51. 12. Un — vivant reste numériquement le même malgré la substitution qui se fait en lui des substances alimentaires à ce qu'il perd continuellement par l'effet de la chaleur naturelle : IV, 194. 13. Un — mort n'est plus numériquement le même que ce qu'il étoit pendant la vie : XII, 86 et 541-542. 14. Un — peut agir en tant qu'il est en acte : IV, 128-133. 15. La diversité des opérations de l'ame exige que le — auquel elle est unie présente des dispositions diverses dans les parties qui les constituent : III, 169. 16. Une partie du — est regardée comme supérieure à l'autre, ou parce qu'elle est l'organe d'une puissance supérieure, ou parce qu'elle sert plus puissamment à une même puissance : III, 180. 17. Le corps de l'homme est parfaitement disposé par rapport à sa fin, qui est de seconder les opérations de l'ame : III, 460-465; X, 435-436. 18. Le — de l'homme est composé d'éléments contraires pour la plus grande perfection de l'organe du tact : III, 167-168 et 455; VI, 212; X, 435-436. 19. Dans le — de l'homme, le feu et l'air prédominent quant à la vertu, mais l'eau et la terre y prédominent quant à la substance : III, 454-455. 20. Le moteur immédiat du — humain, c'est l'appétit sensitif : I, 420. 21. L'ame exerce sur le — une puissance despotique et le traite en esclave, mais l'intellect commande à l'appétit comme à un serviteur, qui conserve d'ailleurs toute sa liberté, avec une autorité purement politique et royale : III, 284; IV, 362; V, 401-402 et 430. 22. Le —, tout entier soumis à l'ame, devra pour cette raison participer tout entier à sa gloire et être glorieux dans toutes ses parties après la résurrection : XII, 601, 654 et 723-724. 23. Un — glorieux pourra occuper un même lieu avec un autre —, non en vertu de la subtilité dont il sera doué, mais par la seule vertu de Dieu : XII, 598 et 658; XV, 787-794. 24. La subtilité des — glorieux sera la conséquence de leur parfait assujettissement aux ames qui leur seront unies de nouveau : XII, 605; XV, 786. 25. Les — glorieux seront palpables : XII, 603. 26. Ils reprendront dans chacune de leurs parties la couleur qui leur est naturelle : *Ibid.* 27. Les — glorieux se mouvront dans le temps, mais dans un temps imperceptible, tant il sera court : XVI, 14. 28. Le — de Jésus-Christ étoit en Adam quant à son origine, mais non quant à rien de spécial et de déterminé : XII, 182-184 et 187. 29. Selon l'hérétique Apollinaire le — de Jésus-Christ seroit consubstantiel à la divinité : XII, 281. 30. Le — de Jésus-Christ a été formé par Dieu seul : XII, 180, 181 et 451. 31. La complexion du — du Christ étoit d'une merveilleuse délicatesse, et par conséquent le sens du tact étoit supérieur en lui : XII, 451. 32. Le — du Christ devoit être, comme les nôtres, susceptible d'accroissement : XII, 208-209. 33. Le —, au moment où il commence d'être animé, doit avoir déjà acquis un développement proportionné à celui qu'il atteindra dans l'adolescence : XII, 211. 34. Le — du Christ, parvenu à l'âge de l'homme fait, étoit d'une taille moyenne, et à cette mesure de grandeur a dû correspondre le développement qu'il avoit au moment où commencent d'être animés les corps des autres hommes : *Ibid.* 35. Le — du Christ après sa mort étoit numériquement le même que pendant sa vie : XII, 539-542. 36. Le — du Christ étoit soumis aux influences des corps célestes : XI, 583. 37. Le — du Christ étoit réel, et non fantastique : XI, 427-430 et 432. 38. Le — du Christ depuis sa résurrection est aussi réel qu'il l'étoit au moment de sa mort : XII, 597-600 et 605. L'Eglise entière est le — mystique de Jésus-Christ : XI, 500 et 506; XII, 499 et 511. 40. Le — matériel de Jésus-Christ diffère

de son corps mystique, en ce que tous les membres du premier existent simultanément; ce qui n'est pas vrai du second : XI, 506.

Correction. 1. La — fraternelle est un avertissement charitable donné au prochain dans le but de l'amener à se corriger : VIII, 83-86. 2. Deux sortes de —, l'une qui emploie la force coactive, l'autre qui n'a d'autres moyens que la persuasion; la première n'appartient qu'aux supérieurs, la seconde convient à tout le monde · VIII, 83-86, 92-94 et 100-106. 3. Toutes les deux sont obligatoires; mais la seconde doit attendre l'occasion favorable, et ne s'exercer qu'avec l'espérance d'obtenir l'amendement du délinquant et dans l'absence du supérieur : 87-92 et 221. 4. La — fraternelle est un acte de charité, tandis que celle qui emploie les moyens coactifs est un acte de justice : 56, 83-86, 93 et 96. 5. L'admonition qui accompagne la — fraternelle est un acte commandé principalement par la charité, mais qui appartient aussi à la prudence, considérée comme principe d'exécution et de direction : 86. 6. On ne peut sans péché exercer la — en état de péché mortel si on le fait d'office, quand même cet état de péché seroit occulte; mais il n'y a pas de péché à l'exercer dans cet état, s'il ne s'agit que de la — fraternelle, à moins qu'il n'y ait scandale : 98-100. 7. Le péché dont on est soi-même coupable est un obstacle à l'effet de la — pour trois motifs, savoir, à cause de l'indignité, du scandale et de l'orgueil qu'un tel acte suppose, renferme ou produit : 99. 8. Un inférieur ne doit reprendre son supérieur qu'avec respect et douceur, et non avec orgueil ou dureté; jamais en public, à moins qu'il n'y ait danger pour la foi : 95-97. 9. Une admonition secrète doit de rigueur précéder la — : 103-109. 10. La — fraternelle doit appeler les témoins à son aide, si l'admonition secrète se trouve insuffisante : 109-111. 11. Dans la — fraternelle, l'admonition doit premièrement se faire en secret; deuxièmement, on doit informer le supérieur, mais en secret; troisièmement, employer des témoins; quatrièmement, dénoncer le coupable : 110 et 629-632. 12. L'ordre de la — fraternelle n'a besoin d'être gardé qu'en matière de péchés secrets : 102-109. 13. Raisons qu'a pu avoir Notre-Seigneur de ne point faire de — fraternelle en secret à Judas, comme S. Pierre de ne point en faire non plus de semblable à Ananie et à Saphire, et S. Paul à S. Pierre lui-même; quant à Joseph, il a pu avertir d'abord ses frères en secret, quoique l'Ecriture n'en dise rien, ou peut-être le péché de ses frères étoit-il public : 96-97 et 107-108. 14. On ne pèche pas en omettant, soit l'admonition, soit la — même, si l'on désespère du succès ou que l'on craigne qu'il n'en résulte quelque chose de pire : 90-91, 100-103 et 221; X, 226. 15. Un péché contagieux, tel que l'hérésie et la fornication, ou dommageable à un tiers, tel que le vol et l'homicide, doit être dénoncé sans avertissement préalable : VIII, 106 et 108. 16. La — peut servir à l'amendement du prochain, mais elle ne suffit pas sans le secours de Dieu : VII, 32; VIII, 89-90. 17 A la — fraternelle est directement opposé le scandale : VIII, 210.

Corrompre. Il est impossible qu'un être subsistant par lui-même soit produit ou se corrompe par accident; il ne peut l'être que par soi-même : III, 133.

Corruptible. Le — et l'incorruptible n'appartiennent pas au même genre physiquement parlant, mais ils sont du même genre logique : III, 27.

Corruption 1. La — ne peut se trouver que là où se trouvent des éléments contraires : III, 134. 2. Une chose est sujette à la — de deux manières, savoir par elle-même, ou par accident : 133 et 143. 3. La matière est soumise à la —, par là même qu'elle est susceptible de décomposition et de mouvement : 134.

Couleur. 1. La — est l'objet de la vue : I, 20; II, 347. 2. La — est l'objet matériel de la vue, et la lumière en est l'objet formel : VII, 163-164 et et 573. 3. On ne dit pas de la — qu'elle est colorée : V, 388. 4. La lumière rend visible en acte la —, qui sans cela ne le seroit qu'en puissance : III, 43 et 236.

Coulpe. 1. Tant que la — demeure, Dieu doit nécessairement en vouloir le châtiment : XII, 28 et 517. 2. Le baptême et le martyre procurent la remise de la peine en même temps que de la — : XIII, 212.

Couronne. C'est la — de la victoire qui convient au Christ, et non simplement l'auréole : XVI, 253.

Courtisanes. 1. On tolère les —, pour prévenir de plus grands maux : VI, 497; VII, 345. 2. Les — peuvent garder pour elles ce qui leur a été donné pour prix de leur mauvais commerce; mais elles sont tenues de restituer ce qu'elles auroient extorqué par fraude ou par dol : VIII, 514-515.

Coutume. 1. Ce mot est parfois la traduction du mot latin *mos*, comme du mot grec ἔθος s'écrivant par un epsilon; mais il faut rendre

par *mœurs*, ou par *mores* en latin, le mot grec ἦθος s'écrivant par un éta : V, 428. 2. La — a force de loi, elle peut aussi interpréter et même abroger des lois humaines, mais non la loi naturelle ou divine : VI, 393-396 ; VIII, 738 ; IX, 358. 3. Tant que la raison d'une loi subsiste, cette loi doit l'emporter sur la —, à moins que les nécessités locales n'en rendent l'observation impossible : IX, 325. 4. Ce qui est naturel n'a point à subir les variations de la — : V, 343. 5. La — de l'Eglise entière doit prévaloir sur l'autorité d'un simple docteur, quel qu'il soit ; VII, 348.

Craindre. 1. Les combattants ne craignent pas à cause de la puissance qu'ils ont de combattre, mais parce qu'ils n'ont pas assez de puissance pour être certains de la victoire : V, 240. 2. On craint Dieu, non comme on craindroit un mal, mais parce qu'il peut infliger le mal comme châtiment : V, 224 ; VII, 444-446 et 468. 3. Deux choses peuvent nous empêcher de — le mal physique, savoir son temps éloigné par rapport à nous, et l'impuissance pour nous de l'éviter : V, 225-227 et 235. 4. On craint de loin les maux qui ne seront irrémédiables que lorsqu'ils seront arrivés, mais non ceux qui n'offrent même dans le présent aucun remède : V, 234-235. 5. Un mal que l'on craint a toujours une cause extérieure : V, 228 et 230. 6. Les hommes calmes et rusés dissimulent leur ressentiment, et le font éclater au moment où l'on s'y attend le moins ; ils sont par conséquent plus à — que les hommes d'un caractère emporté : V, 232. 7. Les sens ne perçoivent pas les choses futures ; mais quand l'animal perçoit les choses présentes, l'instinct naturel le pousse soit à espérer le bien, soit à — le mal futur : V, 214.

Crainte. 1. La — est de tous les mouvements de l'ame celui qui, après la tristesse, mérite le mieux le nom de passion ; aussi est-elle une passion spéciale : V, 213-217. 2. La — est une certaine tristesse, non de sa nature même, mais à raison de son objet, qui contriste quand il est présent : 216-217. 3. La — n'est pas une vertu théologale, parce qu'elle n'a pas, comme l'amour, Dieu pour principal objet, mais bien le mal : VII, 468 et 469. 4. La — a son siége dans l'appétit sensitif : V, 214 ; VII, 277. 5. La — n'appartient nullement à la puissance concupiscible, mais bien à l'irascible : IV, 587-588 ; V, 216 et 229. 6. La puissance appétitive est prémunie contre les attraits des plaisirs déréglés par le don de —, qui pour cette raison correspond à la vertu de tempérance : V, 590, 591 et 592 ; X, 115. 7. La — n'est pas précisément le sentiment qu'éprouvent ceux qui vont subir le dernier supplice, parce que la — implique l'espérance d'échapper au danger, et qu'ils ont perdu cette espérance : V, 226-227, 240 ; XI, 633. 8. La — ne sauroit être en Dieu, parce que Dieu n'a point de supérieur : VII, 475. 9. Le Christ avoit le don de — quant à l'acte aussi bien que quant à l'habitude, et il en ressentoit l'impression, parce qu'en lui comme en nous le mouvement de l'appétit sensitif se refusoit naturellement à toute lésion corporelle : XI, 473-476 et 633-634. 10. La — filiale est dans les bienheureux, en tant que ceux-ci révèrent Dieu, mais non en tant qu'ils trembleroient d'en être séparés ; à plus forte raison ne peuvent-ils avoir de — servile : V, 569 ; VII, 472-475. 11. Les damnés n'ont point la — proprement dite, parce qu'ils ont perdu toute espérance, bien qu'ils puissent éprouver un certain sentiment de — à raison de ce que leurs peines sont successives : V, 569. 12. L'objet de la — est un mal à venir, pénible à la nature, et contre lequel on ne se sent pas assez fort : V, 213-214, 216, 220-221, 224, 226, 228, 232, 237, 245, 246 ; VII, 473 ; X, 150 et 153. 13. La — peut avoir pour objet, et le mal qu'on voudroit éloigner de soi, et le bien même qui par sa vertu pourroit infliger le mal qu'on redoute : V, 224, 238 ; VII, 445-446 ; X, 473-476. 14. Dieu est pour nous un objet de — sous le rapport de sa justice, et un objet d'espérance sous le rapport de sa miséricorde : VII, 446. 15. La — a pour objet un mal physique, et non le péché lui-même ou le mal moral, à proprement parler, si ce n'est qu'on l'envisage comme cause extérieure pour l'appât qu'il présente en autres choses semblables : V, 225-230 ; X, 150. 16. La — elle-même peut être pour nous un objet de crainte, en tant qu'elle provient d'une cause extérieure, mais non en tant qu'elle dépend de notre volonté : V, 230-231. 17. La — procède de la fuite du mal, et la fuite du mal elle-même naît du désir du bien : V, 217. 19. De sa nature, la — naît de l'amour, mais par accident elle peut aussi le produire : V, 238 ; IX, 645, 686 et 694-695 ; X, 582. 19. L'amour peut produire la —, et comme cause dispositive, et comme cause matérielle ; considéré en tant qu'il peut causer un mal, il peut produire la — même comme cause efficiente : V, 236-238 et 239 ; VII, 468-469. 20. L'impuissance produit la — comme cause dispositive et matérielle dans le sujet qui craint, tandis que la puissance ou la force de l'objet qui est redouté la produit

directement comme cause efficiente : V, 238-240. 21. La — est un effet du désespoir de vaincre : IV, 594. 22. La — fait rentrer en dedans la chaleur naturelle : V, 244 et 259. 23. L'idée de — ajoute à celle d'aversion du mal celle d'une certaine dépression de l'ame provenant de la difficulté que le mal implique : IV, 588. 24. La — gêne l'opération extérieure par là même qu'elle glace les membres, et elle accélère au contraire l'action interne, à moins qu'elle n'aille jusqu'à troubler la raison par l'inquiétude qu'elle produit et par la chaleur qu'elle concentre au dedans : V, 248-250. 25. La — ôte la parole, fait pâlir, cause la soif, et ramène les esprits du dehors au dedans : V, 243-245. 26. La — de Dieu nous fait éviter toute espèce de péchés et même la négligence : VIII, 387. 27. La —, quand elle est raisonnable, excuse de tout péché; lors même qu'elle est déraisonnable, elle diminue le péché à proportion de ce qu'elle est involontaire : IX, 690-692. 28. Deux sortes de —, l'une naturelle, c'est-à-dire qui a pour objet le mal contraire au bien de la nature, et l'autre non naturelle, qui a pour objet le mal contraire, non précisément au bien de la nature, mais au bien aimé ou désiré : V, 217-219. 29. Six espèces de —, savoir la torpeur, la confusion, la pudeur, l'étonnement, la stupeur et l'angoisse : V, 219-222. 30. Deux sortes de —, la — filiale et la — servile : V, 569; VII, 277-278 et 505-507. 31. Quatre sortes de —, savoir la — humaine ou mondaine, la — servile, la — initiale et la — filiale : VII, 447-450. 32. La — et la tristesse se ressemblent, en ce qu'elles ont toutes les deux le mal pour objet; mais elles diffèrent l'une de l'autre, en ce que la — a pour objet un mal à venir et difficile à vaincre, au lieu que la tristesse a pour objet un mal présent et de quelque nature qu'il soit d'ailleurs : V, 229; XI, 633. 33. La — suppose plus de difficulté que l'espérance : V, 246. 34. Tout ce qui augmente l'espérance, diminue la — du même coup, comme par exemple l'expérience, et en général tout ce qui donne davantage de moyens de réussir : V, 233. 35. La — de la mort n'est opposée à la vertu de force, que lorsqu'elle est déraisonnable; mais celle qui a pour objet quelque autre espèce de mal peut être désordonnée, sans être opposée précisément à cette vertu : IX, 685-687. 36. La crainte initiale et la crainte filiale diffèrent entre elles de degré, mais non de nature : VII, 466-469. 37. La crainte mondaine et la — humaine sont considérées comme ne formant qu'une même espèce, parce qu'elles conspirent l'une et l'autre à nous éloigner de Dieu : VII, 450. 38. La — mondaine ou humaine regarde la peine qui éloigne de Dieu, tandis que la — servile et la — initiale regardent la peine qui ramène les hommes à Dieu, la première comme son objet principal, la seconde comme son objet secondaire : VII, 449-450. 39. La — servile et la — filiale sont de natures et d'espèces différentes l'une de l'autre : VII, 449 et 455-457. 40. La — filiale n'est point contraire à la vertu d'espérance, mais toutes les deux se tiennent l'une l'autre et se perfectionnent réciproquement : VII, 468. 41. La — servile provient de l'amour de soi : VII, 479. 42. La — servile demeure avec la charité dans sa substance, mais non toutefois comme servile : VII, 460, 465 et 471. 43. La — servile est bonne quant à sa substance, mais quant à sa servilité elle est mauvaise : VII, 453-454, 462 et 464. 44. La — n'est pas un péché en elle-même, mais seulement lorsqu'elle est désordonnée, et dans ce dernier cas elle constitue un péché tantôt mortel, tantôt véniel : IX, 688-690 et 693-696. 45. La — mondaine est toujours mauvaise, parce qu'elle a pour principe l'amour du monde : VII, 450-453 et 467. 46. La — filiale est une même chose avec la — chaste : VII, 449. 47. La — filiale a deux actes, le premier de révérer Dieu, le second de trembler d'en être séparée : V, 569. 48. La — filiale augmente à mesure que la charité augmente elle-même; quant à la — servile, elle est détruite dans son acte propre par la charité, mais non dans sa substance : VII, 471. 49. La — filiale ou chaste est le premier des sept dons du Saint-Esprit : VII, 466-469 et 478. 50. Le don de — éloigne plus sûrement du mal que la vertu morale de ce nom, à cause du respect pour Dieu que ce don implique : V, 592. 51. Le don de — a pour objet de réprimer l'orgueil, sans être pour cela l'humilité, mais il est le principe de cette vertu : VII, 469. 52. Le don de — correspond à l'espérance : VII, 414 et 444. 53. La — subsistera dans la patrie : VII, 472-475. 54. De quelle manière la — est le commencement de la sagesse : VII, 460 463. 55. L'audace est contraire à la — : V, 250-252. 56. Il a fallu établir des préceptes qui fissent de la — un devoir : VII, 505-507. 57. Le précepte qui regarde la — suffit pour abattre la présomption : VII, 507. 58. La charité parfaite expulse la — : XI, 476. 59. Quand la prévision d'un mal futur est certaine d'une certitude absolue, ce n'est

pas le sentiment de la — qu'elle inspire : XI, 633. 60. En quel sens Jésus-Christ a pu éprouver la — : XI, 473-476 et 632-634. 61. Le manque de — est opposé à la force précisément par défaut de —, et la timidité lui est opposée par excès de crainte : IX, 696-698.

Création. 1. La — a pour objet l'être, plutôt que la raison constitutive de la chose : XI, 368. 2. La — passive a pour sujet l'être de la créature, mais la — active lui est antérieure : II, 344. 3. On peut démontrer que tout a été créé de Dieu : II, 338-342. 4. Les philosophes admettent la —, mais ils voudroient qu'elle fût éternelle : II, 376-377. 5. La — n'est pas un changement proprement dit : II, 340, 342-344 et 370. 6. La — n'est ni un mouvement, ni le terme d'un mouvement : II, 341 et 343. 7. La — est l'éduction de tout l'être du néant : II, 337. 8. Il est de l'essence de la — d'avoir pour terme un être auquel il est plus naturel de n'être pas que d'être, et de n'y supposer rien de préexistant : III, 12. 9. La — est présupposée, mais n'entre pour rien dans les œuvres, soit de la nature, soit de l'art : II, 361-364. 10. La — implique le rapport qui existe entre la créature et le créateur avec une idée de commencement : II, 344. 11. La — est la production de l'être entier d'une chose sans rien de préexistant dans cette chose : III, 12. 12. La — active est l'action de Dieu dans son rapport avec les choses créées, tandis que la — passive est la relation qui unit la créature au créateur comme au principe de son être : II, 342-344. 13. La — entendue dans le sens passif ne met dans la chose créée rien autre chose qu'une relation : II, 343. 14. Une substance simple ne peut être produite que par voie de — : IV, 175. 15. Les premiers individus de chaque espèce n'ont pas été produits autrement que par voie de — : II, 351; III, 16; IV, 309. 16. La — passive n'a pas besoin d'une autre — qui la produise: II, 344. 17. La — a eu lieu au commencement du temps qui mesure le mouvement du premier mobile, c'est-à-dire qu'elle a commencé avec le temps, mais non qu'elle a eu le temps pour mesure de sa durée : II, 385-386. 18. La — est instantanée : II, 646; III, 104. 19. Le commencement du temps n'est pas la mesure de la — : II, 382. 20. La — est l'action de toutes la plus élevée : 337. 21. La — ne présuppose aucune matière de laquelle son sujet soit formé : 338.

Créature. 1. Dans la production de la moindre — se manifeste une puissance infinie : II, 103 et 352. 2. Dans toute —, la nature doit être distinguée du suppôt : XI, 683. 3. Une — quelconque ne peut que défaillir et tomber dans le non-être, si Dieu ne la conserve : VII, 10. 4. Toute — est sujette au changement : I, 143-148 et 348-351 ; III, 5; VII, 10; XI, 589-590 et 593-594. 5. Plus une — se rapproche de Dieu, moins elle est sujette au changement : III, 5. 6. Toute créature comparée à Dieu n'est que ténèbres, fausseté et néant : VII, 261. 7. Chaque — peut être considérée sous quatre aspects, savoir, comme être, comme une, comme cause productrice, et enfin comme ayant certains rapports avec ses effets : II, 230. 8. Parmi les créatures, si on les considère non en elles-mêmes, mais comme parties intégrantes de l'univers, partout la plus noble a été créée pour celle qui lui est inférieure : III, 78. 9. Chaque — tend naturellement par tous ses mouvements et toutes ses opérations à imiter la bonté divine, comme à la fin qui lui est propre, en conservant son être et en le communiquant : II, 637. 10. La — corporelle a été faite pour la spirituelle, et tend à lui devenir semblable : III, 9. 11. La — privée de raison est faite pour la — raisonnable sous trois rapports, 1° en ce qu'elle lui vient en aide, 2° en ce qu'elle lui sert de symbole, 3° en ce qu'elle lui sert de demeure : VIII, 695.

Créer. 1. — n'est autre chose que de produire une chose sans matière préexistante : III, 12. 2. Dieu seul a la puissance de — : II, 347-352 et 386 ; III, 12, 449 et 617. 3. Pour —, il faut avoir une puissance infinie : II, 103 et 352 ; III, 12-13. 4. Dieu lui-même ne sauroit communiquer à une créature la puissance de —, soit comme cause principale, soit comme cause instrumentale : II, 350 et 352. 5. L'action de — est commune à la Trinité entière : II, 353-356. 6. Des philosophes ont dit que la première intelligence créée a créé la seconde, puis celle-ci l'ame du monde, puis le monde les corps inférieurs : I, 135; II, 349-350; III, 11. 7. Tout être autre que Dieu lui-même a été créé de Dieu : II, 321-334, 338-342; III, 1-16 et 231. 8. Les choses subsistantes sont les seules qui soient créées à proprement parler : II, 345-347, 361 et 362-364.

Cri. Le — est le propre effet de la colère, si l'on entend par ce mot des sons confus et désordonnés : X, 361. 2. Le — que le Christ fit entendre du haut de la croix tenoit du miracle: XII, 477. 3. Le — que fait entendre l'animal qui souffre est causé par l'accumulation des fluides vers la région du cœur : V, 243.

Crime. On peut procéder contre un — de trois manières, savoir, par voie d'énonciation, d'instruction et d'accusation; on emploie le premier pour procurer l'amendement du coupable, le second et le troisième pour provoquer son châtiment en vue du bien général; et par conséquent il faut suivre pour le premier l'ordre de la correction fraternelle; pour le second, il faut avoir égard au bruit public, et pour le troisième, il faut que quelqu'un se porte pour accusateur : VIII, 603.

Croire. 1. —, c'est penser avec assentiment : VII, 193-196. 2. —, c'est l'acte de foi intérieur et proprement dit : 192, 193-196, 232 235 et 237-238. 3. — est un acte de l'intellect, donnant son assentiment à la vérité divine d'après le commandement de la volonté, mue elle-même par la grace : VII, 218, 232-234, 237-238 et 263. 4. L'acte de foi comprend trois choses, savoir — à Dieu, — l'existence de Dieu, et — en Dieu : 196-198. 5. On croit à Dieu, l'existence de Dieu et en Dieu, par un seul et même acte de foi, mais envisagé sous divers rapports : *Ibid.* 6. On peut avoir, à l'égard des vérités qu'on doit —, deux sortes de science, l'une par laquelle on discerne ce qu'on doit — de ce qui n'est pas de foi, et cette science est commune à tous les saints; l'autre, au moyen de laquelle on peut enseigner aux autres ce qu'ils sont obligés de —, et cette dernière est une grace gratuitement donnée et le partage seulement de quelques-uns : 304. 7. Il est de nécessité de salut de — des vérités qui surpassent la raison naturelle : 174, 198-201 et 417. 8. Il est également nécessaire de — de foi divine des vérités même que peut démontrer la raison naturelle : I, 6 et 7; VI, 426; VII, 174 et 202-204. 9. Chacun est tenu de — explicitement plusieurs articles de foi, et implicitement pour le moins les autres : VI, 48; VII, 204-207. 10. Tout chrétien est tenu de — explicitement les mystères de Jésus-Christ et les autres principaux célébrés dans l'Eglise : VII, 210-214. 11. Tout chrétien est tenu de — explicitement le mystère de la Trinité : 215-217. 12. De tout temps les saints ont cru la vérité de l'incarnation du Christ; les plus instruits d'une foi explicite, les autres d'une manière au moins implicite : 211-212, 216 et 217. 13. Toute personne, de tout état, et à quelque âge de l'humanité qu'elle appartienne, est tenue de — explicitement l'existence de Dieu et sa providence : 216. 14. Le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu a dû dans tous les temps être cru d'une certaine manière par tout le monde, mais d'une foi plus ou moins développée selon les temps et les personnes : 212. 15. Les personnes plus instruites sont obligées de — d'une foi plus explicite les vérités de la foi, que celles qui le sont moins : 210-217. 16. Ce n'est pas légèreté que de — ce qui est au-dessus de la raison, puisqu'on a pour le faire des motifs suffisants : 220. Voyez Foi.

Croix. 1. Sept raisons ont pu déterminer le Christ à choisir de préférence la mort de la —: XII, 440-445. 2. Les nombreux signes de — qui se font dans la célébration du sacrifice de la messe signifient les diverses péripéties de la passion du Christ : XIII, 679-681. 3. La mort de la — est un supplice des plus affreux : XII, 441-442 et 450-452.

Cruauté. Le vice de — est un excès dans la punition des fautes : X, 336 et 365-369. Voyez Miséricorde, n. 22.

Crucifié. Le Christ a été — à la troisième heure du jour par les langues des Juifs, et à la sixième par les mains des soldats : XII, 464-465; XIII, 649.

Culpabilité. La — consiste dans le désordre de la volonté, ou dans l'absence d'un bien qui devroit se trouver dans une action : II, 409 et 411-412; IV, 544-546; VI, 223; VIII, 115.

Culte. 1. Le — de Dieu consiste dans la réception et l'administration des choses divines : XIII, 69, 72, 75 et 81-82. 2. Le — de Dieu doit avoir sous la loi nouvelle une forme différente de celle qui lui convenoit sous la loi ancienne, ainsi que de celle qui lui conviendra dans l'état de gloire : VI, 492-494, et 605-606. 3. Dans l'état de nature, les hommes n'étoient obligés par aucune loi extérieure, mais seulement portés par un mouvement intérieur à rendre un — à Dieu : XIII, 17. 4. Nous devons à Dieu, comme au premier principe de toutes choses, un culte et un honneur tout spécial, appelé par les Grecs *théosébie* ou *eusébie* : IX, 13 et 18-20. 5. La fin du — divin est pour l'homme de rendre gloire à Dieu, et de se soumettre à lui d'esprit et de corps : IX, 244. 6. Le corps, aussi bien que l'ame, doit s'employer au — de Dieu : V, 314-315; VI, 491-494; IX, 24-26, 75, 98 et 244. 7. Le — divin peut consister, ou à offrir une chose à Dieu, ou à attirer à soi-même une chose divine : IX, 269. 8. Les sacrements peuvent appartenir au — divin de trois manières, savoir, par le mode de l'action, par le mode de l'agent et par celui du sujet : XIII, 81. 9. Le — divin a pour principal objet d'honorer Dieu, et pour objet secon-

daire ce rendre l'homme docile aux enseignements divins, puis de le porter à conformer ses actes aux lois de la justice divine : IX, 239. 10. Le — de Dieu est en intérieur, et consiste alors dans certains actes de l'intellect et de la volonté; en extérieur, comme les sacrifices, les oblations et autres choses semblables : VI, 428, 493, 494, 555 et 605; IX, 25-26 et 98. 11. Le — extérieur se rapporte à l'intérieur comme à sa fin, et doit se régler sur lui : VI, 496, 497-498 et 623. 12. Le péché seul est incompatible avec le — intérieur au lieu que le — extérieur peut recevoir quelque atteinte des choses mêmes qui ne souillent que le corps : VI, 550. 13. Le but principal du — extérieur, c'est d'inspirer aux hommes le respect de la Divinité : VI, 525; XIII, 77. 14. Le — extérieur est prescrit par le troisième des préceptes du décalogue : IX, 625. 15. Dans le — même du vrai Dieu il peut se glisser quelque chose de pernicieux, soit par la nature des signes qu'on y emploie, soit par le fait de celui qui en est le ministre : IX, 261-242. 16. Il peut se mêler des superfluités au — divin, non qu'on puisse en faire trop pour cela, mais parce qu'on n'y observe pas une juste proportion : IX, 22, 236 et 417. 17. Le — des dieux étrangers se trouve proscrit dans le décalogue sous un double rapport : IX, 616. 18. La disparité de — est un empêchement prohibitif du mariage : XV, 266-269.

Cultiver. On cultive les hommes qu'on honore ou qu'on aime à fréquenter, comme on dit d'un champ qu'on le cultive : IX, 7.

Cupidité. La — peut être mortelle ou vénielle : VII, 561-562.

Curiosité. 1. La — est un vice qui fait qu'on abuse de sa raison et de ses sens pour acquérir des connoissances qui facilitent les moyens de pécher, ou des jeux, des spectacles et de la vue des femmes pour satisfaire sa convoitise : X, 459-466. 2. La — peut naître de l'insouciance : tome VIII, page 139.

Cygne. Le — est le symbole de la fourberie : VI, 584.

D.

Damnation. Par suite du péché d'Adam, personne ne peut être délivré de la — autrement que par le Christ, qui seul en est exempt par lui-même : XII, 166, 515 et 578.

Damnés. 1. Les — n'ont point, comme les démons, le pouvoir d'éprouver par des suggestions malignes la vertu des fidèles vivants, parce que leur nature n'a rien de supérieur à la nôtre : II, 681. 2. Les — ne sauroient vouloir le bien comme actuellement praticable, quoique leur volonté conserve sa tendance naturelle vers le bien : II, 668-673; VI, 190; XIV, 268. 3. Les — blasphèment Dieu dans leur cœur, et pèchent en le faisant : VII, 379-381; XVI, 297-299. 4. Les — garderont éternellement leur libre arbitre avec une volonté obstinée dans le mal : XI, 709. 5. Les — ne se repentent point du mal qu'ils ont fait en tant que ce mal les a rendus coupables, mais seulement en tant qu'il les rend malheureux : VII, 380; XIV, 61; XVI, 290-292. 6. Ils n'aiment plus ceux qu'ils ont aimés autrefois avec passion, mais ils n'ont point cessé d'aimer les causes de leurs affections désordonnées : VII, 380. 7. Le supplice des — ne finira jamais : I, 159; II, 670; XVI, 307-321. 8. L'obstination des — est tout à la fois un péché et un supplice éternel, mais ce péché ne leur fait pas mériter de nouvelles peines, parce qu'ils ne peuvent plus ni mériter ni démériter : VII, 381; XVI, 298-301. 9. Les — subiront des supplices variés, dont l'effet ne sera pas de les distraire, mais au contraire de les faire souffrir davantage : I, 158; XVI, 266-268. 10. Le bien que les — ont pu faire ici-bas peut servir dans l'enfer à adoucir leurs peines, en ce sens qu'ils n'en auront aucune à subir sous ce rapport, mais non en ce sens qu'ils méritent pour cela une récompense : XIV, 127. 11. Les moindres peines des —, tant celles du dam que celles du sens, excèdent toutes les souffrances d'ici-bas, et même celles qu'a endurées le Christ : XII, 453. 12. Les — ressusciteront avec toutes leurs difformités corporelles : XVI, 32. 13. Les corps ressuscités des — ne seront plus sujets à la corruption : XVI, 35. 14. Les corps des — seront toujours sujets à la douleur : 38-42. 16. Il convient qu'il y ait multiplicité et diversité dans les peines des —, comme il y a en ici-bas multiplicité et diversité dans leurs péchés : 266-268. 16. Le ver qui rongera les — n'est pas un ver matériel, mais un ver spirituel, et il n'est autre chose que le remords de la conscience : XVI, 269. 19. Les pleurs des — doivent s'entendre de la douleur cuisante des yeux, de l'ébranlement et du trouble de la tête : 270-271. 18. Les — seront plongés dans des ténèbres corporelles, qui cependant leur laisseront

voir ce qui sera de nature à les tourmenter : 272-273. 19. Le feu qui brûlera les damnés sera matériel : 273-278. 20. Le feu qui tourmente les — est de même nature que celui dont nous nous servons : 280. 21. Il est probable que les — seront tourmentés éternellement par les démons : XVI, 80-81. 22. Il convient de penser que le feu de l'enfer est un feu souterrain : 282-285. 23. Les — ne désirent pas le néant, si l'on considère le néant en lui-même ; mais ils le désirent, en tant qu'ils y verroient le terme de leurs supplices : 293-294. 23. Les —, par suite de la haine consommée qui les domine, se réjouissent du mal et s'affligent du bien, et par conséquent ils voudroient que même les bons fussent — avec eux : 294-296. 25. Les — pourront penser actuellement aux choses qu'ils ont vues, mais pour y puiser un sentiment de tristesse et non de joie : 301-303. 26. Les — ne peuvent pas penser à Dieu considéré en lui-même, mais seulement sous le rapport des maux qu'ils endurent de sa part : 304. 27. Avant le jugement, les — voient les saints dans leur gloire, mais après ce jour-là ils seront privés de cette vue : 305-306.

Danger. 1. Lorsque le — naît du fait même, l'action n'est pas expédiente ; mais quand il résulte de notre maladresse, la chose ne laisse pas pour cela d'être bonne à faire : IX, 155. 2. Il peut y avoir du — dans le délai : VI, 387.

Dangereux. Il semble — d'entreprendre de grandes choses, parce que si l'on y succombe, on en reçoit un notable dommage : X, 6.

Daniel. — fut à la fois accusateur et juge des vieillards impudiques en vertu d'une inspiration divine, et n'exerça sur eux cette autorité que par délégation de Dieu : VIII, 507 et 603.

Dans. Voyez En.

David. 1. La nation juive porte la peine du péché commis par — dans le recensement de son peuple, à cause des prévarications dont elle s'étoit elle-même rendue coupable : IX, 477. 2. Le prophète — déclare avoir suivi l'ordre de doctrine en commençant par ce qu'il y avoit de plus bas, et il le déclare sous peine de malédiction : XI, 273.

De. 1. La particule — indique tantôt un rapport de cause efficiente, tantôt celui de cause matérielle : II, 260 ; XII, 192. 2. La préposition — n'indique pas toujours une cause matérielle, mais elle sert aussi à indiquer un ordre de succession, et quelquefois encore un rapport d'identité : II, 338 ; XIII, 431.

Débiteur. Dieu n'est — de personne : I, 437 ; VII, 57 et 126.

Debout. Ce mot indique dans la position une certaine rectitude : XI, 67.

Décimation. 1. La — est un acte moral, en tant qu'elle se rapporte au culte de Dieu et à l'entretien de ses ministres, et un acte figuratif, en tant qu'elle implique un état de dépendance dans celui qui s'y trouve obligé : XII, 189 ; XIII, 125. 2. La — ne convient pas au Christ, mais elle peut convenir à tout autre, en tant qu'elle signifie le paiement de la dette originelle : tome XII, pages 188-191.

Défaut. Ce mot — peut s'entendre soit dans un sens privatif, soit dans une sens négatif ; entendu dans ce dernier sens, il peut se dire de toute créature ; mais entendu dans le premier, il ne peut se dire des anges : I, 194. 2. Un — peut se trouver dans un effet par la faute de l'agent, comme il peut s'y trouver par suite de l'imperfection de la matière : II, 415. 3. Un — dans les ouvrages de la nature, comme dans ceux de l'art, peut avoir quatre causes différentes, savoir, l'imperfection de l'agent, celle de la matière, celle de la forme, et celle de l'effet lui-même : II, 415-417. 4. En matière d'actes moraux, le — n'a pour cause que l'imperfection de l'agent : I, 417. 5. Les suites du — qui se trouve dans une action ne sont imputables à l'agent que lorsqu'il auroit pu et dû l'empêcher : I, 417 et 420 ; IV, 223. 6. Tel — est inhérent à la nature humaine en conséquence de ce qu'elle n'a pas encore atteint tout son développement, et tel autre — s'y trouve en conséquence de ce qu'elle approche de la décrépitude : III, 564. 7. Un — peut être la suite du péché de deux manières, savoir, comme constituant la peine décrétée par le juge, et comme étant une conséquence de cette même peine ; sous le premier rapport, il doit être égal pour tous ceux qui participent également au péché ; sous le second, il peut varier de l'un à l'autre : X, 436. 8. Il ne peut y avoir en Dieu aucun — : II, 419 ; X, 378. 9. Aucun — ne peut se rapporter à Dieu comme à sa cause : VII, 560. Voyez Infirmités.

Défense. La — faite à nos premiers parents de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal n'avoit point sa cause dans les propriétés de ce fruit, comme s'il eût été mauvais de sa nature, mais dans certains rapports figuratifs : VI, 504.

Défendu. Tout péché est mauvais, parce que tout péché est — par la loi naturelle ; mais une chose n'est pas mauvaise précisément

parce qu'elle est défendue par une loi positive : III, 580; V, 652.

Définir. 1. On considère principalement, pour nommer et — chaque être, ce qui lui convient premièrement et par soi-même : XIII, 12. 2. On n'a point à — les individus : II, 41. 3. On peut fort bien cependant — en général ce qui constitue la nature individuelle d'un être en particulier : *Ibid.*

Définition. 1. Une — peut être fausse par elle-même ou par accident : I, 360; II, 550; III, 374. 2. Les savants, et même les philosophes en particulier, n'observent pas toujours dans leurs écrits la forme de la — telle qu'elle est enseignée dans l'école, de même que leurs raisonnements ne revêtent que rarement la forme syllogistique : VII, 232. 3. Lorsqu'on démontre l'existence d'une cause par son effet, on est comme forcé de se servir de la notion de l'effet pour arriver à la — de la cause : I, 21 et 41. 4. Une —, pour être parfaite de tout point, doit renfermer toutes les causes qui constituent la chose définie : V, 389. 5. Dans la — d'une espèce doit entrer la matière en général qui la constitue, et non la matière déterminée à tels ou tels individus en particulier : II, 45-46; III, 126 et 352-353. 6. La — des diverses espèces qui existent doit comprendre leur matière et leur forme : *Ibid.* 7. On peut quelquefois faire entrer des noms abstraits dans la — des êtres réels, quand on manque de termes pour exprimer ces derniers : II, 42. 8. Les définitions et les sciences n'ont pour objet que les êtres considérés dans leur généralité, ou tels qu'ils sont conçus dans notre esprit, et non tels qu'ils existent individuellement dans la réalité : II, 332. 9. On distingue deux sortes de —, celle du nom et celle de la chose : I, 41.

Dégoût spirituel. Le — est une certaine mélancolie qui ôte toute activité pour le bien : II, 635; VIII, 128, 131, 134, 135, 137 et 386-387. 2. Le — n'est pas une répulsion de l'ame pour toute sorte de bien spirituel, mais seulement en particulier pour le bien divin, auquel le cœur doit nécessairement s'attacher : VIII, 135. 3. Le — est un péché : 127-130. 4. Le — est un péché mortel de sa nature : 133-135. 5. Le — est un péché spécial, quoiqu'il se retrouve en général mêlé à tous les vices, de même que la joie qui a pour objet le bien divin ou les perfections divines s'attache à une vertu spéciale, qui est la charité, quoiqu'elle se mêle en général à toutes les vertus : 130-132, 135 et 138-139. 6. Le — est une espèce de tristesse : V, 152-154. 7. Le — est un vice capital : VIII, 135-139 et 150. 8. Le — a six filles, qui sont la malice, la rancune, la pusillanimité, le désespoir, la lâcheté par rapport aux choses commandées, et la légèreté d'esprit par rapport aux choses défendues : VIII, 135-139 et 150. 9. Le — est incompatible avec la charité : VIII, 134. 10. Le — et l'envie détruisent la joie inséparable de la charité, le premier en tant que cette joie a pour objet le bien ou les perfections de Dieu, la seconde en tant que la joie de la charité a pour objet le bien du prochain : VIII, 111, 126, 134, 150 et 152. 11. Le — est contraire au troisième précepte du décalogue : 134-135. 12. Ceux qui jeûnent éprouvent la tentation du — particulièrement vers midi, à cause de la faim qui les tourmente et de la chaleur qui les abat : 132.

Dégradation. La peine de — ôte pour toujours l'usage du pouvoir sacerdotal, au lieu que l'excommunication ne le suspend que jusqu'à amendement : XIII, 633.

Degrés. La loi défendoit de monter à l'autel par des —, afin de prémunir le peuple contre certains désordres de l'idolâtrie : VI, 540.

Déifiée. On peut dire de l'humanité du Christ qu'elle a été —, mais la même chose ne sauroit se dire de l'Homme-Dieu : XI, 652, 653 et 660.

Délectable. 1. La cessation du travail, le jeu, tout ce qui donne du repos, est —, parce que tout cela enlève la peine et la tristesse causées par le travail : V, 88. 2. L'action est — de sa nature, mais elle cesse de l'être par accident à cause de l'épuisement qu'elle occasionne et de la tristesse qu'elle amène à sa suite, et ainsi le repos est à son tour — par accident : V, 88.

Délectation. 1. La — n'est pas une sorte de production, mais elle est comme une chose produite : V, 67. 2. Selon Aristote, la — est un mouvement de l'ame, et l'établissement simultané, complet et sensible d'un être dans son état naturel : 66. 3. La — est un mouvement, ou l'acte d'un être actuellement existant, et non un des modes d'un être qui n'existeroit qu'en puissance : 69-70. 4. La — est un mouvement de l'appétit sensitif provoqué par la perception d'un bien sensible : IV, 385; V, 68 et 130. 5. La — est une opération dans sa cause, mais non dans sa forme ou son essence propre : V, 67. 6. La — est une passion de l'ame : V, 65-68, 74, 76-77, 78 et 130. 7. Aucune — n'est le souverain bien : IV, 233-237. 8. L'objet de la — est un bien

apparent, convenable et conjoint : V, 237. 9. La — est la complaisance que l'on prend sciemment dans une chose qui se présente comme convenable : IV, 385. 10. La — est le repos de l'appétit satisfait par la présence du bien sensible vers lequel il tend naturellement, et tout à la fois un mouvement de ce même appétit qui se repaît de cet objet qu'il possède : V. 66, 68, 113, 122, 123, 125, 127-128 et 176-177. 11. La — est une espèce de repos naturel, et la tristesse une espèce de repos forcé : V, 85. 12. La — n'est pas possible dans les êtres privés de connoissance : IV, 387. 13. La — peut résider dans l'appétit intellectif aussi bien que dans l'appétit sensitif : V, 54, 70-74 et 130. 14. Toute — est un accident propre de la béatitude ou de ce qui en fait partie : IV, 234-235 et 253-254. 15. La — est nécessairement précédée d'une opération : V, 87-88. 16. La — est l'effet nécessaire de toute action vertueuse : VI, 474-475. 17. La — n'est pas la fin de l'opération de l'entendement, mais c'est plutôt l'opération de l'entendement qui est la fin de la — : IV, 269-271. 18. La — est plus forte dans le commencement d'une opération que dans sa continuation ou son prolongement : V, 88. 19. Les actions des autres peuvent être pour nous une cause de — dans trois cas particuliers, savoir 1° quand elles nous procurent un bien, 2° quand elles nous donnent de l'estime pour nous-mêmes, 3° quand elles tournent à l'avantage d'un ami ou au désavantage d'un ennemi : V, 96-98. 20. Deux choses sont requises pour la —, savoir l'acquisition, l'incorporation ou la présence d'un bien convenable, et la conscience qu'on a de le posséder : V, 107, 130, 150 et 237. 21. Le mouvement est une cause de — 1° en tant qu'il opère en nous un changement conforme à notre nature, 2° en tant qu'il prévient l'ennui que pourroit nous causer la présence trop prolongée d'un objet, 3° en tant qu'il peut contribuer à perfectionner en nous la connoissance de cet objet : V, 89-92. 22. Les actes de bienfaisance sont pour celui qui les fait une cause de —, 1° par l'effet qui en résulte pour celui qui en est l'objet, 2° par l'esperance qui en revient à celui qui en est l'auteur, 3° par leur principe même : V, 98-100. 23. L'amour et la concupiscence sont des causes de — : V, 94, 136 ; VI, 475. 24. La tristesse est une cause accidentelle de —, en tant qu'elle la rend plus désirable, et qu'on peut supporter l'une comme moyen d'obtenir l'autre : V, 135-136. 25. La tristesse présente est une cause de — en rappelant à la mémoire l'objet aimé, et la tristesse passée en est une autre, par le sentiment qu'on a d'en être actuellement délivré : V, 94-96. 26. La dilatation entendue dans un sens métaphorique est un effet de la —, de l'amour et du désir : V, 106-108 et 169. 27. La — perfectionne de trois manières l'opération qu'elle présuppose, savoir, ou comme fin, ou comme forme, ou comme force nouvelle : IV, 268-269 ; V, 114-116, 127 et 211. 28. Toute — remédie à toute tristesse : V, 139, 175-178, 180-183, 185, 291-293 ; XII, 459-460. 29. Les délectations qui ont leur principe dans la contemplation favorisent l'usage de la raison, tandis que les délectations corporelles nuisent à son exercice, 1° à cause des distractions qu'elles occasionnent, 2° à cause de leur incompatibilité avec la raison, 3° parce qu'elles paralysent en quelque sorte nos facultés intellectuelles : V, 113, 115-116 et 119-120 ; VII, 403-406 ; VIII, 381-382. 30. La — pervertit plus que tout le reste le jugement de la prudence, et spécialement la — charnelle, qui absorbe l'ame tout entière : VIII, 381-382 et 407-408 ; X, 270. 31. Les délectations spirituelles excitent le désir d'elles-mêmes sans engendrer le dégoût, à moins qu'elles ne causent accidentellement la lassitude corporelle : V, 108-111. 32. Les délectations corporelles engendrent le dégoût lorsqu'on les a et qu'elles dépassent une juste mesure, et elles excitent le désir quand on en est privé : *Ibid.* 33. Les délectations corporelles sont un remède à la tristesse, ou dégénèrent en maladie, si l'on s'y porte avec excès : V, 78. 34. Toute tristesse, quand elle est excessive, détruit toute —, et lors même qu'elle n'est pas excessive, elle détruit la — à laquelle elle est contraire : V, 139, 177 ; XII, 459-460r 35. Toute — ne favorise pas toute sorte d'opérations, mais seulement celles qui sont de nature à produire cette — en particulier : V, 112-113 et 115. 36. Aucune tristesse ne peut trouver autrement que sous le rapport de son objet, son contraire dans la — qui naît des opérations de l'entendement : V, 75-79, 103, 142-143 ; XI, 537. 37. La douleur et la tristesse trouvent leur contraire dans toute — quant au genre, mais non quant à l'espèce : V, 134-139 et 177. 38. La — peut être complète, mais la tristesse ne peut jamais être que partielle : V, 144-148. 39. La — et la tristesse sont spécifiquement incompatibles l'une avec l'autre, quand elles ont toutes deux le même objet, mais elles s'appellent au contraire l'une l'autre quand l'objet de la première est

l'opposé de la seconde, et elles ne sont que d'espèces différentes quand leurs objets eux-mêmes ne sont que d'espèces différentes : V, 136-139, 141-143 et 147. 40. Tous les hommes fuient la tristesse, de quelque espèce qu'elle soit, mais tout le monde ne recherche pas toute espèce de — : V, 187. 41. On est en général porté à rechercher la — plus vivement qu'à fuir la tristesse, mais il peut arriver accidentellement que le contraire ait lieu, 1° parce que la tristesse se fait sentir davantage, 2° à raison de la cause qui produit l'une ou l'autre, 3° à raison de leurs effets : V, 144-148 ; X, 99. 42. La — affecte plus que la tristesse, et cependant la haine paroît quelquefois plus forte que l'amour : IV, 569-571. 43. Tout être vivant recherche naturellement la —, comme un remède à la fatigue de ses organes et à ses souffrances : V, 103. 44. La — de l'appétit naturel n'a pas d'autre nom particulier, et la passion opposée pas d'autre nom que celui de douleur ; mais la — de l'appétit animal s'appelle aussi du nom de joie, et la passion opposée du nom de tristesse ; celles du premier genre ont leur siége dans toutes les puissances, au lieu que celles du second n'ont le leur que dans le concupiscible : V, 70-72, 132, 150 et 218-219. 45. Les jeunes gens et les caractères mélancoliques recherchent avec ardeur les délectations sensuelles, les uns à cause des vicissitudes souvent pénibles de leur croissance, les autres à cause de leur état maladif : V, 103. 46. La — est naturellement recherchée pour elle-même à titre de cause finale, mais non à titre de cause formelle ou de cause efficiente : IV, 236 ; V, 122. 47. La — corporelle est plus communément recherchée que la spirituelle, mais cela n'a lieu que par accident, savoir, parce que la plupart ont les sens plus développés que l'intelligence, et ont par conséquent l'idée de la première beaucoup plus que de la seconde : IV, 234, 236-237 ; V, 78 et 103. 48. Ni toute — n'est bonne, ni toute tristesse n'est mauvaise, mais les unes sont bonnes et les autres sont mauvaises : V, 118-119 et 121-122. 49. Toute tristesse est mauvaise de sa nature, et ne peut devenir bonne que par accident, au lieu que toute — n'est pas bonne de sa nature : XI, 631-632. 50. La — qui a pour objet un bien purement apparent est mauvaise sous le rapport moral, aussi bien que la tristesse qui a pour objet un mal purement apparent : V, 130. 51. La tristesse ne peut servir de matière à la — et à la joie que par accident : V, 136. 52. La — n'est morose, que lorsqu'il y a consentement réfléchi : VI, 15 et 257. 53. Le consentement donné par la raison à la — d'une pensée mauvaise est un péché mortel à raison de son objet, mais il peut n'être qu'un péché véniel ou même ne renfermer aucun péché à ne considérer que la pensée même : VI, 25-28 et 251 ; X, 285-286 ; XI, 33-37. 54. La — éprouvée dans l'acte conjugal n'est de soi un péché ni mortel ni véniel : V, 120. 55. L'acte conjugal, quand il n'a d'autre fin que la —, est un péché véniel, s'il se renferme dans les bornes d'ailleurs permises, mais il devient un péché mortel s'il sort de ces bornes, ou s'il est incompatible avec sa fin dernière : XV, 15. 56. Deux sortes de —, la — charnelle qui provient d'un rapport qui s'établit avec le corps, et la — spirituelle qui provient d'un rapport saisi par l'ame : IX, 584 et 654. 57. La — corporelle ou sensible nous affecte plus vivement, mais la — spirituelle est absolument parlant plus grande, plus durable et plus digne de l'homme : IV, 234-236 ; V, 76-78 et 183 ; X, 123-124 ; XI, 34-35, et 36-37. 58. La — corporelle s'appelle plus particulièrement du nom de volupté, parce qu'elle est connue de plus de gens que la — spirituelle ; IV, 236-237. 59. La — corporelle a besoin d'être tempérée et refrénée par la raison, mais la — spirituelle n'en a pas besoin, parce qu'elle est d'elle-même conforme à la raison : V, 79 ; X, 124. 60. On ne sauroit vivre longtemps sans —, et voilà pourquoi celui qui est privé de toute — spirituelle, recherche plus facilement les délectations charnelles : VIII, 138 ; IX, 594. 61. La — spirituelle se fait sentir tout entière à la fois ou ne se fait pas sentir du tout, à la différence de la — charnelle : V, 68-70 et 77. 62. La — qui provient du toucher est plus grande sous le rapport de son utilité et à la considérer en elle-même et dans sa nature, que celle qui provient des autres sens ; mais celle qui provient de la vue est plus grande sous le rapport de la connoissance qui en est inséparable : V, 79-81 ; VII, 405 ; X, 122, 133 et 130. La — qui naît de la contemplation surpasse toute autre — humaine : IV, 256-257 ; V, 182 ; XI, 33-37. 64. La — de la vie contemplative est plus noble, plus appropriée à notre nature, plus pure et plus parfaite que celle de la vie active : XI, 53-55. 65. La — qu'on peut goûter ici-bas dans la contemplation est imparfaite, si on la compare à celle qu'on pourra goûter dans le ciel : XI, 36-37. 66. La contemplation des choses divines procure même ici-bas une — plus grande que celle de tout autre

objet : *Ibid.* 67. La — de l'appétit intellectif est la mesure et la règle de tout acte moral, ce qu'on ne sauroit dire de la — de l'appétit sensitif : V, 127. 68. La — sensible eût été plus grande et plus pure avant le péché qu'elle ne l'est depuis, de même que celle que peut goûter l'homme sobre, comparée à celle que goûte l'homme sensuel : III, 560. 69. La — précède l'amour, comme l'amour précède le désir dans l'ordre des causes finales, mais c'est l'inverse qui a lieu dans l'ordre de génération : IV, 590 et 591 ; V, 127. 70. Une — est contraire à une autre, selon que leurs objets respectifs sont contraires entre eux : V, 84-86. 71. Différence à observer entre la —, la joie, l'exultation, l'allégresse, la gaieté et le plaisir : V, 70-72 et 132. 72. La — peut être successive par accident, en tant que son objet peut être sujet au changement : V, 68-70. 73. Une — peut être non-naturelle en deux sens différents, savoir, en ce sens qu'elle contrarie la raison, ou en tant qu'elle contrarie la nature sensible : V, 71 et 82-84. 4. Ce n'est pas la — qui est la fin que se propose la vertu de charité, mais bien plutôt la vision intuitive, dont la — n'est que la conséquence : IV, 271.

Délecter. 1. Nous ne pouvons ici-bas nous — pleinement en Dieu, pas plus que nous ne pouvons le connoître : VIII, 240-242. 2. L'habitude fait qu'une chose nous délecte, par là même qu'elle est pour nous comme une seconde nature : V, 91 et 105. 3. Ce qui n'arrive que rarement nous délecte à raison de l'admiration et du désir que cela peut exciter en nous : V, 105. 4. L'espérance nous délecte en nous rendant comme présent un bien à venir, mais elle peut en même temps donner lieu à la tristesse, par là même qu'elle nous laisse sentir l'absence de ce même bien : V, 93 et 212. 5. La chose actuellement perçue par nos sens nous délecte plus que la simple espérance, et celle-ci plus que le souvenir, parce que l'objet de la délectation est toujours envisagé comme présent : V, 92-94 ; VIII, 27. 6. Toute victoire que nous remportons nous délecte, parce qu'elle atteste notre supériorité, et de là le plaisir qu'on éprouve à jouer et à combattre, à cause de l'espérance qu'on y conçoit de vaincre : V, 100. 7. La ressemblance délecte en tant qu'elle favorise l'union, mais elle peut aussi engendrer la tristesse, savoir, quand elle nuit à notre bien personnel, soit par un excès qu'elle occasionne, soit par une rivalité qu'elle introduit : V, 101-103. 8. Reprendre et punir sont des actes qui délectent celui qui s'en charge, non parce qu'ils sont cause d'affliction pour celui qu'on reprend ou punit, mais parce qu'ils flattent l'amour-propre de celui qui les exécute en manifestant sa supériorité : V, 108. 9. Donner à quelqu'un est une chose qui délecte, en tant qu'elle révèle le bien dont on dispose, mais qui attriste par contre-coup, en tant qu'elle amène la dépossession de ce même bien : V, 100. 10. La tristesse présente délecte l'âme en évoquant le souvenir d'une chose aimée, et la tristesse passée la délecte à son tour par la pensée qu'on est délivré d'un mal : V, 94-96. 11. Celui qui se délecte dans un objet le serre étroitement pour être plus sûr de le posséder, et dilate son âme pour en jouir plus pleinement : V, 108. 12. Il est permis de se — dans tout ce qui est délectable comme dans une chose qui en donne sujet, mais non comme dans sa fin dernière : V, 624-625.

Délicats. On appelle — ceux qui ne peuvent supporter rien de pénible ou de désagréable : X, 109.

Délit. On entend d'ordinaire par — toute sorte d'omission; mais dans un sens plus rigoureux, un — est une omission qui tombe sur nos devoirs envers Dieu, ou bien celle qu'on commettroit sciemment et avec une sorte de mépris à l'égard d'un devoir quelconque : VIII, 742-744.

Demeures. Les différentes — des bienheureux indiquent leurs différents degrés de béatitude : IV, 294. Voyez Bienheureux, n. 22.

Démons. Les —, au dire d'Apulée, sont des êtres doués de raison, exempts des vicissitudes du temps, possédant un corps aérien et un esprit purement passif : II, 449; IV, 144. 2. Suivant Porphyre, les — sont naturellement trompeurs et portés à la volupté : II, 641-642. 3. Les démons continuent de conserver entre eux l'ordre, fondé sur leurs natures respectives, qu'ils avoient avant leur révolte : IV, 53-55. 4. Les noms de certains ordres angéliques peuvent convenir aux — depuis comme avant leur révolte, mais non ceux de séraphins, de trônes ou de dominations : II, 654 et 660; IV, 55. 5. La coordination des — est sacrée si on la considère du côté de Dieu, mais non si on la considère du côté de la volonté des — eux-mêmes : IV, 55. 6. Les — sont doués d'une grande pénétration pour tout ce qui est objet de science, et les lumières qu'ils trouvoient en eux-mêmes avant leur révolte n'ont point été amoindries : II, 661-668. 7. Les — ne peuvent tomber dans l'erreur que par rapport aux

vérités surnaturelles : II, 549-552. 8. Les — peuvent connoître une vérité de trois manières, 1° par la subtilité de leur nature, 2° par une révélation qui leur viendroit des saints anges, 3° par expérience : II, 667-668 ; X, 532 et 533-535. 9. On doit admettre dans les — une connoissance spéculative de la vérité, qui est en eux l'effet soit de leurs lumières naturelles, soit peut-être de quelque révélation, mais non une connoissance qui produise en eux l'amour de Dieu : II, 661-668. 10. Les bons anges peuvent révéler certaines vérités aux — : II, 665 et 667 ; IV, 60 ; X, 534 et 535. 11. Les révélations que les bons anges peuvent faire aux — sont des illuminations si on les considère du côté des bons anges, parce que ceux-ci les rapportent à la gloire de Dieu, mais elles sont autre chose si on les considère du côté des — : IV, 60. 12. Les révélations que les — peuvent faire aux hommes n'ont pas lieu par manière d'illumination, mais par manière de langage : X, 532. 13. Les — connoissent les futurs contingents : III, 391. 14. Il ne peut y avoir dans les — d'illumination proprement dite : IV, 57-58 ; X, 532. 15. Les — n'ont ni connoissances matutinales ni connoissances vespertinales, mais toutes leurs connoissances sont nocturnes : II, 667. 16. Les — savoient que le Christ étoit le Messie promis dans les prophètes, mais ils ne connoissoient sa divinité que par conjecture : II, 667 ; XII, 350-351, 396-397 et 488-489. 17. Les — étoient empêchés par la puissance divine de pénétrer le mystère opéré dans la sainte Vierge, et ils ne pouvoient que soupçonner la divinité du Christ : XII, 140, 350-351, 396-397 et 488-489. 18. Les — savent qu'ils sont damnés pour toujours : VII, 440-441. 19. L'obstination du libre arbitre des — dans le mal vient 1° de la justice de Dieu, qui leur a retiré sa grace, 2° de l'inflexibilité de leur volonté, 3° de l'invariabilité de leurs perceptions : II, 670-671. 20. Tous les actes délibérés des — sont contraires à l'ordre voulu, et ils ne peuvent se mettre en état de recevoir la grace : II, 673. 21. Les — peuvent faire des actes bons de leur nature, mais non autrement qu'avec une intention mauvaise : *Ibid.* 22. Ils ne peuvent imputer qu'à eux-mêmes la malice de leur volonté : II, 646-647. 23. Tout acte des — est bon en tant qu'il procède de leur nature, et chacun de leurs actes est mauvais en tant qu'il procède de leur volonté : II, 673 ; XVI, 287-289. 24. Les — ne s'aiment point les uns les autres, bien qu'ils s'accordent dans le mal : IV, 57. 25. Il n'y a dans les — aucune passion pour les biens sensibles : II, 634 et 675. 26. Il n'y a dans les — ni folie, ni imagination, ni concupiscence proprement dite, et on ne peut leur attribuer ces sortes d'affections que métaphoriquement, en tant que leur volonté est désordonnée : II, 491-494, 501 et 669-570. 27. Le démon est le chef de tous les méchants, non que sa malice influe intérieurement sur eux tous, mais en ce sens qu'il les gouverne extérieurement en les tenant éloignés de Dieu : XI, 518-523. 18. Le démon et l'antechrist constituent un seul chef des méchants, et l'antechrist en particulier n'en est dit le chef que parce que c'est en lui qu'est imprimée le plus complètement la malice du diable : XI, 522-523. 29. Les — ont mérité la béatitude, mais ils ont détruit leur mérite aussitôt après : II, 648 et 649-651. 30. Tous les — ont péché en même temps, et parmi eux les plus élevés ont été les plus criminels : II, 657 et 658 ; VII, 540. 31. Les — pèchent mortellement en tout ce qu'ils font par leur propre volonté : II, 673 ; VI, 276-278. 32. Le premier péché du démon subsiste toujours dans sa volonté, mais non quant à la pensée qu'il avoit au commencement d'atteindre le but de son orgueil : II, 672. 33. Les — ont tous les péchés en tant que tous leur sont imputables, mais non en ce sens qu'ils puissent les commettre tous personnellement : II, 631-635. 34. Il n'y a jamais eu dans les — ni fatigue, ni dégoût spirituel : II, 635. 35 Il n'y a dans les —, à proprement parler, que deux péchés, savoir, l'orgueil et l'envie : II, 631-635. 36. Les — n'ont point d'affection pour les voluptés charnelles, mais l'envie les porte à en suggérer la pensée aux hommes : II, 634. 37. Ce fut par envie que le démon tenta nos premiers parents : II, 631-635. 38 Le démon n'auroit pu agir sur l'homme par une suggestion intérieure dans l'état d'innocence de ce dernier : X, 451. 39. Le démon tenta nos premiers parents en leur promettant la science du bien et du mal : X, 425-428. 40. Le démon ne fut pas libre de prendre, pour tenter nos premiers parents, toute forme qu'il eût voulu, mais seulement celle du serpent : X, 451. 41. C'est le propre des — de tenter pour nuire ; quant au monde et à la chair, ils nous tentent comme instruments des esprits de malice ; quant à Dieu enfin, il nous tente pour donner à notre vertu le moyen de se produire : IV, 117-119 ; IX, 321. 42. Les — nous tentent

par malice, c'est-à-dire par l'effet de leur orgueil et de leur envie, et Dieu le permet pour l'accomplissement de ses propres desseins : II, 678; IV, 115-117. 43. Les — font la guerre aux hommes de deux manières, savoir, en les portant au péché et en leur infligeant des châtiments; ce n'est que sous ce dernier rapport que Dieu les envoie : IV, 116-117; VI, 114-117. 44. Les tentations qui nous viennent des — ne sont pas toujours des péchés, puisque nous pouvons les repousser : VI, 117; XII, 352. 45. Le péché de luxure que l'on commet occasionne aux — le plus grand plaisir, parce que c'est un péché difficile à vaincre : V, 693. 46. Tous les péchés proviennent indirectement de la suggestion des —, mais tous n'en proviennent pas directement : II, 633; IV, 119-122; VI, 117-119; XI, 520-521. 47. Les — ne sont la cause de nos péchés que d'une manière indirecte, savoir, en tant qu'ils nous persuadent de les commettre, ou qu'ils nous présentent des objets séduisants : VI, 108-110. 48. Les — peuvent, si Dieu le permet, nous ôter l'usage de la raison, et par conséquent ils peuvent nous nécessiter à des actes peccamineux, mais non au péché même : VI, 114-117. 49. Les — n'agissent intérieurement sur nous pour nous porter au péché, qu'en tant qu'ils peuvent mouvoir notre imagination et notre appétit sensitif : VI, 111-114. 50. Les — ne commencent pas, pour tenter les personnes spirituelles, par les péchés les plus graves : XII, 360-361. 51. Les — une fois vaincus ne cessent pas pour cela d'en tenter d'autres, ni même de revenir à tenter la même personne, si ce n'est pour un temps : IV, 126-127. 52. Les hommes ont contre les — un remède toujours prêt, qui est la passion de Jésus-Christ, remède efficace en tout temps, même au temps de l'Antechrist : XII, 515-516. 55. Les —, pour tromper les hommes, se font passer pour des ames de défunts, ou bien même les font apparoître, s'il plaît à Dieu de le leur permettre : III, 441; IV, 171-172; IX, 279; X, 569. 54. Il n'est pas permis d'avoir commerce avec les —, ni de chercher par leur moyen à connoître les choses cachées : IX, 220-225 et 263-315. 55. Les — ne disent parfois la vérité, que pour mieux tromper : II, 673. 56. Les — font commettre aux hommes des fautes légères pour les amener par là à en commettre de plus graves : VI, 278. 57. Il est permis d'adresser des questions aux — quand ils se présentent d'eux-mêmes, si cela peut contribuer à l'utilité du prochain, surtout si l'on a mission de Dieu pour les forcer à déclarer la vérité, mais il n'est pas permis de les invoquer pour leur demander secours ou pour apprendre d'eux la vérité : IX, 222, 224, 278-279, 279-280 et 308. 58. Il y a péché mortel à invoquer les —, et le pacte exprès ou tacite avec eux que cet acte renferme, constitue une sorte d'apostasie : IX, 308. 59. Les — peuvent être attirés par certaines herbes, par certains animaux, par certains chants ou certaines cérémonies, non comme par autant d'appâts, mais comme par autant de signes : IV, 145; IX, 107-108 et 305-308. 60. Les — invoqués sous certaines constellations obéissent à cet appel, quoique sans être soumis pour cela aux influences des corps célestes, soit pour mieux tromper les hommes, soit parce qu'ils y sont forcés par d'autres — d'un ordre plus élevé : IV, 143-145. 61. Les — tourmentent plus fortement les lunatiques dans le croissant de la lune, soit pour outrager dans cet astre une créature de Dieu, soit parce que dans ces temps le cerveau s'y trouve davantage disposé par les influences de la lune : IV, 144-145. 62. On ne doit pas dire simplement que Dieu est dans les — ou dans les pécheurs, mais il faut dire qu'il est en eux comme il est présent à tous ses ouvrages, ou qu'il est en eux par son essence, par son immensité et par sa puissance : I, 129. 63. Les — ont un certain pouvoir sur les hommes, par là même que ceux-ci peuvent avoir encore le péché originel, ou commettre des péchés actuels : XIII, 295-296. 64. Avant la passion de Jésus-Christ, personne ne pouvoit se soustraire entièrement au pouvoir des —, ou échapper au malheur de descendre en enfer : XII, 515, 523, 573 et 576. 65. Encore aujourd'hui les — peuvent avec la permission de Dieu tenter les hommes quant à l'ame et les tourmenter quant au corps : XII, 515. 66. Il faut reconnoître avec saint Augustin qu'il peut y avoir des démons incubes : II, 458-459. 67. Dieu ne permet pas aux — de faire tout ce qu'ils pourroient exécuter par la puissance de leur nature, ni de rien faire de ce qui supposeroit en eux une vertu surnaturelle : IV, 125; XII, 140, 416 et 418. 68. Dieu peut annoncer la vérité par ses envoyés à ceux qui consultent les — : X, 569. 69. Les — ne peuvent pas produire des effets supérieurs à toute vertu naturelle, tels que de ressusciter des morts, mais ils peuvent contrefaire ces effets par leurs prestiges : III, 459, 460; IV, 123-124 et 124-126. 70. Les — peuvent produire en réalité des effets naturels, mais ils ne le peuvent qu'en mettant

en jeu des agents naturels : IV, 123-125, 124-126, 145 et 168. 71. Les — ne peuvent imprimer de nouvelles formes à la matière que par l'intermédiaire de quelque agent naturel : III, 458. 72. Les — peuvent de deux manières différentes faire paroître les choses autrement qu'elles ne sont en réalité, savoir, 1° en frappant l'imagination ou les sens de la personne qu'ils veulent séduire, 2° en formant avec l'air condensé un corps de telle forme qu'ils veulent : IV, 125. 73. La pluie, les vents et tout autre effet qui ne requiert pour se produire qu'un mouvement local, peuvent être produits par les — : VI, 112. 74. Jésus-Christ a suffisamment prouvé par quatre arguments qu'il chassoit les — par la vertu de Dieu, et non par celle des — : XII, 385-386. 75. On peut donner trois raisons de la conduite de Jésus-Christ permettant aux — d'entrer dans des pourceaux et de tourmenter le possédé qu'il alloit délivrer : XII, 398-399. 76. Les — supérieurs peuvent chasser les — inférieurs du corps de celui que possèdent ces derniers, mais jamais de son ame; au lieu que Jésus-Christ chassoit les — du corps et de l'ame tout à la fois : XII, 385. 77. Deux sortes de lieux sont assignés aux —, savoir la basse région de l'air pour tenter les hommes jusqu'au jour du jugement, et l'enfer pour y subir leur supplice : II, 677-682. 78. En quelque lieu que soient les —, ils y portent avec eux leur enfer, et ils ne sauroient en changeant de lieu diminuer leurs tourments : II, 682. 79. Le pouvoir qu'ont les — de punir ceux qui leur ressemblent ne diminue en rien leur propre supplice : IV, 57.

Démoniaques. Les — ne savent pas ce qu'ils disent quand le démon les fait parler, pas plus que le serpent dont il se servit pour tenter Eve, ou que l'ânesse que l'ange fit parler en se plaignant à Balaam : X, 451.

Démonstration. 1. Deux sortes de —, la — par les causes et la — par les effets : I, 40. 2. Deux sortes de —, l'une qui parle aux sens, et l'autre qui s'adresse à la raison : I, 6-7. 3. Le moyen de la — évidente est un, mais les moyens d'une preuve probable sont multiples : II, 387.

Démontrer. On peut — l'existence d'une cause par les plus saillants de ses effets : I, 40 et 41.

Denis. Saint — dit que le Christ accomplissoit les choses qui sont de l'homme d'une manière supérieure à la nature humaine : XII, 126-127 et 421.

Dénomination. 1. Toute — doit se prendre d'une chose qui représente la forme de la chose qu'on veut nommer, mais non toujours de sa forme elle-même : I, 261 ; II, 189. 2. Les formes générales empruntent leur — d'elles-mêmes, mais il n'en est pas ainsi des formes spéciales : V, 390. 3. Un agent emprunte sa — de l'action qu'il peut faire, mais non de son effet, à moins que cet effet ne se trouve renfermé dans l'idée de son action : II, 189 et 191. 4. Les qualités relatives peuvent emprunter leur — de ce qui leur est extrinsèque, mais non les qualités absolues : II, 189 ; IV, 342. 5. Tout ce qui est en rapport, quoique diversement, avec une même chose, peut tirer de cette chose sa — : XIII, 4.

Dénonciation. 1. Quand il s'agit de péchés occultes, la — ne doit jamais s'en faire qu'après qu'on l'a eu fait précéder d'une admonition secrète, à moins qu'il n'y ait danger à la différer : VIII, 108-109. 2. La — peut avoir lieu sans écrit, parce que celui qui la fait ne s'engage point à prouver qu'elle est fondée, et que, lors même qu'il n'en peut fournir aucune preuve, il n'est passible d'aucune peine : VIII, 612.

Dépendance. La — de la femme par rapport à l'homme a été établie en punition de son péché, ou bien elle se réduit à un devoir de subordination, plutôt qu'à une sorte de servitude : X, 442-443.

Dépendant. Un homme peut être — d'un autre homme quant au corps, mais il ne doit pas l'être quant à l'ame : IX, 427, 428, 431 et 625.

Dépôt. 1. Un — se fait à l'avantage de celui qui le confie, au lieu que le prêt se fait à l'avantage de celui qui emprunte : VI, 654 ; VIII, 517-518. 2. La loi avoit sagement réglé les conditions du prêt et du — : VI, 643-646. 3. Un glaive reçu en — ne doit pas être rendu à un furieux : VIII, 353, 419 et 514 ; IX, 602. 4. On pécheroit, si l'on enlevoit, à l'insu de son dépositaire, le — qu'on lui auroit soi-même confié, et on seroit obligé en conscience de lui en donner connoissance : VIII, 580 et 584. 5. Celui qui perdroit sans sa faute un — qui lui auroit été confié, ne seroit tenu à aucune restitution : VI, 645-646 ; VIII, 518.

Dérision. 1. La — qui porte sur un sujet grave est un péché mortel, et même plus grave que la contumélie ; mais la — qui a Dieu pour objet est la plus criminelle de toutes, vient ensuite celle qui a les parents pour objet, et en troisième ligne celle qui s'attaque aux gens vertueux : VIII, 686-689. 2. La — est un péché moins grave de sa nature que la détraction et que la contumélie, quoiqu'elle puisse l'être davantage à

raison des circonstances : VIII, 689. Voyez Moquer.

Descendre. 1. Il convenoit que le Christ descendît aux enfers : XII, 559-561 et 569. 2. Le Christ en descendant aux enfers ne les a éclairés de sa lumière que pour les ames saintes : 564.

Descendu. 1. Le Christ n'est — par son essence que dans les limbes où étoient les ames des justes, mais il est — interprétativement ou par les effets de sa vertu dans tous les enfers sans exception : 562-566. 2. Le Christ est — aux enfers aussitôt après sa mort, et il en a sur-le-champ délivré les ames des justes : 569-570 et 573. 3. Le Christ est — principalement deux fois, la première du ciel en terre, mais sans mouvement local, par l'incarnation du Fils de Dieu, et la seconde du haut de sa croix dans les enfers par son ame sainte et avec mouvement local : 651. 4. L'ame du Christ, une fois descendue aux enfers, y demeura jusqu'au moment de la sortie du tombeau de son corps ressuscité : 568-570. 5. En parlant du mystère de l'incarnation, on ne dit pas que le Fils de Dieu est monté, comme si la nature humaine qu'il prit alors eût été préexistante, mais on dit qu'il est — pour montrer la condescendance du Verbe divin s'abaissant jusqu'à se revêtir de notre nature : 214 et 218. 6. Depuis son ascension, le Christ est encore quelquefois — du ciel sur la terre : 664.

Descente. 1. La — du Christ aux enfers n'a eu pour effet de délivrer ni les ames des réprouvés, ni celles des enfants morts sans le signe de la foi, ni les ames du purgatoire, mais seulement toutes les ames suffisamment pures : 570-582. 2. Le Christ, dans sa — aux enfers, a délivré du purgatoire les ames qu'il y a trouvées suffisamment purifiées, ou qui avoient mérité ici-bas cette faveur par leur foi et leur charité, et par leur confiance dans la vertu de la passion du Sauveur : 580-581. 3. C'est par la vertu de sa passion que le Christ, dans sa — aux enfers, en a brisé les portes ou les barrières, c'est-à-dire, a levé les obstacles qui empêchoient les ames justes d'en sortir : 570, 572, 575, 577 et 581.

Désert. Il ne mourut dans le — aucun de ceux d'entre les Juifs qui y étoient nés après la sortie d'Egypte : XIII, 229.

Désespoir. 1. Le — n'implique pas seulement la privation de l'espérance, mais de plus l'éloignement de la chose désirée, parce qu'on la croit au-dessus de ses efforts : V, 204. 2. Dans l'état de —, on ne considère pas ce qui le cause comme une chose mauvaise de sa nature, mais seulement comme un obstacle qui empêche accidentellement de parvenir à l'objet de ses vœux : 203-204. 3. Le — a un rapport direct au bien dont on regarde la privation comme certaine ; et la crainte au contraire se rapporte directement au mal qu'on redoute : 254. 4. Le — est un péché qui a son siége dans l'appétit : VII, 480-483. 5. Le — est un péché moins grave, mais plus dangereux, que l'infidélité et que la haine de Dieu : VII, 485-488. 6. Le péché de — peut se trouver sans celui d'infidélité : VII, 483-485. 7. Le — a principalement pour causes le dégoût spirituel ou la tristesse et la négligence, ensuite les péchés de la chair : X, 267 et 268-271. 8. Le — est avant la crainte, parce qu'il en est la raison et la cause, et ainsi la crainte vient à la suite du — de pouvoir vaincre : IV, 594. 9. Le — peut provenir occasionnellement de la crainte de Dieu ou de l'horreur qu'on a de ses propres péchés, mais il ne sauroit en être l'effet direct : VII, 482. 10. Le — auquel se livrent les damnés n'est pas un péché en eux, mais fait partie de leur damnation, de même que dans cette vie ce ne seroit pas un péché de désespérer d'une chose qu'on ne pourroit ou qu'on ne devroit pas obtenir : VII, 482-483.

Désir. 1. Ce mot — peut se prendre de deux manières, savoir, dans son sens propre pour le mouvement de l'ame vers une chose qu'on n'a pas, et dans son sens le plus large pour cette disposition de l'appétit qui exclut le dégoût : V, 109. 2. Le — a pour objet proprement dit un bien qu'on n'a pas, et l'amour un bien qu'on possède : I, 419 et 421. 3. L'amour et la haine, le — et la fuite peuvent en un certain sens se trouver dans les êtres privés de connoissance, mais jamais ni la crainte ni le désespoir : V, 219. 4. A proprement parler, le — peut se trouver dans l'appétit supérieur, mieux encore que dans l'appétit inférieur : V, 35. 4. Le — a son siége dans le concupiscible : IV, 568 ; V, 196. 6. Le — naturel de la créature raisonnable, c'est de connoître les genres, les espèces et la raison de chaque chose, mais non tous les individus ni les futurs contingents, que Dieu seul connoît dans l'éternité de son être : I, 206 et 305-311. 7. Le — de l'ame séparée est totalement satisfait du côté de l'objet appétible, mais il ne l'est pas encore entièrement du côté de l'ame elle-même : IV, 281-282. 8. Chaque chose a le — naturel de la conservation de son propre être : I, 92 ; II, 636 ; III, 613-617. 9. Le — rend en quelque

manière celui qui en est épris tout disposé à recevoir ce qui en fait l'objet : I, 199. 10. Le mot — appliqué aux anges, signifie qu'ils n'éprouvent jamais aucun dégoût de la béatitude dont ils jouissent : V, 570.

Désirer. Ce qu'il est naturel à l'homme de —, il lui est naturel aussi de le connoître : I, 38; II, 637.

Désobéissance. 1. Deux manières de prendre ce mot —, 1° dans son sens le plus général pour l'inobservation d'un précepte quelconque, et dans son sens spécial pour la violation formelle du précepte même d'obéissance : IX, 416-417, 434 et 438. 2. Toute — formelle ou accompagnée de mépris est un péché mortel : VIII, 619-620; IX, 432-434. 3. La — n'est un péché contre le Saint-Esprit que lorsqu'elle est mêlée d'obstination : IX, 437. 4. La — est un péché d'autant plus grave, que celui qui commande est plus élevé, et qu'il attache plus d'importance à l'observation de son précepte : IX, 435-438.

Destin. 1. Suivant quelques-uns, le — n'est autre chose que la disposition des astres sous laquelle chacun a été conçu ou est né; mais il est plus vrai de dire que le — c'est la providence, et par conséquent le — est dans les choses en tant qu'elles ont reçu telle ou telle destination de Dieu : IV, 149-158. 2. Le — est la disposition établie dans les causes secondes pour les effets que Dieu s'est proposés : IV, 157. 3. Le mot latin *fatum*, dont le mot — est la traduction, vient du verbe *fari* (dire ou parler), parce que le — est comme le dernier mot de Dieu : IV, 152. 4. Le — n'est ni une qualité ni une substance, mais un ordre ou un ensemble de rapports, un dans son principe ou sa cause première, mais multiple dans ses effets ou dans ses causes secondes : IV, 154-155. 5. L'ordonnance de toutes les choses créées, c'est la Providence, si on la considère en Dieu, c'est le —, si on l'envisage dans les causes secondes : IV, 153-155. 6. Tout n'est pas soumis au —, mais il n'y a à lui être soumis que les effets nécessaires des causes secondes : IV, 151 et 156-158. 7. Le — est mobile quant aux causes secondes, mais il est immuable quant à la cause première; encore ne l'est-il pas absolument, mais avec subordination à la divine providence : IV, 157-158.

Destiner. — veut dire disposer, diriger, conduire ou envoyer vers une fin : I, 466 et 472.

Destruction. 1. La nature ne veut la — de rien, si ce n'est par accident : I, 408; II, 416 et 417. 2. Aucune génération ne s'accomplit sans une — quelconque : III, 445. 3. La mort, la — et toute autre défaillance dans les êtres peuvent exercer une action ennemie sur des formes particulières, mais on peut néanmoins les appeler naturelles, puisqu'elles se produisent conformément à la nature de la matière et de l'ensemble des êtres : I, 456; V, 226; VI, 209-213; VIII, 564; X, 435.

Détraction. 1. La — est une parole mauvaise dite en secret contre quelqu'un pour nuire à sa réputation, soit en lui imputant quelque chose de faux, soit en exagérant ses torts, soit en révélant ses fautes jusque-là ignorées; et à raison de la mauvaise intention qu'on s'y propose, c'est de soi un péché mortel, ou si l'on ne s'y laisse aller que par légèreté, ce n'est qu'un péché véniel, à moins que la matière n'en soit grave : VIII, 665-671, 679-681 et 685. 2. La — n'est pas fille de la colère, mais elle naît plutôt de l'envie : VIII, 674. 3. La — est contraire à la flatterie quant à la matière, mais non quant à la fin, puisque la première a pour fin de plaire, et l'autre de déshonorer en secret : IX, 546. 4. La recherche insidieuse des actes du prochain a pour fin ordinaire la — : X, 464.

Détruit. Il est impossible qu'un être subsistant par lui-même soit produit ou — par accident; il ne peut l'être que par la décomposition de sa propre essence : III, 133.

Dette. 1. Deux sortes de —, l'une qui provient du mérite, l'autre qui dépend de la condition même de la nature : VII, 57. 2. L'acquittement d'une — peut toujours être méritoire, pourvu qu'il soit volontaire : I, 437; VII, 126; IX, 114; XI, 172. Voy. Devoir et Dû.

Deux. Dire d'un être qu'il est —, c'est dire qu'il y a dualité en lui, c'est-à-dire en celui-là même qui est le sujet d'une telle affirmation : XI, 685. 2. Un peut avoir quelquefois la valeur de — : II, 210.

Devin. Dieu seul, à l'exclusion de tout —, peut contempler les effets contingents en eux-mêmes avant qu'ils soient arrivés : IX, 265. 2. Prétendre prédire ou connoître d'avance ces événements futurs, c'est usurper un privilége qui n'appartient qu'à Dieu, et de là le nom de — : *Ibid.* 3. Dire —, c'est comme si l'on disoit divin, ou plein de l'esprit de Dieu : *Ibid.*

Deviner. Les démons peuvent — la vérité de trois manières, 1° par la pénétration qui leur est naturelle, 2° par quelque révélation, 3° par l'expérience qui leur est propre : II, 667; X, 531 et 533-535.

Devoir. 1. Une chose est de — de deux ma-

nières, savoir, absolument ou relativement : VIII, 228. 2. Ce que Dieu se doit à lui-même et ce qu'il doit à ses créatures : I, 437 et 444; VII, 126. 3. Les époux sont égaux quant au — conjugal : VIII, 76. 4. Les époux sont réciproquement obligés de se rendre le — : XV, 328-331. 5. Le mari est tenu de rendre le — à son épouse quand même celle-ci ne le lui demanderoit pas, s'il est assuré de sa disposition par quelque signe : XV, 331-333. 6. Il y a égalité de proportion entre l'homme et la femme quant à l'acte conjugal, mais non égalité quantitative : VIII, 76; XV, 338-340. 7. Ni l'homme ni la femme ne peuvent faire vœu de continence sans le consentement l'un de l'autre : XV, 342. 8. Il n'est pas permis aux époux de se demander le — les jours de fête : XV, 344-345. 9. Ni l'homme ni la femme ne pèchent mortellement en se demandant le — un jour de fête; toutefois, s'ils le font pour le seul plaisir, ils pèchent plus grièvement que s'ils le faisoient pour remédier à leur fragilité : XV, 345-346. 10. Les époux sont tenus de se rendre le — même les jours de fête, et à toute heure, sauf le respect qu'ils doivent aux lois de la décence : XV, 347-348.

Devoirs. Tous les — que les hommes ont à remplir comme simples particuliers, sont recommandés à la surveillance des anges des ordres inférieurs, et ceux qui intéressent les communautés entières ont pour surveillants les archanges ou les principautés : IV, 100.

Dévotion. 1. La — est la volonté toute spéciale de se livrer avec zèle et sans réserve au service de Dieu : IX, 30-32 et 48. 2. La — est un acte principal de la vertu de religion : 32-34, 48, 84 et 421. 3. La — est une sorte d'embonpoint de l'ame, que produit la charité et qui la nourrit à son tour : 34 et 36. 4. La — a pour cause extrinsèque Dieu lui-même, et pour causes intrinsèques d'un côté la contemplation de la bonté de Dieu et de ses bienfaits, et de l'autre la considération humble et sincère de nos propres défauts : 35-37 et 39. 5. La considération de ce qui est propre à exciter l'amour de Dieu cause la dévotion, tandis que celle d'objets qui détournent l'esprit des choses saintes y met au contraire obstacle : 37. 6. Bien que la — ait principalement la Divinité pour objet, rien ne l'enracine si avant dans les ames que les mystères de l'humanité de Jésus-Christ : 37. 7. La — produit de sa nature la délectation et la joie, et n'occasionne la tristesse que par accident : 38-40. 8. Une prière faite avec — peut suffire à entretenir la — plusieurs jours de suite : 82; X, 504. 9. L'ame qui a goûté une fois les douceurs de la — y revient avec plus de facilité, et de là la nécessité de prières fréquentes : X, 504. 10. La — qui a les saints pour objet ne s'arrête pas à eux, mais se rapporte de soi-même à Dieu; on ne peut dire la même chose du dévouement des sujets pour leurs maîtres temporels : IX, 34. 11. La — fleurit à l'ombre de l'humilité dans l'homme simple et dans le sexe foible, quoique cependant la science, comme toute autre perfection, pourvu qu'on la rapporte à Dieu, contribue à l'augmenter : IX, 37.

Diable. Le — est appelé le dieu de ce monde non pour l'avoir créé, mais parce qu'il a pour esclaves les amateurs du siècle : III, 4-5; IV, 121 et 211. Voyez Démons.

Diacre. 1. Le — n'est le ministre d'office d'aucun sacrement : XIII, 183-185. 2. Le — peut avoir pour office de dispenser le sang de Jésus-Christ, mais non son corps, si ce n'est qu'il y soit autorisé par l'évêque ou le prêtre : 619. 3. Il n'est pas permis au — de toucher au corps de Jésus-Christ : *Ibid.* 4. Il appartient au — de prêter son ministère aux évêques et aux prêtres dans l'administration des sacrements : 185 et 303. 5. Il n'appartient au — d'exercer d'autres fonctions que celles qui ont pour objet de purifier, comme de chasser de l'assemblée des fidèles ceux qui sont impurs, et de disposer les autres par de saintes exhortations à recevoir les sacrements; mais l'administration des sacrements appartient aux prêtres, comme tout ce qui entre dans le cercle des fonctions illuminatives, et celles de ces fonctions qui ont pour objet spécial de perfectionner appartiennent aux évêques : 86, 185-186 et 620.

Dialectique. La —, dont l'objet propre est la recherche des moyens généraux de trouver la vérité, est une science une, tandis que les sciences démonstratives se diversifient suivant leurs objets : V, 425.

Dieu. 1. L'être convient proprement à — : I, 260-265. 2. On peut démontrer de bien des manières l'existence de — : I, 34-74. 3. L'existence de — peut être démontrée *à posteriori* ou par ses effets : I, 38 et 39-41. 4. On ne peut démontrer l'existence de — que par ses effets : I, 66. 5. L'existence de — n'est pas évidente par elle-même, mais elle est le premier de tous les articles de foi : I, 35-39; VII, 409. 6. — ne nous est point naturellement connu en lui-même, mais il nous est connu au moyen de ce qui nous offre sa ressemblance ou qui

participe à ses perfections : I, 38. 7. Nous savons par ses effets ou par ses œuvres que — est, mais nous ne connoissons point sa manière d'être ni son essence : I, 62-63. 8. L'être de Dieu est la cause exemplaire et efficiente de toutes les créatures, mais non leur cause formelle ou le fond même de leur être : I, 71-74. 9. L'être de — lui est propre, un être auquel on ne peut rien ajouter, et distinct de l'être particulier de chacune de ses créatures : I, 62 et 117. 10. L'être de — est distinct de tout autre par cela même que c'est un être subsistant en lui-même et qui n'est point reçu dans un autre comme dans son sujet : I, 57, 62, 117 ; II, 323. 11. Il n'y a que — en qui l'être et l'essence soient une seule et même chose : I, 37, 60-72, 110, 187, 188, 193, 261, 279, 313, 511 ; II, 324, 435, 482, 587-590 ; III, 131 et 612. 12. L'essence divine est un acte pur; l'essence angélique est intelligible en acte et l'intellect humain n'est de sa nature qu'un intellect en puissance : I, 510 ; III, 394 et 396-397. 13. — est son essence même : I, 57-60 ; II, 56 et 57. 14. Nous ne pouvons savoir ce que — est dans son essence infîme : I, 21, 41, 47 et 218. 15. L'essence de — est tout ce qui est en lui : II, 239. 16. Le nom de — peut se prendre de trois manières, savoir, 1° pour désigner son essence, 2° pour signifier ce qui semble avoir quelque chose de divin, 3° pour son nom propre : I, 252-259 ; IX, 107. 17. — est essentiellement hors de l'ordre de tous les êtres créés : II, 24. 18. — est la forme même : I, 56, 57, 70 et 73. 19. Il n'y a qu'une forme dans la nature divine : II, 84. 20. — n'est pas une forme inhérente : I, 71-74. 21. — n'est pas la forme d'un corps : I, 71-74 ; XI, 343-344, 430 ; XII, 533. 22. — n'est pas l'ame du monde, ni l'ame du ciel, ni la matière première : I, 72-73 ; II, 450 ; III, 444. 23. On donne une ame à — par similitude : I, 56 et 413. 24. — n'est pas un corps : I, 49-52. 25. — est indéfinissable dans son essence : I, 21, 41, 66. 26. — n'est ni genre ni espèce : I, 65 ; II, 76. 27. — étant le principe de tout, ne peut appartenir à aucun genre ni à aucune catégorie, soit directement, soit réductivement : I, 63-67, 84 et 108 ; III, 416. 28. On peut dire de — qu'il est une substance, si l'on entend par ce mot la même chose qu'exister en soi-même et non dans un autre, mais non si l'on prend ce mot dans son sens propre ou dans un sens univoque : II, 51. 29. — seul est absolument simple : I, 47-74, 142 et 271 ; II, 28. 30. Il n'y a en — aucune composition : I, 53-57. 31. Il n'y a que — en qui la nature et le suppôt soient la même chose, ces deux choses diffèrent l'une de l'autre dans toutes les créatures : I, 58-59. 32. Il n'y a en — ni matière, ni puissance, mais il est un acte pur : I, 51, 54, 116, 142, 183, 275, 277 et 510 ; II, 434, 483 ; III, 131-132, 394 et 444 ; IV, 132. 33. Dieu est très-parfait : I, 76 et 510 ; X, 378. 34. Tout ce qu'il y a d'être, de bonté et de perfection dans chaque créature se trouve suréminemment en — : I, 106, 107, 110, 113-114, 142, 177-178, 186-187, 228, 231, 234, 238, 285-286, 299, 510, 511 et 519 ; II, 30 et 48 ; III, 454. 35. Tout ce qui est en — est — : I, 59. 36. — et la créature ensemble ne font point un tout plus parfait, ni meilleur, ni plus grand que Dieu considéré seul : III, 595-596 ; V, 125. 37. La grandeur de — c'est la perfection de sa nature, et non une étendue ou dimension quelconque : II, 288. 38. Il n'y a pas de quantité en — : II, 34. 39. Il y a en — la similitude de toutes choses, et quant à leur forme, et quant à leur matière : II, 523. 40. — est fini pour lui-même en ce sens que son essence est comprise par son intelligence : I, 277. 41. — est infini négativement, et non privativement, formellement, et non matériellement : I, 115-117, 184 et 513-516 ; II, 464 ; III, 131 et 385. 42. — seul est entièrement immuable : I, 140-148, 155, 157-158, 314-316 et 400-403 ; III, 5 ; XI, 342 ; XII, 646. 43. — se meut, à prendre ce mot métaphoriquement, en ce sens qu'il agit en lui-même et hors de lui-même : I, 142-143. 44. Il n'y a en — aucune passion : I, 418-422 et 436. 45. La connoissance de — dans son essence est naturelle à — seul ; les anges le connoissent par sa similitude qu'ils portent en eux-mêmes ; et nous, nous ne le connoissons que comme à travers un miroir, c'est-à-dire par sa similitude imprimée dans tous les êtres créés : II, 496 et 512-515 ; XI, 536. 46. On prouve de différentes manières que — est souverainement intelligent : I, 269-272 et 533. 47. L'intelligence de — est son être et son essence : I, 278-280, 373, 374, 376, 380, 390 et 535 ; II, 10, 144, 265, 485-486 ; III, 228 et 401 ; XI, 533. 48. Il n'y a que — dont l'intelligence comme l'essence s'identifie avec sa connoissance même : II, 35. 49. En — l'intelligence, l'intelligible et les idées sont une seule et même chose : I, 274. 50. — n'a besoin pour connoître d'autres espèces intelligibles que de sa propre essence : I, 274, 279, 280-283 ; II, 495, 497 et 517 ; III, 422. 51. De toutes les choses relatives à l'intelligence, le Verbe se prend seul

comme un nom personnel dans la nature divine : II, 140 et 190-191. 52. La chose que — connoît la première et par elle-même ne peut être autre que sa propre essence : I, 273-276 et 280-283. 53. — ne connoît rien en puissance, mais il connoît tout en acte : I, 274 et 275. 54. Il n'y a en — ni composition ni décomposition d'idées : I, 312-313 ; III, 370. 55. — se connoît parfaitement lui-même : I, 273-277, 281. 56. — connoît tout : I, 280-283, 288-290, 302-304 ; III, 231, 394 et 422. 57. — connoît toutes choses à la fois : I, 288-290, 308, 460 ; II, 19 ; III, 387. 58. — connoît toutes choses par une connoissance unique : I, 383, 393, 460 ; II, 19 et 36. 59. — connoît d'une manière parfaitement distincte tout et chaque chose en particulier : I, 283-288, 298-301, 304, 454, 459 ; II, 497, 522 ; III, 430. 60. — connoît toutes les propositions que nous pouvons former : I, 312-313 et 342. 61. — n'est point avili par la connoissance qu'il a des choses même les plus viles : I, 460. 62. La connoissance que — a du mal ne sauroit détourner sa volonté du bien : *Ibid.* 63. — se connoît lui-même de la même manière qu'il connoît toutes les créatures, c'est-à-dire par un seul et même acte, mais non pas comme si cet acte avoit en tout cela un seul et même objet : I, 319 et 323. 64. — connoît de toute éternité toutes les créatures, et celles-là même qui ne sont pas encore venues à l'existence, non-seulement de la manière dont elles sont en lui ou dans son intelligence, mais encore de la manière dont elles existent ou pourront exister dans leurs propres natures : I, 425. 65. —, par l'idée qu'il a des choses, en connoît toutes les qualités particulières : I, 298-301 et 330. 66. La science de — est de toutes la plus parfaite : I, 270-272. 67. C'est par analogie qu'on appelle du même nom la science de — et celle qui peut convenir à ses créatures : I, 227. 68. La science de — n'est ni une habitude, ni une qualité, ni le produit du raisonnement, ni l'effet de quoi que ce puisse être : I, 271 et 293. 69. La science de — n'est ni générale, ni particulière, ni en puissance ou passée en habitude, mais elle est toujours en acte : I, 272. 70. La science de — n'est point discursive : I, 288-290 ; III, 270 ; IV, 420 ; VII, 304. 71. La science de — est constamment uniforme et invariable : I, 314-316 et 401. 72. La science que — a de lui-même est toute spéculative, au lieu que celle qu'il a de ses créatures est spéculative et pratique à la fois : I, 317-319 et 323 ; II, 149 ; IV, 257. 73. On distingue en — la science de vision et celle de simple intelligence ; la première a pour objet les êtres actuels, la seconde a pour objet les possibles : I, 293-296, 302-305 ; II, 150 ; XI, 545, 548 et 586. 74. — connoît les infinis même par sa science de vision : I, 302-305 ; XI, 546-551. 75. — seul possède en lui-même la science des futurs contingents : I, 305-311 ; III, 386-392. 76. Il est nécessaire que la science de — s'étende jusqu'aux individualités, qui ont leur raison d'être dans la matière : I, 301. 77. Le mal est aussi l'objet de la science de — : I, 296-298, 328 et 377. 78. La connoissance du mal rentre dans la science pratique que — a des choses : I, 319. 79. La science de — est ou une connoissance improbative, ou une connoissance accompagnée d'approbation ; celle-ci n'a pour objet que le bien, et celle-là le mal : I, 291-292. 80. — se connoît lui-même et connoît en même temps ses ouvrages par une seule et même science : I, 12 et 319. 81. La science de — est avec sa volonté la cause de tout ce qui existe : I, 290-292, 295, 319, 389, 391, 413 ; II, 355. 82. La science de — est cause de ce qui existe ; la nôtre, au contraire, procède et dépend de ce qui existe ; quant à la connoissance propre aux anges, elle n'est ni cause ni effet de rien qui existe dans la nature : I, 292, 300, 439 ; IV, 226 et 257. 83. — peut être connu de tout intellect créé : I, 218 ; VI, 323-325. 84. Un intellect créé peut voir — dans son essence : I, 182-185 et 194 ; VII, 259. 85. — ne peut naturellement être vu dans son essence par aucune de ses créatures : I, 191-194 et 465 ; II, 566, 567, 602, 623 et 666 ; III, 513 ; IV, 303, 360 ; XI, 554. 86. Ce n'est pas l'essence même de —, mais une figure qui le représentoit, que Jacob vit face à face : I, 215. 87. — ne peut être vu ici-bas dans son essence : I, 213-216, 224 et 229 ; IV, 296. 88. La connoissance que nous pouvons avoir de l'existence de — et de ses perfections est ou purement spéculative, ou affective et expérimentale : IX, 322 ; X, 405. 89. Toutes les choses du monde peuvent être aisément aperçues par une ame que — daigne éclairer de sa lumière : XI, 26. 90. Nous connoissons ici-bas l'essence de — de la manière qu'elle nous est représentée dans les créatures, mais non de la même manière qu'elle est en elle-même : I, 35-39, 218, 229-230 ; II, 99. 91. L'homme ne connoît — ici-bas que par les créatures : I, 217-219. 92. Nous pouvons connoître —

à l'aide des créatures de trois manières, savoir, par le principe de causalité, par celui de distinction de la cause d'avec son effet, et par celui qui revendique à la cause dans un degré éminent tout ce qu'il y a de perfections dans l'effet : I, 218, 224, 252, 259; III, 343. 93. Nous pouvons connoître par notre raison naturelle que — existe : I, 217-219. 94. Le nom d'intellect ou d'intelligence ne peut pas s'appliquer à — et à nous dans un sens univoque : II, 103. 95. Notre intelligence connoît — tout entier, mais sans le connoître entièrement : I, 204. 96. — n'est pas le premier objet perçu par notre intellect : III, 416-418. 97. Nous connoissons — plus parfaitement à l'aide de sa grace que par la lumière naturelle : I, 219-221. 98. Notre intellect a besoin d'une illumination particulière pour connoître les vérités surnaturelles, mais non pour connoître les vérités naturelles : I, 6-7. 99. — informe immédiatement l'ame humaine par sa grace et par la lumière naturelle, et médiatement par toute autre lumière : IV, 5. 100. Entre — et l'esprit humain il y a des degrés d'être intermédiaires, mais cela n'empêche pas que le second de ces deux termes extrêmes ne puisse sans intermédiaire atteindre le premier comme l'objet de sa béatitude : IV, 292-293; X, 537-538. 101. Il n'est pas possible de voir les raisons des choses dans l'essence divine sans la voir elle-même : X, 538. 102. Ce mot de Job, — *dit une parole*, doit s'entendre de la parole que — prononce en lui-même de toute éternité et qui est son Verbe : XII, 428. 103. La connoissance de — s'acquiert au moyen des autres êtres; mais une fois cette connoissance acquise, on peut arriver à connoître — en lui-même : VII, 650; VIII, 113. 104. Chacun des bienheureux jouit sans interruption de la vue immédiate de l'essence de — : I, 187; II, 539 et 624; IV, 4-5, 91, 307; XI, 534 et 554. 105. L'essence de — sera la forme intelligible des bienheureux, mais non leur forme substantielle : I, 188 et 196. 106. L'essence de — ne peut être représentée par aucune espèce créée : I, 185-188, 208, 214; II, 514; XI, 534. 107. L'essence de — ne peut être vue par aucun intellect créé qu'au moyen d'une participation surnaturelle à quelque rayon de la gloire divine : I, 186-187, 195-197; X, 584; XI, 553. 108. Tous les bienheureux verront l'essence de —, mais à des degrés inégaux de clarté : I, 197-200, 202, 206; II, 624. 109. — ne peut être vu que par l'œil de l'intelligence, parce qu'une puissance sensitive quelconque ne peut atteindre que ce qui est corporel : I, 189, 190; X, 587; XVI, 156-163. 110. L'essence de — ne sauroit être vue par l'organe matériel de la vision : I, 188-190 et 194 X, 587. 111. Les bienheureux verront des yeux du corps l'essence de — reflétée dans les corps glorifiés, mais non en elle-même : I, 190. 112. Il est naturel à l'homme d'être capable de voir l'essence de : — XI, 530. 113. On ne sauroit voir — dans son essence sans voir en même temps la Trinité des personnes : VII, 217. 114. Voir — et tout en lui, c'est plus que de le voir sans voir en même temps en lui tout ce qu'il a fait : I, 206. 115. Tous ceux qui voient — dans son essence ne peuvent faire autrement que de l'aimer : II, 586. 116. Les bienheureux voient simultanément tout ce qu'ils voient dans l'essence divine : I, 210-212. 117. Ceux qui voient l'essence de — ne voient pas pour cela tout ce qu'il fait ou qu'il peut faire : I, 204-207; IV, 5; XI, 543. 118. Les bienheureux voient dans l'essence de — les choses créées, non au moyen de leurs similitudes, mais dans le miroir de l'essence même divine : XI, 534. 119. En voyant —, on verra les choses qui peuvent perfectionner l'intelligence, comme les genres, les espèces et leurs raisons constitutives : I, 206. 120. On verra toutes choses en — ou dans le Verbe, comme les effets dans leur cause, ou les conséquences dans leur principe : I, 205; X, 538. 121. La vue intuitive de — aura pour effet de perfectionner non-seulement la raison de l'homme, mais l'homme tout entier : IV, 251. 122. Il y a en — une volonté : I, 378-380; XI, 692. 123. La volonté de — constitue son être même, ou elle n'en diffère que par une distinction de raison : I, 380 et 382; II, 563 et 592. 124. La volonté de — constitue son essence : I, 380. 125. La volonté de — est numériquement une, encore que les choses voulues par elle soient multiples : I, 383 et 393; II, 19. — communique sa nature en communiquant sa volonté, parce que la volonté comme l'intelligence en —, et la nature sont la même chose : II, 14, 16 et 563-564. 127. La volonté de —, par rapport à ce qui fait la bonté ou la perfection de son être, est nécessaire; mais par rapport au bien de ses créatures, elle est indifférente, ou bien encore elle est nécessaire, si l'on veut, mais d'une nécessité purement hypothétique : I, 383-387, 403, 411, 489; II, 256, 368 et 375. 128. La volonté de — trouve sa perfection dans elle-même, et non dans toute autre chose : I, 275.

129. Le premier objet de la volonté de —, c'est son essence : I, 380, 381-383, 385 et 391. 130. La fin naturelle de la volonté de —, c'est sa bonté, qu'il ne peut pas ne pas vouloir : I, 380. 131. On ne pourroit sans erreur attribuer tous les effets des causes même secondaires à la volonté unique de — : I, 394 et 481-484. 132. — ne veut pas nécessairement la réalisation de tout le bien possible, quoiqu'il connoisse nécessairement toute vérité : I, 387 et 399. 133. La volonté de — est la cause de tout ce qui existe : I, 388-391 et 423 ; II, 355 et 368 ; VII, 41-42 ; XIV, 65. 134. La volonté de — n'est point incompatible avec des effets contingents, mais elle est elle-même la cause de ce qui est contingent, comme de ce qui est nécessaire : I, 403-406 ; IV, 381-383. 135. La volonté de — a toujours une raison : I, 391-394. 136. La volonté de — n'a point de cause proprement dite : *Ibid.* 137. —, dans tout ce qu'il a fait, s'est proposé une fin, qui est sa bonté : I, 526. 138. La volonté de — a toujours une raison, non en ce sens qu'elle ait une cause, mais en ce sens qu'elle rapporte à une fin tout ce qu'elle ordonne : I, 393. 139. La volonté de — est absolument immuable, bien que ses effets soient sujets au changement : I, 383-387, 400-403 et 499 ; II, 375. 140. Ce n'est que dans un sens impropre que l'on dit de la volonté de — qu'elle est mue par sa bonté seule : I, 380 et 383 ; III, 625. 141. La volonté de — est ou antécédente, c'est-à-dire antérieure à la considération de certaines circonstances, ou conséquente, c'est-à-dire conçue en conséquence de ces mêmes circonstances : I, 397 et 478. 145. Rien n'arrive contrairement à la volonté conséquente de —, mais bien des choses arrivent à l'encontre de sa volonté antécédente : I, 394-399. 143. Tout ce qui arrive en dehors de la volonté antécédente de — obéit malgré soi à sa volonté conséquente : I, 395-396. 144. On distingue en — la volonté de bon plaisir et la volonté de signe, et les signes dont on veut parler ici sont au nombre de cinq, savoir, la prohibition, le précepte, le conseil, l'opération et la permission : I, 412-417. 145. La volonté de signe en — ne se dit que dans un sens métaphorique, au lieu que la volonté de bon plaisir se dit dans le sens propre : I, 413. 146. La volonté de — s'accomplit toujours et infailliblement : I, 395-396. 147. La prescience de — ne sauroit se trouver en défaut, ni sa volonté être frustrée de son effet : XII, 486. 148. — veut autre chose encore que lui-même : I, 381-383. 149. Tout ce qui existe hors de lui, — le veut par une effusion de sa bonté : I, 382. 150. C'est par un seul et même acte que — se veut lui-même et qu'il veut en même temps tout le reste : I, 383 et 393 ; II, 19 et 270. 151. Tout ce que — veut, il le veut par rapport au bien général qui se confond avec sa bonté même, véritable bien de l'univers : IV, 524. 152. La multiplicité des choses que — veut ne nuit en rien à la simplicité de son être ; I, 383. 153. On peut entendre en trois sens différents ce principe que — veut le salut de tous les hommes, 1° en ce sens que tous ceux qui se sauvent ne se sauvent que parce qu'il le veut, 2° en ce sens que sa volonté est qu'il y en ait de sauvés de tous pays, de tout siècle et de toute classe de la société, 3° en ce sens qu'il veut que tous les hommes se sauvent, abstraction faite des causes qui pourroient les rendre indignes de ce bonheur : I, 396-397 et 478. 154. — ne peut pas vouloir le mal dans lequel consiste le péché, mais il peut vouloir celui qui en est le châtiment : I, 407-410, 411-412 ; II, 412 ; V, 189-190 : VI, 104. 155. — ne veut ni que le mal moral se commette, ni qu'il ne se commette pas, mais il veut permettre qu'il se commette : I, 410 ; V, 189-190. 156. La volonté de la créature n'est mue par aucun autre principe extrinsèque que par — : II, 530 ; III, 628-630 ; IV, 6, 76-78, 141, 326, 369-372 ; VI, 108-110, 116-117 ; VII, 65 ; XI, 694. 157. Tout mouvement, tant naturel que libre, procède de — comme du premier moteur : IV, 319, 365 et 370-371 ; V, 391 ; VI, 110 ; VII, 5 et 34 ; IX, 424. 158. — meut l'homme à agir de trois manières, 1° en lui proposant un un objet appétible, 2° en impressionnant ses organes, 3° en mouvant sa volonté : IV, 319. 159. Les mouvements de la volonté de l'homme reçoivent leur impulsion immédiatement de —, son intellect est soumis à l'action des anges, ses sens intérieurs et extérieurs à cette même action et de plus à celle des corps célestes : III, 238-240 ; IV, 97, 137, 142 et 365. 160. — seul peut agir immédiatement sur la volonté : III, 629-630 ; IV, 6-7, 139-142, 152 ; VI, 108-110, 117 ; X, 523. 161. — seul satisfait pleinement la volonté, parce que seul il la meut suffisamment comme objet de ses actes : III, 629-630 ; IV, 6, 77, 239, 241 et 244. 162. La créature peut conformer sa volonté à celle de — en quatre manières, savoir matériellement, formellement, effectivement et finalement : IV, 524-525. 163. La volonté, la science, et en général toute ac-

tion de la créature peut et doit être conforme à la volonté, à la science et à l'action de —, non jusqu'à égalité, mais jusqu'à un certain degré d'imitation : IV, 521. 164. La bonté et la rectitude de la volonté humaine consiste principalement en ce qu'elle soit conforme et soumise à la volonté de — : IX, 424. 165. C'est par la raison que la volonté humaine se conforme à la volonté de — : XI, 706. 166. La volonté de l'homme, pour être bonne, doit être conforme à celle de — : IV, 520-521. 167. Chacun est tenu de conformer sa volonté à celle de — formellement, en rapportant ce qu'il veut au bien général comme à sa fin ; finalement, en se proposant la volonté de — pour fin dernière, et effectivement en voulant pour chaque chose en particulier ce que — veut qu'il veuille ; mais on n'est pas tenu de conformer toujours matériellement sa volonté à celle de — : IV, 522-526 ; IX, 425. 168. La volonté des bienheureux est conformée par eux à celle de — en tout ce qu'ils veulent : IV, 525. 169. On doit attribuer à — la puissance : I, 509-512. 170. La puissance, considérée comme principe, doit être attribuée à — relativement aux actions par lesquelles une personne en produit une autre, mais non relativement à celles qui, bien qu'elles puissent être personnelles, n'impliquent par elles-mêmes aucune distinction de personnes divines : II, 265. 171. On doit attribuer à — la puissance active proprement dite, mais non aucune puissance passive : I, 509-512 et 520 ; II. 264. 172. C'est parler improprement que de dire que la puissance de — est le principe de ses actions, quoiqu'il soit absolument vrai qu'elle est le principe des effets qu'il produit : I, 511. 173. La puissance de — est son essence même : I, 511. 174. La puissance de — est infinie : I, 513-516. 175. On distingue en — la puissance absolue, c'est-à-dire considérée en elle-même, et la puissance ordonnée, c'est-à-dire mettant à exécution ses volontés : I, 527. 176. La puissance de — ne sauroit avoir le mal pour objet, parce qu'elle est identique avec sa bonté : IV, 230. 177. Il y a deux erreurs à éviter en ce qui concerne la puissance de —, l'une qui consiste à dire que — agit par la nécessité de sa nature, l'autre qu'il ne pourroit dans sa sagesse établir un autre ordre que celui qui existe : I, 525. 178. Il y a en — une puissance d'engendrer : II, 263-264. 179. La puissance d'engendrer en — tient le milieu entre l'absolu et le relatif : II, 265-268. 180. La puissance d'engendrer en — implique directement son essence et indirectement une relation divine : *Ibid.* 181. La puissance d'engendrer en — n'est point comprise dans l'idée de sa toute-puissance : II, 294. 182. La puissance d'engendrer en — peut se prendre de trois manières, savoir dans le sens actif, dans le sens passif et dans le sens impersonnel, et elle ne convient qu'au Père dans le premier sens, au Fils tout seul dans le second, et aux trois personnes indistinctement dans le troisième : II, 269-270. 183. Dans le Père est la puissance d'engendrer, et dans le Père et le Fils la puissance de spirer : II, 265. 184. La puissance d'engendrer dans le Père, et celle d'être engendré dans le Fils, sont numériquement parlant une seule et même puissance : I, 269-270 et 294. 185. — est tout-puissant : I, 517-521 ; XI, 585. 186. — peut faire tout ce qui n'implique point contradiction : I, 118-119, 517-521 ; XI, 585. 187. — ne peut dispenser l'homme d'observer l'ordre de sa justice, même dans les rapports qu'un homme peut avoir avec ses semblables : VI, 470. 188. — peut agir en dehors de l'ordre établi par sa providence, en tant que cet ordre dépend des causes secondes, mais non en tant que cet ordre dépend de la cause première qui est lui-même : III, 635-636. 189. La puissance de — n'est pas tellement enchaînée à l'ordre actuel des choses, qu'il ne puisse parfois intervertir l'ordre établi entre les causes secondes : I, 525-526 ; III, 635-636. 190. — ne peut pas faire que deux choses contraires, ou opposées de quelque autre manière, se trouvent en même temps dans un même sujet et sous un même rapport : III, 635. 191. — ne peut rien faire que de conforme à sa sagesse et à sa bonté : I, 444. 192. — peut aujourd'hui tout ce qu'il pouvoit hier, à moins que cela n'implique contradiction à raison de certain fait accompli : I, 523-524. 193. — ne peut pas faire qu'une fille qui a perdu sa virginité ne l'ait pas perdue : I, 524. 194. — pourroit faire des choses qu'il ne fait pas, et cesser de faire des choses qu'il fait : I, 524-528 ; XI, 325. 195. — seul peut changer une forme en une autre, une sorte de matière en une autre sorte de matière, et un tout en un autre tout : XIII, 415 et 418. 196. — peut associer la forme qu'il veut à une matière quelconque : XII, 123. 197. — peut donner immédiatement à la matière telle forme qu'il veut, imprimer de même immédiatement à un corps le mouvement local, et agir immédiatement sur l'intellect et sur la volonté : III, 621-630 ; IV, 67. 198. — ne peut pas

faire que la matière soit sans une forme quelconque : III, 17-23. 199. — peut faire que la rarité et la densité subsistent sans matière : XIII, 469 et 481. 200. — pourroit anéantir un ange : I, 148. 201. — pourroit changer immédiatement le mode des révolutions sidérales : III, 624. 202. — pourroit produire immédiatement, sans le concours d'aucun agent créé, tous les effets que produisent ces derniers : III, 624 et 635; V, 347; XIII, 464. 203. Chaque chose n'a de vertu que ce qu'elle en reçoit de —, et chaque être n'agit qu'autant qu'il reçoit de lui la première impulsion : VII, 5-6. 204. De ce que — accommode son action à la nature de chaque être, il ne s'ensuit pas qu'il ne fasse rien que la nature ne puisse faire : V, 348. 205. Rien n'empêche qu'il n'y ait dans le ressort de la puissance de — des choses qui ne se trouvent pas dans sa volonté et qui sortent du plan réalisé par lui : I, 526. 206. — seul peut agir en dehors de l'ordre et du cours régulier de la nature : III, 634-637; IV, 9; XII, 384. 207. Pour que — puisse faire qu'une chose soit sans une autre, il suffit qu'on la conçoive comme pouvant exister sans cette autre, mais non qu'on puisse penser à la première sans penser en même temps à la seconde : VII, 53. 208. — auroit pu faire cet univers meilleur qu'il ne l'a fait : I, 528-532. 209. — pourroit faire quelque chose de meilleur en soi que l'humanité du Christ, que sa mère, que la béatitude et que la grace, mais non quelque chose de meilleur dans son rapport avec — : I, 532; X, 494-495 et 554. 210. — ne sauroit pécher : I, 520. 211. — n'est pas la cause du péché : VI, 94-107 et 109. 212. — n'est la cause du mal physique que par accident, mais il n'est d'aucune manière la cause du mal moral : II, 412, 417-420 et 647; VI, 221; VII, 446 et 560. 213. — ne peut être cause de l'aveuglement et de l'endurcissement du pécheur que par accident, à savoir, en lui retirant sa grace : I, 476; VI, 101-104; VII, 398-400. 214. — incline par lui-même et directement l'esprit de l'homme vers le bien, en lui donnant la grace et les vertus, mais il n'incline que par accident le pécheur vers le mal, en s'abstenant de lui donner la grace : VI, 97. 215. — est cause créatrice et conservatrice de tout ce qui est : I, 454; II, 321-334, 339-340, 497, 522 et 587-590; III, 1-6, 11, 130, 231, 598-599 et 604; VI, 100 et 321. 216. — est la cause efficiente, exemplaire et finale de toutes choses : II, 321-334; III, 6-10, 591-596, 598-599 et 632-633; VI, 100. 217. — a créé immédiatement tout ce qui existe : III, 10-12; XI, 445. 218. Si — agit par l'intermédiaire d'autres que de lui, ce n'est pas qu'il ne puisse se suffire à lui-même, mais c'est qu'il veut communiquer à ses créatures la dignité de cause : I, 459 et 500; III, 602 et 603; IV, 12. 219. La bonté, la justice, la libéralité et la miséricorde de — concourent chacune sous un rapport particulier à la perfection de ses créatures : I, 442. 220. — n'agit pas par nécessité : I, 362-387 et 524-528; II, 24, 104, 355 et 593; III, 616-617 et 622; V, 539; VII, 5; XII, 533. Voy. Nom, n. 13-14, et Noms, n. 3-15.

Diffamé. Il suffit qu'un membre d'une corporation soit — pour que tous le soient : VIII, 107.

Différence. 1. La — est plus noble que le genre, de même que le déterminé est plus noble que l'indéterminé et le propre que le commun, mais non comme si les deux formoient deux natures différentes : II, 442; III, 138. 2. La — complète l'essence du genre : V, 572. 3. La — spécifique diffère du genre comme un degré d'être diffère d'un autre qu'il sert à déterminer : II, 433. 4. L'objet dont on tire la — est à l'objet dont on tire le genre ce que l'acte est à la puissance : I, 65; II, 433; III, 366 et 371; V, 572. 5. La — qui détermine l'espèce se prend de la forme, le genre se prend de la matière commune, et l'individualité de telle matière particulière : III, 371. 6. La — dénote le tout, comme le font aussi le genre et l'espèce, mais la — démomme le tout uniquement par ce qui en est comme la forme, le genre par ce qui en est comme la matière, et l'espèce par ce qui en est la matière et la forme tout à la fois : III, 371; V, 572. 7. La — n'est qu'en puissance dans le genre; c'est pourquoi elle n'entre point dans sa définition, pas plus que le genre dans la définition de la — : I, 65. 8. La — se fonde sur la distinction de la forme : I, 84. 9. La — est la forme du genre, en tant qu'elle le fait passer de la puissance à l'acte : IV, 488. 10. Quand on enlève la — d'une espèce, la substance du genre ne reste plus numériquement la même : V, 572. 11. Quand la — de la forme ne provient que de la disposition de la matière, elle ne constitue pas une diversité d'espèces, mais seulement une diversité d'individus : III, 277. 12. La distinction spécifique résulte de la — de la forme, et la distinction numérique de celle de la matière : II, 617.

Différences. 1. Les — substantielles nous sont inconnues : II, 42. 2. Les — essentielles se

dénomment souvent par les accidents : II, 42; III, 186; V, 313. 3. Il n'y a que les — contenues virtuellement dans le genre, qui puissent en constituer les diverses espèces; celles qui sont étrangères à sa nature ne peuvent en former que des espèces improprement dites : IV, 486; V, 153. 4. Les — qui ne font que suivre la diversité spécifique peuvent se trouver quelquefois dans les individus d'une même espèce, mais les — qui vont jusqu'à constituer la diversité spécifique ne se trouvent jamais que dans des espèces différentes : V, 666. 5. La division du genre en espèces ne se fait pas toujours par des — vraiment spécifiques : V, 313. 6. Trois principales — entre les hommes sous le rapport de leurs habitudes morales et de leurs actes moraux; la 1re se tire des graces gratuites qu'ils peuvent avoir reçues, la 2e de leurs divers genres de vie, selon qu'ils ont adopté la vie active ou la vie contemplative, et la 3e de leurs divers offices et états : X, 494-495.

Différent. — implique relation, au lieu que *divers* se dit dans un sens absolu, et par conséquent tout ce qui est — est divers, tandis que tout ce qui est divers n'est pas différent : I, 74; III, 445. 2. Les être simples sont divers entre eux, mais ne sont pas différents les uns des autres : *Ibid.* 3. Telles et telles choses peuvent différer d'espèce de deux manières, savoir 1° quand chacune d'elles forme une espèce complète, 2° quand elles renferment dans leur production divers degrés qui ne peuvent être considérés que comme des espèces imparfaites : V, 673. 4. A raison de la simplicité de la nature divine, les choses qui diffèrent dans les créatures ont en Dieu deux sortes d'identité réelle : II, 238-239.

Difficile. 1. Ce mot — qualifie les effets qui dépassent le pouvoir actif, soit à raison de sa constitution naturelle, soit à raison des obstacles qui entravent son action : II, 605 et 612. 2. La pratique de la vertu est —, et quant à l'acte extérieur qui en constitue le matériel, et quant à l'acte intérieur qui en constitue le formel : VI, 699.

Difficulté. 1. — La — d'une œuvre peut venir, ou de la grandeur de cette œuvre même, ou de la foiblesse de celui qui doit l'accomplir; dans le premier cas, la — d'une œuvre en augmente le mérite, dans le second elle le diminue : VII, 135; X, 320-321. 2. La perfection de la vertu se prend plus de la nature du bien qu'elle renferme, que de la — d'en accomplir les actes : X, 90 et 133. 3. La — de la vertu peut provenir d'une double cause, savoir, soit de la nature même de ses actes, tels que sont par exemple ceux des vertus de force et de tempérance, soit de la constance nécessaire pour les accomplir, comme lorsqu'il s'agit de la vertu de persévérance : X, 90. 4. La — de la vertu consiste, soit à trouver le juste milieu qui en fait l'essence, comme pour les vertus intellectuelles et la vertu de justice, soit à réprimer les passions qui en sont ennemies, comme dans toutes les autres vertus morales : X, 13. 5. Toutes les fois qu'un acte de vertu présente une — spéciale, il faut une vertu spéciale pour l'accomplir : X, 89. 6. La — de la vertu dans la résistance aux passions peut venir ou de la force de ces passions considérées en elles-mêmes, ou de la nature des biens extérieurs qui en sont l'objet : X, 13-14. 7. La — de se préserver du péché peut venir, ou de la violence de la tentation, ou de la — même de s'en apercevoir : X, 415.

Difficultés. Pour écarter les — des choses humaines, il faut employer des choses humaines, et non tourner à l'usage du monde les choses du ciel : IX, 178-179.

Digestion. La — a pour cause la chaleur naturelle, et consiste dans le degré de décomposition de la matière alimentaire convenable pour la fin à laquelle elle est destinée : XIII, 387.

Dignité. La — est quelque chose d'absolu et qui appartient à l'essence : II, 288.

Diligence. La — est la même chose que la sollicitude, et elle doit de même se trouver dans toute espèce de vertus : VIII, 384.

Dimension. 1. La — n'est autre chose qu'une quantité ayant une position : XIII, 468. 2. Le plus ou le moins de quantité n'empêche point une — de subsister dans son essence : XIII, 490. 3. Une — peut changer ou par addition, ou par division, ou par soustraction : XIII, 474. 4. La — peut s'entendre ou dans son sens propre et matériel, ou dans un sens impropre ou métaphorique et spirituel : I, 51-52.

Dîmes. 1. Il n'y avoit point de — prescrites avant la promulgation de la loi ancienne, parce qu'il n'y avait point encore de ministres particuliers pour exercer les fonctions sacrées : IX, 131. 2. Les oblations et les — étoient des sacrements sous l'ancienne loi, mais elles n'en sont plus aujourd'hui, parce qu'alors elles étoient figuratives, au lieu qu'elles sont aujourd'hui des obligations purement morales : XIII, 125. 3. Les — n'étoient ni des oblations ni des sacrifices, parce qu'elles ne s'offroient point à Dieu à proprement parler, mais à ses ministres seulement : IX, 118. 4. Le paie-

ment des — était un acte moral en tant qu'il avoit pour fin le culte dû à Dieu et l'entretien de ses ministres; mais il étoit figuratif, en tant qu'il marquoit l'état d'imperfection de ceux qui y étoient astreints : XII, 189-190; XIII, 125. 5. La loi concernant les — est morale et de droit naturel, en tant qu'elle a pour objet de pourvoir à l'entretien des ministres du culte; judiciaire, en tant qu'elle fixe la quantité de ce qu'il faut donner; cérémonielle pour les Juifs, en tant qu'elle étoit figurative; ecclésiastique enfin pour les chrétiens en particulier, en tant qu'elle peut être établie par l'autorité ecclésiastique : IX, 125-132. 6. Cette loi a été proclamée par Jésus-Christ et ses apôtres, mais uniquement dans sa partie morale : IX, 130-131. 7. L'Eglise pourroit, suivant les circonstances et les besoins des temps et des lieux, établir sur d'autres bases la loi concernant les — : IX, 130. 8. Le droit de percevoir les — ne peut pas être vendu à des laïcs, bien qu'on puisse parfois leur en céder le produit : IX, 138, 139 et 370. 9. Les — peuvent être données en fief : IX, 139. 10. On ne pèche point en ne payant point de — dans les pays où elles ne sont pas établies, pourvu qu'on soit disposé à se conformer sur ce point aux ordonnances de l'Eglise : IX, 132. 11. L'obligation de payer les — ne pouvoit regarder Jésus-Christ; mais elle pourroit atteindre tout autre que le Sauveur, à ne considérer que la nature humaine, parce qu'elle implique le besoin d'être délivré du péché : XII, 188-191. 12. Les Juifs payoient les — établies sur leurs biens, mais ils n'avoient point à en payer qui fussent établies sur leurs personnes : IX, 184. 13. Les Juifs payoient trois sortes de —, la première pour les ministres sacrés, comme depuis sous la nouvelle loi, la seconde pour les sacrifices, et elle a dû cesser avec ces derniers, et la troisième pour les pauvres, et cette dernière a sa raison aujourd'hui plus encore qu'autrefois : IX, 131. 14. Les laïcs même pauvres peuvent être obligés en conscience de payer les — à leurs prêtres, quand même ceux-ci seroient riches : IX, 139 et 142. 15. Tous les ecclésiastiques devroient, si le Pape le leur demandoit, lui payer des — : IX, 141-142. 16. Les ecclésiastiques sont tenus, dans les pays où la loi des — est en vigueur, de les payer pour ce qui concerne leurs biens personnels, mais non pour ce qui concerne leurs bénéfices : IX, 141. 17. Les religieux qui ont charge d'ames peuvent se faire payer les —, quoiqu'ils soient dispensés d'en payer eux-mêmes; mais c'est l'inverse qu'il faut dire des religieux qui n'ont pas charge d'ames; ces derniers cependant peuvent jouir de certaines immunités en vertu de divers indults qui leur ont été accordés par le Saint-Siége : IX, 139 et 141. 18. Il pourroit y avoir scandale à demander des — dans les pays où ce n'est pas l'usage d'en donner : IX, 132. 19. L'Eglise peut exiger solidairement le paiement des — établies sur une récolte, tant de celui qui l'a achetée, que de celui qui l'a vendue sans avoir satisfait à cette obligation : IX, 137. 20. Les — doivent être versées entre les mains de ceux à qui elles sont dues d'après l'usage, quoiqu'il convienne mieux d'appliquer les — personnelles à l'église de la paroisse qu'habite le fidèle, et les — foncières à l'église de la paroisse où les terres sont situées : IX, 139. 21. Les ecclésiastiques doivent faire servir les — qu'ils perçoivent aux besoins des pauvres : IX, 131, 139 et 142. 22. Les — doivent être servies, selon la coutume, de tout ce qu'on possède et par conséquent de tous revenus fonciers, de tous profits personnels et de ceux-là mêmes dont on auroit acquis la propriété par de honteux moyens; mais quant à cette dernière sorte de —, l'Eglise ne doit les accepter du pécheur ou de la pécheresse que sur preuve de conversion : IX, 132-137. 23. On n'a point à payer les — de biens volés à leurs maîtres ni de profits usuraires, mais on doit en faire la restitution à ceux qui en ont essuyé la perte; on devroit cependant acquitter les — assises sur les revenus des biens qu'on auroit achetés du profit de ses usures : IX, 135. 24. On n'a point à payer les — de ses récoltes quand on les a perdues par vol ou par rapine, à moins qu'on n'ait été soi-même la cause de cette perte par sa négligence : IX, 137. 25. Sauf un usage contraire, on n'est pas plus obligé sous la nouvelle loi qu'on ne pouvoit l'être sous l'ancienne de payer les — des petites choses : IX, 136. 26. Les — doivent être comptées sans déduction de dépenses, d'impôts ou de salaires d'ouvriers : IX, 137.

Dire. 1. Pour qu'une chose puisse se — pour son prédicat, il faut qu'elle soit à celui-ci ce que le général est au particulier : II, 222. 2. C'est par soi, et non par accident, que l'homme peut se — de Socrate : III, 143. 3. Le tout universel peut se — proprement de chacune de ses parties, à la différence du tout intégral, qui ne peut se — en aucune manière de chacune des parties dont il est composé; quant au tout

potentiel, il ne peut se — de chacune de ses parties ou de ses puissances que dans un sens restreint : III, 285. 4. La partie subjective est celle de laquelle le tout auquel elle appartient ne peut se — d'une manière absolue, soit au même degré que de ses autres parties, soit avec une nuance d'antériorité d'une part et de postériorité de l'autre : IX, 604. 5. L'espèce ne peut se — de son genre que par accident : II, 224. 6. En Dieu, l'essence peut se — de chacune des personnes, et réciproquement : II, 219-223. 7. On doit — qu'il y a en Dieu des relations réelles, pourvu qu'on entende par là des rapports fondés sur la nature même de Dieu, mais non des entités distinctes : II, 23-24.

Discipline. La — est une partie potentielle de la justice, et comprise aussi dans la vertu d'humanité : IX, 6.

Discorde. 1. La — implique une différence de direction dans les volontés : VIII, 154 et 156. 2. La — est de soi un péché mortel, quand elle a pour principe l'intention délibérée de s'opposer aux intérêts de Dieu ou du prochain, mais non quand il ne s'y joint aucune intention semblable : VIII, 153-156 et 200. 3. La — provient principalement de la vaine gloire et secondairement de l'envie : VIII, 156-158 et 163 ; X, 53-55.

Discours. 1. Il y a dans le — une grace gratuite, dont l'effet est de rendre les exhortations efficaces : X, 604-607. 2. La grace du — se perd quelquefois par la faute de l'auditeur, et quelquefois aussi par la faute du ministre : X, 607.

Discussion. Une — entreprise contre un infidèle est louable quand elle a pour but de réfuter ses erreurs ou de se rendre soi-même habile dans la controverse; mais on doit éviter de l'entreprendre en présence de personnes simples, à moins que celles-ci ne soient inquiétées dans leur foi : VII, 330-331.

Dispensation. Toute — implique la répartition d'une chose commune, faite entre plusieurs selon des proportions convenables : VIII, 398 ; IX, 172.

Dispense. 1. Un prélat ne doit accorder de — que pour l'honneur de Jésus-Christ et pour l'utilité de l'Eglise : IX, 182. 2. On ne doit point accorder de — au préjudice du bien public : VI, 399. 3. C'est être un dispensateur infidèle que d'accorder une — dans un autre but que pour le bien public, et c'est être imprudent que de l'accorder sans savoir pourquoi : VI, 399. 4. La loi naturelle n'admet pas de — par rapport à ses préceptes généraux, mais seulement par rapport à ses préceptes secondaires, qui sont comme les conclusions de ses principes : VI, 399; X, 186. 5. Aucun des préceptes du décalogue n'admet de —, même de Dieu, en ce qui tient aux principes généraux de la loi naturelle : VI, 470. 6. Les préceptes qui ont pour objet la chose même que se propose le législateur, qui est le bien général, ou l'ordre de la justice et de la vertu, comme tous ceux du décalogue, n'admettent point de — : VI, 468-472. 7. Lorsque l'autorité — de la loi humaine, la — ne fait pas violer cette loi, mais elle fait que ce qui étoit loi ne soit plus loi dans cette circonstance : IX, 173. 8. Ce n'est point faire acception de personnes que d'accorder à une personne d'un haut rang, en vue du bien public, une — d'empêchement de consanguinité ou d'affinité qu'on refuseroit à d'autres : VI, 399 ; VIII, 531.

Dispenser. 1. Dieu seul, à l'exclusion du Pape lui-même, peut — de l'observation de ses propres lois : VI, 352, 395, 400 et 468-472; IX, 210. 2. Personne ne peut — de la loi humaine, que le prince qui la revêt de son autorité, ou le magistrat qui en a reçu l'autorisation : VI, 400. 3. L'inférieur ne peut — de la loi portée par son supérieur, qu'autant qu'il y est autorisé par le supérieur lui-même : *Ibid.* 4. Les chefs des peuples peuvent — des lois humaines, quand ces lois se trouvent défectueuses par rapport à certaines circonstances, ou quand la nécessité y oblige, ou quand l'observation de la loi feroit plus de mal que de bien : VI, 387, 397-400 et 470; IX, 172, 206-212; X, 184.

Disposition. 1. La — constitue l'ordre des choses qui ont des parties : V, 306 et 310. 2. La — peut s'entendre, soit de l'ordre qui met les choses en harmonie avec leur fin, soit de celui qui coordonne les parties à leur tout; prise dans le premier de ces deux sens, l'idée de — se confond avec celle de providence : I, 449-450 3. La — peut se prendre de deux manières, 1° comme formant le genre de l'habitude, 2° comme constituant son contraire, soit de la même manière qu'une espèce est contraire à une autre du même genre, soit de la même manière que l'imparfait est le contraire du parfait dans une même espèce : V, 312. 4. La — a rapport soit au lieu, soit à la puissance, soit à l'espèce; sous le premier rapport elle forme la catégorie de la situation; sous le second, elle constitue l'aptitude, qui est comme l'habitude en germe; sous le troisième, elle comprend les habi-

tudes parvenues à leur développement : V, 306 et 316-317. 5. La — peut influer sur l'acte soit directement par un autre qui lui ressemble, soit indirectement en écartant l'obstacle qui l'empêcheroit de se produire : VI, 253-254. 6. Il y a deux sortes de —, 1° la — de la matière ou de l'objet, 2° la — de l'agent; la première implique l'existence actuelle de l'objet, la seconde n'implique que celle de l'agent : I, 472. 7. La — a un double rapport avec la perfection, 1° comme étant la voie qui y conduit, 2° comme étant l'effet qui en résulte; dans le premier sens elle cesse d'être, dans le second elle subsiste, après même que la perfection a été obtenue : XI, 533. 8. La — se présente sous trois points de vue relativement à son objet; 1° quelquefois elle est la même chose et se trouve dans le même sujet, 2° d'autre fois elle n'est pas la même chose et se trouve pourtant dans le même sujet, 3° d'autres fois enfin ni elle n'est la même chose ni elle ne se trouve dans le même sujet : VI, 11. 9. La — qui contraste avec l'habitude, comme l'imparfait contraste avec le parfait dans la même espèce, peut devenir habitude de simple — qu'elle étoit d'abord; mais la — qui contraste avec l'habitude comme une espèce avec une autre espèce, ne deviendra jamais habitude : V, 312; VI, 257. 10. Le sujet d'une — ou d'une habitude doit présenter trois conditions, 1° être composé de puissance et d'acte, 2° être susceptible d'être déterminé de plusieurs manières à des choses diverses, 3° offrir le concours de plusieurs principes qui peuvent être combinés de diverses manières : V, 316-318. 11. Aucune — ou habitude relative à l'opération ne réside principalement dans le corps; il n'y a que la — à la forme qui puisse y résider principalement; quant à l'habitude qui dispose à la forme, ce n'est qu'improprement parlant qu'on peut dire qu'elle réside dans le corps : V, 319-323 et 324. 12. La qualification *changeant difficilement*, qui entre dans la définition de l'habitude, distingue cette dernière de la —, mais non des autres espèces de la qualité : V, 312. 13. Il n'y a pas de — non plus que d'habitudes en Dieu, ni dans les anges, ni dans les cieux, ni dans les éléments : V, 317. 14. La — des moyens à prendre pour atteindre une fin se règle d'après la nature de cette fin elle-même : VI, 364 et 503-504; VIII, 89 et 102. 15. Pour qu'un être puisse s'élever à quelque chose qui dépasse sa nature, il faut qu'il reçoive une — qui soit elle-même au-dessus de cette nature : I, 195. 16. Tout bon ouvrier s'attache à donner à son ouvrage la — qui soit la meilleure non absolument parlant, mais relativement à la fin qu'il s'y propose : II, 390; III, 461. 17. La — passive requiert le même sujet que la forme vers laquelle elle tend, mais on ne peut dire la même chose de la — active : VI, 11. 18. La forme n'est la conséquence nécessaire de la — de la matière, que parce qu'elle y est déterminée par la vertu de l'agent qui produit cette —: VII, 80. 19. Dans l'ordre de génération, la — précède la perfection vers laquelle elle est dirigée, mais dans l'ordre de nature elle ne vient qu'à la suite d'une perfection préexistante : XI, 498. 20. La première — de la matière c'est l'étendue : XIII, 466. 21. La — matérielle n'est pas cause à prendre ce mot dans un sens absolu, mais seulement dans un sens relatif : VII, 648. 22. Certaine — de la matière précède toujours la forme, non quant à tous les effets de celle-ci, mais quant à son dernier effet : III, 172. 23. Ce n'est pas toute — quelconque, mais seulement toute — prochaine qui requiert le même sujet que la forme vers laquelle elle tend : XIII, 75-76. 24. La — du sujet précède dans l'ordre de nature la réception de la forme, mais elle ne vient qu'à la suite de l'action de l'agent : VII, 116. 25. Dans toute — désordonnée l'unité spécifique se tire de la cause, et l'unité numérique du sujet : VI, 155.

Dispositions. Dieu seul connoît par lui-même les — de l'homme, mais cependant l'homme peut aussi connoître ses propres — à l'aide de certains signes qui les lui manifestent : VII, 85.

Dispute. 1. La contention dans la — implique une certaine véhémence de langage : VIII, 161. 2. Les disputes et les rixes viennent de la colère : VIII, 195.

Dissension. Deux sortes de —, savoir, la — de l'homme avec lui-même, et celle d'un homme avec son semblable; toutes les deux sont contraires à la paix, mais la dernière seulement l'est avec la concorde : VIII, 15.

Distance. 1. Ce n'est pas par la — des lieux que les créatures peuvent être loin de Dieu, mais par l'infériorité de leur nature : I, 129. 2. Les créatures sont d'autant plus sujettes à la corruption, qu'elles sont à une — plus grande de celui qui les a créées : III, 5.

Distinction. 1. Deux sortes de — : la — formelle ou spécifique, et la — matérielle ou numérique : II, 70, 386 et 389. 2. La — numérique doit se rapporter à la spécifique, comme à la plus noble des deux : II, 389-390. 3. La — formelle suppose nécessaire-

ment une inégalité : II, 390. 4. La — établie dès le commencement entre les choses a eu pour principe les desseins de sagesse du premier agent : II, 383-387; III, 12. 5. La — des facultés correspond à la — formelle des objets de leurs opérations, laquelle est fondée elle-même sur la nature des choses : II, 564; III, 272; VII, 428; VIII, 282-283. 6. Toute — formelle résulte d'une opposition : II, 169. 7. En Dieu il n'y a d'autre — réelle que celle qui résulte des relations d'origine : II, 32, 56, 65, 113, 115, 169-170, 171, 240-247. 8. La — réelle dans les personnes divines subsiste avec l'identité d'essence : II, 202-205. 9. La — des personnes divines n'est pas comme un partage entre elles de l'essence divine, puisque celle-ci est indivisible, mais elle consiste dans des réalités qui constituent des choses distinctes : II, 242, 245-246. 10. La — des personnes divines s'opère sur ce qui distingue le moins, quoiqu'elle ait la priorité sur toute autre — : II, 243.

Distinguer. 1. Toutes les entités relatives se distinguent d'après les choses auxquelles elles se rapportent : V, 374. 2. En Dieu, les propriétés déterminent et distinguent les personnes, mais non l'essence : II, 239. 3. Les personnes divines se distinguent en un sens par l'origine qui est leur raison d'être, mais mieux encore par les relations : II, 241-242. 4. La relation ne constitue ni ne distingue les personnes divines en tant que c'est une relation, mais en tant que cette relation est divine : II, 240-243. 5. Otez les relations, vous ne pourrez plus — les personnes : II, 243-247; XI, 391-392. 6. Les personnes divines sont réellement distinctes l'une de l'autre, mais d'une réalité relative, et non d'une réalité absolue : II, 31-33 et 65.

Distractions. 1. Les — auxquelles on se laisse aller dans l'oraison en font perdre les fruits, et sont autant de péchés quand on s'y arrête de propos délibéré : IX, 78. 2. Les — ont pour cause ordinaire le dégoût spirituel : VIII, 138 et 139.

Diversité. 1. Il n'y a point de — en Dieu : II, 83. 2. La — de l'espèce se déduit de la forme : IV, 564; V, 371-372. 3. La matière prise en elle-même constitue la diversité des genres; mais considérée uniquement sous le rapport de la quantité, elle ne constitue d'autre — que celle des individus : II, 441; IV, 564; V, 371-372. 4. Lorsque la — de la matière entraîne celle de la forme, elle implique par là même la — de l'espèce : X, 275.

Divin. Il est d'usage de qualifier de — ce qui mérite d'être appelé du nom de Dieu même, comme l'essence et les personnes divines : XI, 653.

Divination. 1. Il n'y a pas de — proprement dite, si l'on n'annonce rien autre chose que ce qui doit arriver nécessairement d'après le cours ordinaire de la nature, ou que ce qu'on a appris par une révélation particulière : IX, 266. 2. La nature porte l'homme à pénétrer l'avenir par les moyens qui sont en son pouvoir, mais non par les pratiques coupables de la — : IX, 267. 3. Le mot — implique l'usurpation coupable d'une chose qui n'appartient qu'à Dieu : IX, 266-267. 4. Si la — a pour cause un pacte exprès ou tacite avec le démon, c'est une pratique illicite et superstitieuse ; IX, 288. 5. La — est la prétention illégitime d'annoncer les événements futurs : IX, 263-267. 6. La — est toujours un péché, parce que ce mot — n'est entendu que dans ce sens : 265-266. 7. Toute — provient de l'opération des démons, et par conséquent est une espèce de superstition : 268-270. 8. La — revient à la curiosité par la fin qu'on s'y propose, mais elle appartient à la superstition par les moyens qu'on y emploie : 269. 9. Trois sortes de —, la nécromancie, l'augure et le sortilége, qui se subdivisent à leur tour en d'autres espèces : 270-275. 10. La — dans laquelle on invoque les démons, ou bien on a recours aux astres, aux songes, aux augures ou au sort, n'est pas licite, mais superstitieuse : 265-304. Voy. Notoire, n° 2.

Diviser. 1. Tout continu peut se — mathématiquement à l'infini d'après une proportion uniforme, ou par la soustraction d'une quantité de plus en plus petite, mais non par celle d'une quantité toujours égale : II, 407; VI, 196. 2. Tout genre peut se — dans les choses dont il contient l'idée, mais non dans celles dont l'idée, positive ou négative, n'entre point dans son essence : VI, 366. 3. Les différences qui engendrent le partage d'un genre dans ses espèces doivent le — par leur nature, et non pas seulement par accident : IV, 486. Voyez Espèces.

Division. 1. Deux sortes de —, l'une matérielle, qui n'est autre chose que la partition d'un tout matériel en ses parties ; l'autre formelle, qui s'exerce sur les formes diverses ou opposées en les rangeant selon leurs genres et leurs espèces : II, 70. 2. La première sorte de — suppose l'unité numérique, la seconde la précède dans l'esprit : II, 71. 3. Les parties d'une — univoque possèdent à égal titre les propriétés du genre, quand même quelques-unes d'entre elles, considérées dans leur nature particulière, se-

roient plus parfaites que les autres ; mais quand le genre est analogue, l'une de ses parties possède toujours plus parfaitement sa nature, que ne la possèdent les autres parties : V, 472. Toute pluralité suppose une — quelconque : II, 68-72.

Divorce. 1. Le — est permis en cas de fornication de l'un ou de l'autre des époux : XV, 304-306. 2. Le — peut être obligatoire à raison du scandale que donne la partie coupable : 307-309. 3. Le — qui consiste dans la séparation de lits peut se faire sans formes juridiques, mais non celui qui supprime la cohabitation : 309-312. 4. Quoique l'adultère de l'épouse soit plus coupable que celui du mari sous le rapport du dommage qui peut en résulter pour les enfants, le — est permis à la première au même titre qu'au second en cas de fornication de la partie conjointe : 312-316. 5. Le —, même en cas d'adultère de la partie coupable, n'autorise point la partie innocente à contracter du vivant de l'autre un nouveau mariage : 316-318. 6. Il est libre aux époux de mettre fin à leur — de commun accord en se réconciliant, comme il étoit libre à l'époux innocent, avant d'en prendre le parti, de ne pas se séparer : 318-321. Voyez Epouse, Fornication, n. 5-9, Répudiation et Répudier.

Docilité. 1. La — nous fait estimer des autres, tandis que l'habileté nous inspire particulièrement l'estime de nous-mêmes : VIII, 313, 322-324 et 325. 2. La — vient de la nature comme aptitude ou disposition, mais son perfectionnement s'acquiert par l'application de l'esprit aux leçons des anciens, et par l'attention à ne point les négliger par paresse ou mépriser par orgueil : VIII, 323-324;

Docteur. 1. Le Christ est le — principal de l'enseignement spirituel et de la foi : XI, 477-478. 2. Le Christ a été tout à la fois —, vierge et martyr : X, 254. 3. L'autorité de la sainte Ecriture l'emporte sur celle de tout — particulier : I, 24-25.

Doctrine. 1. Une — peut rester cachée sous trois rapports, savoir, 1° d'après l'intention de celui qui l'enseigne, 2° parce qu'elle n'est proposée qu'à un petit nombre d'hommes, 3° à cause de la manière dont elle est enseignée; or la — du Christ n'étoit cachée que sous ce dernier rapport : XII, 373-375. 2. Beaucoup de choses qui font partie de la — sacrée doivent rester cachées aux infidèles, de peur qu'ils ne les tournent en dérision : I, 29; VIII, 188. 3. Le Christ n'a point voulu donner sa — par écrit, 1° parce que ce mode d'enseignement eût été moins digne, 2° à cause de l'excellence de sa — même, 3° pour ne pas préjudicier à l'ordre d'enseignement qu'il vouloit établir : XII, 377-378. 4. On dit le lait de la — sainte pour en signifier la beauté, la douceur et la suavité : XI, 273. 5. Une — est vraie, comme une loi est bonne, en tant que l'une et l'autre est conforme à la raison : VI, 402. 6. Le goût pour la — sainte, comme le dégoût qu'elle peut aussi provoquer, est plus ou moins favorisé ou empêché par les qualités ou les dispositions personnelles, tantôt de celui qui l'enseigne, tantôt de ceux à qui elle est enseignée : X, 607. 7. La marche à suivre dans la — consiste à s'élever des choses les plus aisées aux plus difficiles : XI, 273.

Dol. 1. Le — proprement dit se prend toujours en mauvaise part : VIII, 398. 2. Le — se commet particulièrement par paroles : VIII, 399. 3. Le — peut se commettre par pensées, par paroles et par actions, tandis que la fraude n'a lieu que de cette troisième manière : VIII, 399, 400 ; IX, 521 et 598.

Domaine. 1. La créature raisonnable est la seule qui ait le — de ses actes : IV, 200, 203, 321 et 433. 2. L'homme dans l'état d'innocence n'auroit point eu à exercer un — servile sur ses semblables : III, 470-471, 541-543 ; X, 442-443 ; XI, 291. 3. Ni le vol, ni la rapine, ni l'usure, ne transfèrent le — de la chose volée, ou extorquée, ou perçue injustement : VIII, 729 et 730.

Domination. 1. Ce mot — peut signifier trois choses, 1° l'état de seigneur ou d'une honnête indépendance, 2° un gouvernement ferme et inflexible, 3° une certaine participation du véritable domaine qui est en Dieu : IV, 39.

Dominations. Les — président, les Puissances ordonnent, les Principautés dirigent : IV, 39.

Don. 1. Ce mot — est un des noms propres de l'Esprit saint : II, 198-201. 2. Le mot — appliqué à Dieu est un nom personnel : II, 193-198. 3. Ce nom implique le mode d'origine de l'Esprit saint, qui est la procession : II, 200. 4. Le mot — implique distinction personnelle, parce qu'il renferme l'idée d'être à quelqu'un par son origine, mais le Saint-Esprit se donne parce qu'il est à lui-même : 195-196. 5. Un — ou est identique à celui qui le donne, ou diffère de lui comme un bien diffère de son maître, ou enfin se distingue de lui comme une personne d'une autre dont elle tire son origine : 197-198. 6. Le pardon des péchés est pour celui qui le reçoit un — que Dieu lui fait

plus grand que ne seroit l'innocence, quoique celle-ci soit en elle-même un — plus grand que celui-là, et par conséquent une personne pénitente doit à Dieu de plus grandes actions de grâces que celle qui n'auroit jamais perdu son innocence : I, 432; VI, 672-673; XIV, 101 et 112. 7. I est de la nature du — d'émaner spontanément de son auteur : II, 194-195. 8. Il peut n'y avoir d'autre distinction entre un — et celui qui donne, qu'une distinction de raison : II, 197. 9. Le nom de — convient de toute éternité au Saint-Esprit, quoique le Saint-Esprit ne puisse être donné que dans le temps : II, 199 et 298-300. 10. Ce mot — appliqué aux choses divines doit s'entendre d'une des personnes qui procèdent, toutes les fois qu'il implique autorité dans celui qui donne à l'égard du —, ou de la première comme des deux autres quand il est employé sans allusion à la relation d'origine : II, 306. 11. Le — diffère sous quatre rapports de ce qui est donné effectivement, quand il s'agit des choses divines, 1° en ce qu'il ne se joint à son idée aucune idée de temporanéité, 2° en ce qu'il est éternel, 3° en ce qu'il signifie l'aptitude à être donné plutôt que le — effectif, 4° en ce qu'il implique l'idée de libéralité : II, 198 et 200-201. 12. Le Saint-Esprit nous a été donné, mais il ne peut pas être pour cela notre — : II, 198.

Dons. 1. L'Esprit saint est la raison de tous les — de Dieu, qui ont leur principe dans sa volonté : 198-201. 2. Tous les — sont attribués comme tels au Saint-Esprit; mais il en est pourtant qui, vu leur caractère particulier, s'approprient au Fils : 307. 3. On ne doit compter que sept — du Saint-Esprit, savoir la sagesse, l'intelligence, le conseil, la force, la science, la piété et la crainte de Dieu : V, 588-592; VII, 293-297; VIII, 252. 4. Ces — se trouvent rangés en partie d'après leur dignité respective, en partie d'après l'excellence de leur matière : V, 598, 602. 5. Quelqu'un des sept — doit nécessairement correspondre à chacune des choses qui fait la matière des vertus : V, 599, 600, 608. 6. Les sept — perfectionnent l'homme en le disposant à obéir à la grace, et les vertus le perfectionnent en le disposant à obéir à la raison : V, 576-603, 607-608; VII, 292, 468; VIII, 350, 363; IX, 607; X, 104; XI, 472-473. 7. Les sept — précèdent tous sans exception les vertus intellectuelles et morales dans l'ordre de perfection, mais ils ne viennent qu'après dans l'ordre de génération : V, 604. 8. Ils sont des — du Saint-Esprit en tant qu'ils sont informés par la charité : V, 604-605. 9. Les sept — surpassent en excellence les vertus intellectuelles et morales, mais ils cèdent le pas aux vertus théologales : V, 577-583, 602-606; VII, 394, 469; IX, 15. 10. Les sept — présupposent tous les vertus théologales comme des racines auxquelles ils appartiennent, ou comme les sources dont ils sont les ruisseaux : V, 603-604 et 605; VII, 469; X, 107. 11. Les sept — sont les principes de toutes les vertus intellectuelles et morales : VII, 469. 12. Les sept — se tiennent tous les uns les autres, de sorte que celui qui en possède un, les possède tous et avec eux la charité, et réciproquement : V, 592-595; VII, 467-468; X, 105; XI, 473. 13. Les — peuvent se répandre dans toutes les puissances de l'ame où il peut y avoir des vertus : V, 590, 593, 597. 14. Trois d'entre eux doivent se fixer dans la partie appétitive, et les quatre autres dans la partie cognoscitive : VII, 295. 15. Les — que d'autres servent à diriger doivent se combiner avec ces derniers : V, 601. 16. Les sept — sont dans l'ame à l'état d'habitudes : V, 586-588. 17. Les sept — nous sont nécessaires pour atteindre notre fin surnaturelle ; V, 582-586 et 588. 18. Les sept — ont une double destination, l'une pour la vie présente et l'autre pour la vie future : V, 597-598. 19. Les sept — n'auront d'emploi dans le ciel que pour les actes de la vie contemplative : V, 598. 20. Les sept — se retrouveront dans les bienheureux quant à leur essence, mais ils n'auront plus leur emploi sur la même matière ni dans les mêmes actes : V, 595-598; VII, 297-299; X, 105. 21. Les — de Dieu émanent tantôt de sa bonté, tantôt de sa miséricorde, de sa libéralité ou de sa justice : I, 442; VIII, 39. 22. Le principal de tous les — que Dieu a faits aux hommes, c'est son Fils : VI, 513. 23. Il y a deux sortes de —, les uns qui sont prescrits par la justice et à l'égard desquels seuls il pourroit y avoir acception de personnes, les autres qui sont de pure libéralité : I, 485-486; VIII, 527. Voy. Béatitude, n. 76, 78 et 86-111.

Donat. —, hérétique rebaptisant, a été condamné par un concile tenu à Tolède : XIII, 166.

Donateur. 1. Il y a toujours quelque distinction réelle entre le — et le donataire : II, 197.

Donner. On peut — illicitement de deux manières, 1° en donnant ce que la loi défend de —, 2° en donnant pour une fin criminelle : V, 676 et 677; VIII, 514. 2. Être donné et se — soi-même peuvent se dire,

et de Dieu, et de chacune des personnes divines : II, 305. 3. Aucune créature ne peut — le Saint-Esprit comme de sa propre autorité, quoiqu'un homme puisse être le ministre de la descente du Saint-Esprit dans les ames : II, 320; XI, 502.

Dormant. On peut raisonner quelquefois en —, mais toujours avec mélange d'erreur : III, 346; X, 290.

Dots. 1. On doit compter trois — de l'ame béatifiée, qui sont la vision, la compréhension et la jouissance; et quatre du corps glorifié, qui sont la subtilité, l'agilité, la clarté et l'impassibilité : I, 203; XII, 419; XV, 758-809; XVI, 1-29 et 135-173. 2. Les — du corps découlent de la vertu de l'ame glorifiée, en tant que celle-ci donne au corps son être substantiel, ses forces, ses formes secondaires ou accidentelles et l'acte du mouvement : XII, 126 et 420. 3. Le Christ, avant sa résurrection, n'avoit pas même à l'état d'habitudes les — du corps glorifié; mais celles de ses actions qui avoient l'apparence de pareils actes étoient des actes surnaturels : XII, 126 et 419-422; XIII, 607-608. 4. Les bienheureux recevront dans le ciel certains dons qu'on a raison d'appeler — : XVI, 190-195. 5. Les — des bienheureux ne doivent pas être confondues avec leur béatitude même : XVI, 196-198. 6. Il ne convient nullement d'attribuer des — au Christ : 199-203. 7. On ne doit pas attribuer non plus aux anges des — proprement dites : 203-206. 8. Les trois — de l'ame béatifiée répondent aux trois vertus théologales : XVI, 209.

Douceur. 1. Dieu cache parfois aux gens les plus vertueux la — qu'ils trouveront tôt ou tard à le servir, pour les engager à la chercher avec plus d'ardeur : VII, 85. 2. La — se confond souvent avec la patience et la tolérance : X, 8. 3. L'homme est naturellement porté à la — par suite du tempérament qui lui a été fait, et parce que sa raison est là pour le calmer; mais la colère lui est également naturelle, en tant que sa raison lui en présente les motifs : V, 272. Voy. de plus Béatitude, n. 91, 93, 101, 102, 105 et 110.

Douleur. 1. La — est une passion de l'ame qui réside dans l'appétit sensitif et intellectif : V, 129-131; XIV, 42 43. 2. La — intérieure est, absolument parlant, plus grande que la — extérieure : V, 148-151 et 167. 3. On fuit la — avec plus d'empressement qu'on ne recherche le plaisir : V, 45 et 145-146; IX, 663; X, 99 et 142. 4. De même que la — s'adoucit par la durée, de même la prévoyance d'un mal en diminue la crainte : V, 233. 5. L'innocence de celui qui souffre adoucit sa — quant au nombre des motifs de cette dernière, mais elle en accroît l'intensité par le sentiment qu'il a de l'injustice dont il est victime : XII, 454. 6. La — et la tristesse ne peuvent avoir pour objet que ce qui contrarie la volonté : V, 150 et 154. 7. La tristesse est une — qui a pour principe la perception intérieure seulement, au lieu que la — en général peut avoir pour principe la perception extérieure aussi bien que l'intérieure : V, 131-133 et 150; XI, 632. 8. Toute — comme toute tristesse est un mal en soi; mais l'une et l'autre sont des biens dans la supposition d'un mal présent : V, 186-187 et 447-450. 9. La — et la tristesse peuvent être bonnes, honnêtes et utiles, par là même qu'elles nous portent à fuir le mal : V, 188-192; XI, 632; XII, 452. 10. Ni la — ni la tristesse ne sauroient jamais être le souverain mal : V, 192-194. 11. La — et la joie de l'appétit sensitif ne peuvent jamais être ensemble, parce qu'elles produisent toujours des mouvements contraires dans le siége de cet appétit, que l'une a pour effet de resserrer et l'autre de dilater : XIV, 33-34. 12. La — requiert deux conditions, savoir, l'union d'un mal à notre être et la perception de cette union : V, 130, 150 et 218; XI, 626-632. 13. Un mal actuellement survenu est cause de — et de tristesse, plus que n'a coutume de l'être un bien perdu : V, 155-157. 14. Le mal actuellement survenu cause la — en tant qu'il en est la cause finale, mais l'amour la cause en tant qu'il en est le principe premier; ce qu'on peut dire aussi quelquefois de la concupiscence; quant à la haine, elle cause la — en tant qu'elle en est le principe second : V, 158-160. 15. Le désir qui peut devenir cause de —, ce n'est pas le désir d'une union quelconque, mais le désir de celle-là seulement qui concourt à la perfection de l'être : V, 162. 16. La force majeure qui contrarie le mouvement de l'appétit est, à moins qu'elle n'en fasse changer l'inclination, une cause de — en tant qu'elle fait subir un mal : V, 162-164. 17. Le souvenir des souffrances de Jésus-Christ nous cause de la — et de la tristesse par là même qu'il nous remet sous les yeux les misères humaines, mais il nous cause en même temps de la joie en nous rappelant la bonté divine : IX, 39-40. 18. Le Christ a éprouvé une — réelle et sensible : XI, 626-628; XII, 450-451. 19. La — du Christ dans sa passion n'a point affecté sa raison supérieure : XII, 458-460. 20. La —

que ressentoit le Christ ne l'empêchoit point de jouir de la vision béatifique, non plus que cette joie qu'il goûtoit ne l'empêchoit d'éprouver la — de sa passion : XI, 628, 630-631 et 639; XII, 450-453 et 458-460. 21. La — tant intérieure qu'extérieure de Jésus-Christ étoit la plus grande qu'on puisse éprouver ici-bas : XII, 449-454. 22. La — du Christ avoit pour objet tous les péchés à la fois : XII, 453. 23. La — du Christ se rapportoit à nos misères plus qu'à ses propres souffrances : *Ibid* 24. La — du Christ étoit plus grande que ne l'a jamais été celle du plus fervent pénitent : *Ibid.* 25. La — du Christ étoit plus grande que ne l'eût été celle d'Adam, si celui-ci avoit eu à souffrir les mêmes maux dans son état d'innocence : *Ibid.* 26. On ne peut attribuer à Dieu ni — ni tristesse : I, 421. 27. La mère du Christ a enfanté non-seulement sans —, mais avec une indicible joie : X, 443-444; XII, 243-244. 28. Les bienheureux n'éprouvent plus aucune — des péchés qu'ils peuvent avoir commis autrefois : V, 450; XIV, 31.

Doute. 1. Le — ne s'est jamais trouvé en Jésus-Christ : XI, 702-703. 2. Le — ne peut se trouver ni en Dieu ni dans les anges : XI, 702. 3. Le — est ou un — d'incrédulité, ou un — d'admiration : XII, 110 et 158. 4. En cas de —, on doit juger favorablement, si c'est une personne qui en est l'objet, ou d'après le plus de probabilité, si le — ne porte que sur les choses : VIII, 479-482.

Droit. 1. Le — est proprement l'objet de la justice, et la loi sa raison écrite : VIII, 414-417 et 471. 2. Ce qu'on appelle juste dans nos actions, c'est ce qui répond suivant un certain mode d'égalité au — d'un autre : VIII, 416, 418-419 et 463. 3. Le — divin est celui qui a été promulgué par l'autorité de Dieu, et ce — est ou naturel, ou positif : VIII, 420. 4. Le — naturel consiste dans les principes de justice accessibles par leur nature à la raison de l'homme, et qui ont pour objet de le diriger dans ses actions : VI, 300 et 375. 5. Le — naturel a pour source primitive la loi éternelle, et pour dépôt particulier les principes constitutifs de la raison de l'homme : V, 652. 6. Le — naturel a partout et toujours la même autorité, mais pourtant certains obstacles peuvent accidentellement lui faire subir quelques variations : VI, 350-355. 7. Il est de — naturel que les malfaiteurs soient punis, et de — positif qu'ils le soient de telle ou telle manière, IX, 104. 8. Le — positif dérive du — naturel : IV, 359-362, 364 et 367. 9. La volonté humaine peut en vertu de l'autorité publique faire un — obligatoire d'une chose indifférente en elle-même, mais jamais de ce qui est contraire au — naturel : VIII, 420, 483-484 et 588. 10. Le — divin ne détruit point le — humain, qui découle de la raison naturelle : VII, 341 et 370. 11. Le — humain est sujet à varier suivant les divers états de la société humaine et suivant les besoins des temps : VI, 310, 312, 374 et 622-623. 12. Le — est ou naturel ou positif : VIII, 417-420 et 483. 13. Le — naturel est fondé sur la nature de l'homme, ou d'une manière immédiate, comme ce qui en compose les principes, ou d'une manière médiate, comme ce qui en compose les conclusions; sous le premier point de vue il est invariable et impérissable, mais sous le second il peut varier et même être aboli : VI, 346-355. 14. Le — naturel peut s'entendre, ou de ce qui est réclamé par les besoins naturels de tout être vivant, ou de ce qui découle de cette loi première pour les besoins particuliers de la société humaine; sous le premier rapport c'est le — naturel proprement dit qui est commun à tous les êtres vivants, sous le second c'est le — des gens qui ne peut s'appliquer qu'à la société humaine : VI, 369; VIII, 421-423. 15. On dit d'une chose qu'elle est de — naturel dans deux sortes de cas, 1° quand la nature y pousse, 2° quand la nature n'a rien prescrit de contraire : VI, 353. 16. Le — positif se divise en — des gens et — civil; le premier dérive du — naturel comme une conclusion de son principe; quant au second, il n'en dérive qu'en tant qu'il détermine l'application de ses principes aux cas particuliers : VI, 367 et 369. 17. Le — est ou absolu, comme d'un égal à son égal, ou relatif, comme d'un supérieur à son subordonné, et ce dernier lui-même dans la société domestique comprend trois sortes de rapports : VIII, 423-426 et 447.

Droiture. Deux sortes de — : l'une qui concerne les choses extérieures, et c'est la — particulière à la justice; l'autre qui se rapporte à la fin qu'on doit se proposer et à la loi divine, et quant à cette dernière, elle se trouve dans tout acte de vertu : V, 391.

Dû. 1. Une chose peut être due, ou absolument, comme d'atteindre dans une action la fin de cette action, ou relativement, comme d'employer pour atteindre cette fin tels et tels moyens : VIII, 228. 2. Le — trouve en Dieu sa raison principale et sa première cause : IX, 440.

Duel. Le — est une chose illicite, et qui se rapproche plus par sa nature du recours au sort que l'épreuve du fer chaud; or tous ces divers moyens sont défendus, parce qu'ils consistent à vouloir pénétrer des secrets dont Dieu s'est réservé le jugement: tome IX, page 298.

Dulie. 1. La — est l'honneur et le service qui peuvent être dus à la créature, tandis que la latrie est l'honneur et le service dus au Créateur, et par conséquent ces deux devoirs sont d'espèces différentes : IX, 406-409. 2. La — se dit dans un sens large de tout respect dû aux personnes élevées en dignité, et dans son sens le plus strict de l'honneur qu'un serviteur doit à son maître; ce n'est que sous le premier rapport qu'il est possible d'admettre plusieurs espèces de — : IX, 408 et 409-411.

Duplicité. La — d'esprit, qui consiste à couvrir ses intentions secrètes sous des dehors trompeurs, peut être une suite de la luxure aussi bien que l'inconstance, en tant qu'elle implique comme cette dernière une certaine versatilité : VIII, 382; IX, 485 et 521.

Durand. Assertion peu exacte de — de Saint-Pourçain sur les rapports réciproques de l'essence et des personnes divines : II, 219.

Durée. 1. La permanence de la — implique l'action plutôt que l'être, de même que le temps est la mesure du mouvement: I, 153. 2. La — de la peine doit être proportionnée à celle de la faute considérée non dans son acte passager, mais dans la tache qu'elle imprime: VI, 216-227 et 230. 3. La — de l'existence de Dieu, son éternité et son essence, sont une seule et même chose: I, 154-156.

Dureté. Les espèces conservent leur — naturelle, même après le changement de la substance, dans le sacrement de l'eucharistie : XIII, 484.

E.

Eau. 1. L'— considérée en général a six propriétés, qui sont d'être transparente, humide, rafraîchissante, favorable à la génération, facile à trouver en tous lieux et de nul prix : XIII, 144, 252 et 258. 2. On appelle vive l' — courante, et morte celle qui ne coule pas : I, 367. 3. C'est dans l'intérêt de la conservation des êtres vivants qui couvrent la terre, que l'— n'a pas depuis longtemps inondé celle-ci : III, 66. 4. L'— chaude se congèle plus promptement et plus fortement : V, 167 et 294. 5 L'— qui sortit du côté de Jésus-Christ après sa mort étoit de l' — véritable : XIII, 150 et 393. 6. L'— bénite n'est pas un sacrement, mais c'est un des sacramentaux : XIII, 124-125. 7. L' — bénite n'a pas la vertu de produire l'effet propre des sacrements, mais seulement d'en éloigner les obstacles en préservant des embûches du démon : *Ibid.* 8. L' — bénite et les exorcismes servent pour repousser, celle-là les attaques extérieures, et ceux-ci les suggestions intérieures des démons : XIII, 296. 9. L' — bénite efface les péchés véniels : XIII, 125 et 658; XIV, 88. 10. L' — bénite peut être employée autant de fois qu'on voudra, à la différence des exorcismes, qu'elle a pour objet de remplacer comme remède contre les démons : XIII, 296. 11. L' — non bénite versée dans de l'— bénite en contracte la qualité : XIII, 485.

Eaux. 1. Ce n'est pas sans raison que le rassemblement des — a été opéré le troisième jour : III, 63-68. 2. C'est à cause de leur fluidité que l'Ecriture dit des — qu'elles se sont rassemblées et séparées de l'élément aride, au lieu de dire qu'elles ont été créées ; mais les — placées au-dessus des cieux ne sont pas fluides : III, 56 et 66.

Ecclésiastique. 1. Le livre de l'— appartient à la loi ancienne : VII, 410. 2. Il n'est pas compté par les Hébreux parmi les livres canoniques : III, 442.

Echange. Voyez Commutation.

Echapper (S'). L'homme s'échappe facilement à manifester les pensées de son cœur : V, 673.

Eclairer. Voyez Illuminer.

Eclater. L'homme colère éclate en paroles injurieuses : V, 674.

Eclipse. L' — qui eut lieu au moment de la passion du Christ étoit miraculeuse à cinq titres différents : XII, 401-404.

Ecouter. — la détraction c'est pécher, moins grièvement cependant que de la faire soi-même, à moins qu'on ne l'écoute par un motif de haine: VIII, 673-676.

Ecrit. Il ne convenoit pas que Jésus-Christ donnât lui-même sa doctrine par — : XII, 376-379.

Ecriture. 1. L'auteur de l'— est l'Esprit saint: I, 31. 2. L' — sainte doit être exposée de manière à ne pas devenir un sujet de dérision pour les infidèles : I, 29; III, 49. 3. Il seroit très-dommageable pour la religion de donner pour une vérité contenue dans l'— ce qui ne seroit ni plus ni moins qu'une fausseté évidente : III, 49. 4. Dans tout ce que l' — nous transmet sous forme de nar-

ration historique, il faut d'abord poser pour fondement l'exacte réalité des faits, puis on peut élever là-dessus les interprétations spirituelles ou mystiques : III, 579. 5. Quand l'— dit que le Seigneur parloit à Moïse face à face, elle s'exprime d'après l'opinion du peuple, qui croyoit que Moïse parloit bouche à bouche avec le Seigneur : VI, 410-411. 6. De même que l'— d'un livre est le signalement des choses que ce livre a pour objet de nous apprendre, ainsi la connoissance que Dieu a de ses élus est pour ainsi dire le signalement des hommes qui sont prédestinés au bonheur éternel : I, 503. 7. L'— a pour but d'imprimer dans le cœur des auditeurs la vérité enseignée : XII, 377-378 ; voyez plus haut Ecrit, et plus loin au mot Sens.

Ebion. Hérésie d' —; voyez Hérésie, n. 33.

Ecrivains sacrés; voyez Hagiographes.

Effet. 1. Tout — de la puissance créatrice appartient à un égal titre à la Trinité entière : II, 99. 2. Tout — représente sa cause à un certain degré : II, 358. 3. Tout signe corporel est l'— ou la cause de ce qu'il signifie, ou procède de la même cause : IX, 282. 4. Dans l'ordre de la cause formelle l'— positif précède naturellement l'— négatif, quoique le contraire ait lieu dans l'ordre de la cause matérielle ; XIII, 68 et 286. 5. Il est impossible qu'une chose qui n'est que par accident soit l'effet direct de l'influence sidérale ou d'un agent naturel : IV, 151.

Egale. En Dieu chacune des trois personnes est semblable et — aux deux autres : II, 271-294.

Egalité. 1. Lorsque l'— s'exprime par des verbes, elle s'énonce avec mouvement : II, 275. 2. Deux sortes d'—, l'— de quantité et l'— de proportion ; la première est requise en matière de justice commutative, et la seconde en matière de justice distributive, et de mérite par rapport à la récompense : VII, 130-133. 3. L' — peut avoir pour fondement, ou la quantité dimensive, ou la quantité virtuelle : II, 275. 4. Toute — virtuelle implique une ressemblance, mais toute ressemblance n'implique pas une — virtuelle : *Ibid.* 5. Les anges rebelles et le premier homme n'ont point prétendu établir entre eux et Dieu une — de nature, mais seulement une — d'imitation : II, 598 et 635-638 ; X, 425-428. 6. Il y a en Dieu — et quantité virtuelle, mais non — ou quantité dimensive : II, 272-276 ; XII, 669-672. 7. L'— et la ressemblance des personnes divines entre elles reposent uniquement sur les attributs essentiels : II, 288. 8. L'— et la ressemblance en Dieu ne constituent pas en lui des relations réelles, mais supposent seulement les relations personnelles et l'unité d'essence : II, 36 et 276.

Eglise. 1. L' — est en partie militante et en partie triomphante : XI, 505-511. 2. Le corps mystique de l'— se compose des anges et des hommes, soit actuellement vivants, soit béatifiés dans le ciel : XI, 510 et 511. 3. Les fidèles tant de l'ancien que du nouveau Testament ne composent tous ensemble qu'une même Eglise : XI, 509. 4. La beauté de l' — consiste principalement dans la perfection de ses actes intérieurs, bien que les actes extérieurs y contribuent aussi, en tant qu'ils sont comme le reflet des actes intérieurs et qu'ils leur servent d'aliment : VI, 492-494. 5. L' — a le droit de faire des lois en ce qui concerne le culte divin, sa propre indépendance à l'égard des infidèles et le maintien de ses droits : VII, 341-342 ; VIII, 592. 6. Jésus-Christ seul est le fondateur de son —, quoiqu'il en ait confié l'administration à saint Pierre et à ses successeurs, qui doivent user de leur autorité pour l'édification du corps entier et non pour sa ruine : IX, 183. 7. Il n'est interdit à personne d'entrer dans une — et d'y entendre la parole de Dieu jusqu'au moment où l'on congédie les catéchumènes : XIII, 671. 8. Il est permis en cas de nécessité de vendre comme d'acheter le terrain sur lequel une — a été autrefois bâtie : IX, 369-370.

Election. 1. L' — diffère de l'intention, en ce que celle-ci se rapporte à la fin, et celle-là aux moyens : IV, 411. 2. En Dieu la dilection précède l' —, tandis que c'est l'inverse qui a lieu dans les créatures : I, 477-478. 3. En Dieu l'— précède la prédestination, parce que la prédestination est un acte de sa volonté qui est la conséquence du choix des moyens les plus propres à l'accomplissement de ses desseins : I, 477 et 478. 4. Pour que quelqu'un puisse accepter sans péché son — à une prélature, il suffit qu'il ne trouve rien en lui-même qui le rende indigne ou incapable d'en remplir les fonctions : XI, 126-127. 5. L' — d'un ecclésiastique à une dignité n'a pas pour objet de lui remettre un héritage, mais de lui confier une administration : VIII, 526 530 ; XI, 125-127. Voyez Choix, n. 4-13 ; Fin, n. 38.

Element. 1. Dans tout mélange domine un — par-dessus les autres : XI, 7. 2. L' — qui, entre dans la définition du sacrement se dit de tout ce qui tombe sous les sens en

quelque manière que ce soit : XIV, 4-5.

Eléments. 1. Les — les plus subtils qui peuvent entrer dans un mélange sont plus actifs que les autres, mais ils y entrent ordinairement dans une moindre proportion que les plus grossiers : III, 87. 2. Les formes des — demeurent dans un corps mixte, non en acte, mais virtuellement : III, 165, 454 et 456. 3. Les quatre premières qualités des — ne sont pas en eux des habitudes : V, 317. 4. Diversité d'opinions sur la création et la distinction des éléments : III, 17-23.

Elie. Ce n'est pas dans le ciel empyrée qu'— a été ravi, mais c'est dans le ciel aérien, et il continuera d'habiter avec Hénoch dans le paradis terrestre jusqu'au temps de l'Antechrist : III, 584; XII, 523. 2. C'est pour venger une injure qui retomboit sur Dieu, qu'— fit descendre le feu du ciel sur les soldats envoyés pour le prendre : IX, 467. 3. Dieu s'est servi d'— pour faire connoître la vérité aux messagers qui alloient de la part du roi consulter le Dieu d'Accaron : X, 569.

Elisée. Ce fut par zèle pour Dieu, et non par esprit de vengeance, qu'— maudit les enfants qui se moquoient de Dieu : IX, 467.

Elu. 1. Dans le for contentieux, tout ce qu'on exige de l'—, c'est qu'il ait les qualités nécessaires; mais dans le for de la conscience il faut de plus qu'il soit le plus apte à occuper la place qu'on lui destine, soit sous tous les rapports, soit du moins à raison des circonstances : VIII, 529-530 et 581; XI, 124-127. 2. L'— d'une église dont il faisoit d'avance partie est ordinairement plus propre à procurer le bien commun qu'un étranger, parce qu'il est naturel d'aimer de préférence l'église dans laquelle on a été élevé : VIII, 531.

Elus. Tous les prédestinés sont — et chéris de Dieu : I, 477-478 et 483.

Embrassements. Les —, les baisers, les attouchements et autres actes semblables, sont des péchés mortels quand ils ont la passion pour principe, mais non quand ils n'ont d'autre motif que de se conformer à l'usage des personnes honnêtes du pays, ou la nécessité, ou quelque autre cause raisonnable : X, 284-286.

Embryon. L'— commence par vivre uniquement de la vie végétative, puis il passe à la vie sensitive, et de là enfin à la vie intellectuelle, parce que sa génération ne s'accomplit qu'au moyen de développements successifs : III, 364; IV, 179-181; VIII, 541; XII, 211.

Embûches. Les — ne sont, ni des fraudes proprement dites, ni des actes opposés à la justice ou à la droiture, et par conséquent il est permis d'en dresser dans une guerre entreprise justement : VIII, 186-188 et 650.

Empêchement. Un — a lieu, ou par manière de contrariété, ou par manière de défaut : IV, 281. Voyez Mariage, n. 7.

Empêchements. Il convient d'assigner des — en vertu desquels il soit interdit de contracter certains mariages, ou prescrit de les rompre s'ils sont déjà contractés : XV, 120-132.

Empêcher. Il n'y a point de péché à ne pas — un mal, à moins qu'on n'y soit obligé et qu'on n'en ait le pouvoir : IV, 323.

Empire. L'homme dans l'état d'innocence auroit eu l' — sur tous les animaux, mais non sur les anges : III, 532-540.

Emportement. 1. L' — semble appartenir à la première espèce de colère, plutôt qu'à la troisième : V, 281. 2. L'— est un excès de colère, et par conséquent est opposé à la mansuétude : X, 336. Voyez Colère, n. 46 et 70.

Emporter. 1. L'— dans ce qu'il y a de meilleur, c'est le meilleur de tout : XI, 258. 2. Une chose peut l'— en soi sur une autre, et cependant mériter moins particulièrement d'être appelée de tel ou tel nom de vertu : X, 558.

En. 1. La préposition — énonce le contenant : II, 234. 2. Une chose peut être — une autre de deux manières, savoir comme dans sa cause, et comme dans le sujet où elle réside : VI, 163. 3. Les choses corporelles sont dans une autre chose comme dans leur contenant, les choses spirituelles au contraire contiennent les corporelles — lesquelles elles résident : I, 129; II, 462, 469 et 474; XII, 657; XIII, 53. 4. Le Philosophe n'a pas énuméré tous les modes sous lesquels une chose peut résider — une autre, à moins qu'on ne donne à ceux qu'il a énumérés une plus large extension : II, 291. 5. Dieu est — tous lieux de deux manières, savoir en ce sens qu'il donne à toutes choses leur être, leur vertu et leur manière d'agir, et en cet autre sens qu'il remplit tout de sa présence : I, 130 et 132. 6. Dieu est au-dessus de tout par l'excellence de sa nature, et — tout par le contact de sa vertu : I, 131 et 132. 7. Dieu est intimement présent — toutes choses, par là même qu'il donne à chaque chose son être propre : I, 131; III, 639. 8. Dieu est — toutes choses par son essence, sa présence et sa puissance, mais il n'y a que les saints — qui il soit par sa grace, comme il n'y a que le Christ — qui il soit par une union hypostatique : I, 133-136; II, 302;

IV, 84; XI, 377 et 445. 9. Dieu habite plus intimement — notre ame, que ne le peut sa grace même ou quelque autre chose que ce soit : III, 633. 10. La divinité habite — Jésus-Christ de trois manières : XI, 377. 11. Le Père est dans le Fils, et le Fils est dans le Père : II, 289-291. 12. Le Fils de Dieu est plus dans le Père et le Père dans le Fils, que l'humanité n'est dans le Fils : XI, 374. 13. Tous les maux comme tous les biens sont dans la science de Dieu, mais les biens seuls sont dans son essence : I, 377; II, 234-235. 14. Tout ce qui est multiple et divisé dans les créatures est un et simple — Dieu : I, 271-272 et 533; II, 386 et 517; III, 454; IV, 471; XI, 71. 15. L'être que les créatures ont — Dieu a plus de vérité que celui qu'elles possèdent — elles-mêmes : I, 377. 16. Toutes choses sont — toutes choses, en ce sens que les choses supérieures sont dans les inférieures comme la cause est — son effet; mais le réciproque ne peut se dire ici qu'avec restriction et sous forme générique, tandis que toutes choses sont — Dieu quant à leurs natures même individuelles : I, 495-496, 497 et 517. Toutes les créatures sont — Dieu de deux manières, savoir, comme en celui qui les conserve, et comme en celui qui opère tout en elles : I, 127-129; III, 231 et 272. 18. Les créatures sont — Dieu de deux manières, savoir, comme — celui qui les conserve, et comme — celui qui les connoît, elles ne constituent son essence et sa vie que sous ce dernier rapport : I, 376. 19. La multiplicité d'attributs — Dieu est purement rationnelle, et résulte des divers points de vue, subordonnés eux-mêmes les uns aux autres, sous lesquels on peut considérer son essence : II, 334.

Encens. 1. On offroit de l' — dans les sacrifices de l'ancienne loi, pour signifier la dévotion requise dans les cérémonies religieuses, et la suave odeur de la bonne réputation : VI, 522. 2. On ne l'employoit point dans le sacrifice de la jalousie, parce que ce sacrifice avoit son motif dans le soupçon plutôt que dans la dévotion : *Ibid.*

Encensement. 1. On a continué sous la nouvelle loi la pratique des — pour signifier que la dévotion doit toujours accompagner la prière, mais non pour faire entendre qu'elle puisse être l'effet de cette pratique même : XIII, 678-679. 2. On pratique les — 1° par respect pour l'eucharistie, 2° pour représenter l'effet de la grâce, qui découle du Christ en nous par l'office de ses ministres; et voilà pourquoi on encense d'abord l'autel, puis les assistants suivant leur rang : *Ibid.*

Enchantement. L' — est une pratique superstitieuse et illicite, si l'on y mêle quelque invocation du démon : IX, 305-308 et 311-315.

Energumène. 1. Le mot — signifie *travaillé au dedans* : XIII, 296. 2. On est — en ce sens tant qu'on n'est pas baptisé, et de là la nécessité des exorcismes : *Ibid.*

Enfants. 1. Les — n'ont pas le libre usage de leurs membres, non plus que de leur raison, à cause de la trop grande humidité de leur cerveau; et de là vient que, lorsqu'ils commencent à parler, ils appellent tous les hommes qui se présentent à eux du nom de *père*, et toutes les femmes de nom de *mère* : III, 562-564 et 575-577. 2. Il est probable qu'avant l'établissement de la circoncision les parents fidèles adressoient des prières à Dieu pour leurs enfants en danger de mort, ou qu'ils leur donnoient leur bénédiction, et que les adultes pouvoient faire la même chose pour eux mêmes : XIII, 288. 3. Les — même dans l'état d'innocence n'auroient pas eu des forces suffisantes pour exécuter tous les mouvements dont est capable un homme fait : III, 562-564. 4. Ils auroient eu la foiblesse d'organisation propre à l'état d'enfance, mais non celle qui est l'effet du péché originel : III, 564. 5. Ils n'auroient pas non plus possédé tout d'un coup la science, mais ils l'auraient acquise sans difficulté, soit par eux-mêmes, soit par les leçons des autres : III, 575-577. 6. Il n'y auroit pas eu en eux ignorance proprement dite, mais seulement absence de science : III, 574-575. 7. Ils n'auroient pas eu non plus le parfait usage de leur raison ou de leur libre arbitre, quoiqu'ils l'eussent eu proportionnellement plus développé que dans l'état actuel des choses : III, 575-576. 8. Ils auroient cependant été doués de prudence, et de la connoissance des principes généraux du droit naturel, ainsi que de beaucoup d'autres avantages dont les enfants sont privés dans l'état actuel : III, 575. 9. Ils auraient eu les imperfections qui sont la suite naturelle de la génération, mais sans avoir à craindre pour plus tard les infirmités de la vieillesse : III, 564. 10. Il y auroit eu des — d'un sexe comme de l'autre : III, 575-577. 11. Les — n'auroient pas été confirmés en justice dès leur naissance : III 570-572. 12. Les — illégitimes peuvent en certains cas être légitimes en vertu de la loi positive : XV, 411-413.

Engendré. 1. Un être vivant n'est pas — dans le sens propre du mot par cela seul qu'il procède d'un autre être vivant, mais il faut

de plus que la nature spécifique de l'un soit la même que celle de l'autre : II, 9. 2. L'être — doit ressembler à celui de qui il procède en tout ce qui est essentiel à l'espèce, mais non pas toujours quant aux qualités individuelles : III, 568 et 574; VI, 129-132. 3. Les accidents physiques tant de l'espèce que de l'individu peuvent se transmettre de celui qui engendre à celui qui est —, mais non les qualités purement individuelles de l'ame : VI, 131. 4. Dans l'état d'innocence, les parents n'auroient pas toujours —, pas plus qu'aujourd'hui, des enfants parfaitement semblables à eux-mêmes en force, en beauté, etc. : III, 540. 5. Les parents n'auroient pas été confirmés en grace tant qu'ils auroient — des enfants : III, 571. 6. L'essence divine n'est ni engendrante ni engendrée, soit par soi, soit par accident : II, 222; XI, 659. 7. Cette proposition, *Un Dieu a — un Dieu*, peut se dire avec vérité : II, 214-219. 8. Cette proposition, *Un Dieu a — un Dieu qui n'est pas Dieu le Père*, est vraie, si le mot *Père* se construit ici par opposition avec le mot *Dieu;* mais elle est fausse, s'il n'est donné que comme explication de ce même mot; c'est l'inverse qu'il faudroit dire de cette autre proposition : *Un Dieu a — un Dieu qui est Dieu le Père :* II, 218-219. 9. Il est mieux de dire, *Le Fils est — ou né de toute éternité*, que de dire, *Le Père engendre le Fils, ou le Fils naît de toute éternité :* II, 282. 10. Le Fils de Dieu est dit —, mais dans un autre sens que les enfants d'hommes mortels : II, 260. 11. On peut dire : le Fils de Dieu est — et même créé, mais de telle manière qu'on exclue de cette idée de sa naissance toute idée d'imperfection : II, 262. 12. Non — peut se dire dans trois sens différents, savoir 1° de ce qui n'est pas — parce que sa nature ne comporte pas qu'il le soit, 2° de ce qui n'est pas — quoiqu'il convienne à un autre ayant la même nature de l'être, 3° de ce qui n'est pas —, mais qui engendre et qui est le principe de tout : II, 131-135. 13. Dans ce dernier sens, non — est la même chose qu'incréé : dans le second, non — signifie procédant par une autre voie que par celle de génération : II, 134. 14. La qualité de non — attribuée au Père n'ajoute aucune notion, mais en présuppose une, qui est la paternité : II, 182-133. 15. La notion propre à la première des trois personnes divines s'exprime mieux par le terme de non — que par celui de non spiré : II, 135.

Engendrer. 1. Tout être qui engendre produit son semblable quant à la forme : II, 125 et 266. 2. Tout homme engendre son semblable en disposant la matière à recevoir la forme qu'il a lui-même : IV, 182; VI, 165. 3. L'essence divine n'engendre pas, mais le Père engendre en vertu de l'essence divine qu'il possède : II, 268. 4. On peut dire, *L'essence est une chose qui engendre*, ou *un Dieu engendre*, si par ces mots *essence* et *Dieu* on entend ici une personne divine, mais non si on leur donne le sens de l'essence elle-même considérée comme telle : II, 222-223.

Enigme. Adam voyoit Dieu en —, c'est-à-dire seulement au moyen des êtres créés, mais non avec cette obscurité d'intelligence qui est pour nous la conséquence du péché III, 511.

Enonciation. Voy. Proposition, n. 8.

Enseignement. L'— de la foi peut s'entendre, ou de celui qui s'adresse aux catéchumènes avant leur baptême, ou de celui que le peuple fidèle a coutume de recevoir pendant la messe : XIII, 671. Voy. Baptême, n. 162.

Enseigner. 1. — est un acte de la vie active quant à l'acte extérieur et même intérieur, lorsqu'il a pour objet de diriger l'homme dans sa conduite extérieure; mais cet acte appartient à la vie contemplative quant à l'acte intérieur, lorsqu'il n'a d'autre objet que la transmission de la vérité : XI, 47. 2. — peut se dire, ou de l'agent principal, ou d'un agent instrumental; dans ce dernier sens, ce mot peut se dire des anges qui peuvent transmettre à d'autres une révélation qui leur a été faite à eux-mêmes, et des hommes aussi, qui peuvent en instruire d'autres en leur proposant des exemples ou en déduisant de tels ou tels principes les conséquences qui en dérivent; mais dans le premier sens ce mot ne peut se dire que de Dieu : IV, 14-17 et 159-164; X, 541-542. 3. Il convenoit que le Christ usât de paraboles dans ses enseignements, 1° parce qu'il est naturel à l'homme d'être amené par les choses visibles à la connoissance des choses invisibles, 2° à cause de la simplicité du peuple auquel il s'adressoit, 3° afin que certains mystères restassent cachés pour ceux qui ne méritoient pas d'en être instruits : XII, 373-376. 4. Il convient aux femmes d'— en particulier et dans les limites de la famille, mais non de le faire publiquement : XII, 613; XIII, 193. 5. A proprement parler, personne ne peut s'— soi-même : IV, 164. 6. L'action d'— a un double objet, savoir, la matière de l'enseignement et le disciple à instruire :

XI, 47. 7. Trois conditions sont requises pour —, la 1re de savoir le premier ce qu'on enseigne, la 2e d'être en état d'en fournir les preuves, et la 3e de pouvoir la faire passer dans l'esprit des autres au moyen de la parole : IV, 82. 8. Tout prédicateur doit — de manière à instruire, à plaire et à toucher : X, 606.

Entendement. L'être en général est l'objet de l'— : II, 496; III, 250, 296-297, 402 et 629; IV, 359 et 375. Voy. Intellect, Intelligence.

Entêté. — est la même chose qu'opiniâtre; on appelle ainsi celui qui persévère dans son sentiment, n'importe qu'il soit vrai ou faux, jusqu'à ce qu'il le fasse triompher : X, 102.

Entraîner. Vos destins vous entraînent, a dit le Poète : IV, 155.

Envie. 1. L'— est une tristesse que nous ressentons du bien d'autrui, en tant que nous nous figurons qu'il diminue le nôtre : VIII, 140-143, 148 et 150. 2. L'— a surtout pour objet les biens auxquels est attachée une certaine gloire : 142. 3. L'— est toujours un péché; ce qu'on ne saurait dire du zèle : VIII, 144-146; X, 247. 4. L'— est un péché mortel de sa nature; mais on ne doit pas considérer comme tels les premiers mouvements d'—, dont les hommes même les plus saints ne sont pas exempts : VIII, 147-149. 5. L'— est un vice capital, qui a pour filles la haine, les rapports, la détraction, la joie qu'on ressent du malheur d'autrui et le chagrin qu'on a de le voir prospérer : VIII, 123-126 et 149-152. 6. L'— à l'égard du prochain engendre la haine qu'on ressent contre lui, et par voie de conséquence celle qu'on éprouverait contre Dieu : VIII, 125. 7. L'— ne s'attaque qu'à ceux qu'on peut égaler ou surpasser en gloire : 142-143. 8. Les ambitieux et les pusillanimes sont les plus sujets à l'— : 143. 9. Les anciens portent — aux jeunes, et il en est de même de ceux qui font de grandes dépenses pour obtenir un avantage qu'ils voient que d'autres se procurent à peu de frais : 143. 10. L'— naît le plus souvent de la vaine gloire : 154. 11. L'— est opposée à deux vertus, qui sont la miséricorde et l'indignation : 148. Voyez Inconstance, n. 3.

Envoyé. 1. Une personne divine peut être envoyée, en ce qu'elle procède d'une autre et qu'elle peut commencer d'être quelque part d'une nouvelle manière, mais non en ce sens qu'elle obéisse ou qu'elle défère à un commandement ou à un conseil : II, 295-298, 303, 306 et 310; IV, 84. 2. Il peut convenir au Fils comme au Saint-Esprit d'être —, mais nullement au Père : II, 306-309, 318-320; IV, 84; XII, 331. 3. Le Saint-Esprit peut être — visiblement comme don et comme signe de la sanctification de nos ames, et le Fils comme auteur de cette sanctification même : II, 314. 4. Le Christ n'a été — pour prêcher son Evangile qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël : XII, 366-369. 5. Les personnes divines ne nous sont envoyées d'une manière invisible que par rapport à ce qui concerne le don de la grace sanctifiante : II, 300-304; XIII, 229. Voyez Mission.

Envoyer. 1. — soit le Fils, soit le Saint-Esprit, peut se dire et de la Trinité entière et de chacune des personnes divines : II, 318-320. 2. L'Esprit-Saint ne s'envoie pas, à proprement parler, lui-même, parce que l'idée de mission requiert une distinction établie entre celui qui envoie et celui qui est envoyé, mais il s'envoie en ce sens qu'il se donne lui-même : *Ibid.* 3. On ne saurait dire d'un homme quel qu'il soit qu'il envoie l'Esprit saint : II, 320.

Epaule. L'— droite et le poitrail de la victime étaient réservés au sacrificateur sous l'ancienne loi, parce que le prêtre a besoin de droiture et de force d'ame : VI, 510.

Epervier. L'— est le symbole des officiers qui aident les grands à dépouiller les pauvres : VI, 583.

Epicycles. Les — et les cercles excentriques ne sont que des hypothèses imaginées pour expliquer les mouvements apparents de certains astres : II, 102.

Epikie. 1. L'— est une sorte de justice légale, qui consiste à se conformer dans l'application de la loi moins aux expressions qu'à l'intention du législateur : IX, 605. 2. L'— s'en tient à l'esprit de la loi dans les choses que la loi a omis de spécifier : IX, 601-603. Voy. Equité et interprétation.

Epines. Les — et les ronces ont été produites en même temps que les autres plantes, mais ce n'est que depuis le péché qu'elles sont devenues nuisibles : III, 71; X, 442 et 443.

Episcopat. 1. Ce mot — est le nom d'une tâche à remplir, et non d'un honneur : XI, 117. 2. On doit entendre par ces mots de l'Apôtre, *Bonum opus*, une fonction utile au peuple chrétien : 113-124. 3. Celui qui désire l'— à cause de l'honneur qui y est attaché, ne sait pas encore ce que c'est que l'— : XI, 100. 4. On doit considérer dans l'— l'élévation du rang, mais surtout les services qu'en attend le peuple fidèle : 117.

Epousailles. Douze raisons motivèrent les —

de la sainte Vierge : XII, pages 136-141

Epouse. 1. La loi de Moïse permettoit la répudiation de l' — comme un moindre mal, propre à empêcher un mal plus grand, tel que le meurtre de l' —, crime auquel les Juifs étoient enclins; elle la permettoit encore en cet autre sens qu'elle n'infligeoit contre ce désordre aucune peine temporelle : XV, 394-398. 2. Les motifs de la répudiation de l' — étoient rédigés dans une cédule en termes généraux, non pour en démontrer la justice, mais pour qu'on n'eût aucune peine à subir si l'on venoit à contracter un autre mariage, ou bien encore pour que les longueurs qu'entraîneroient ces formalités donnassent aux époux le temps de la réflexion et du repentir : VI, 693; XV, 405-406. 3. Il est défendu au mari, sous peine de mort éternelle, de tuer son — adultère de sa propre autorité, mais il lui est permis de la traduire devant les tribunaux, par zèle pour la justice, pour qu'elle soit punie selon les lois : XV, 290-291. 4. La loi de l'Eglise interdit à celui qui auroit tué son — d'en prendre une autre, à moins d'une dispense ecclésiastique qui l'y autorise : XV, 293-294. Voyez Femme et Divorce.

Equinoxe. La création du monde et la passion de Jésus-Christ ont eu lieu l'une et l'autre au temps de l'—, mais le jugement général se fera au cœur de l'été : XII, 465.

Equinoxiale. La zone équinoxiale est à peine habitable à cause de son extrême chaleur : III, 564.

Equité. L' — est une partie de la justice et est comprise dans l'épikie : IX, 6.

Equivalent. Il y a impuissance de rendre l'— à Dieu et aux auteurs de nos jours, mais c'est assez qu'on leur rende ce qu'on peut en compensation : VI, 466; VIII, 417 et 806; IX, 4, 22, 396 et 453; XIV, 49.

Equivoque. 1. La diversité de sens d'une expression cause l' —, mais il ne résulte pas d'— de la seule différence de sujets ou d'attributs : I, 258; II, 57. 2. Toute — présuppose des termes univoques, mais une génération — ne présuppose point une génération univoque, ce sont au contraire les générations univoques qui présupposent un agent — : I, 230.

Erreur. 1. L'— la plus grave et la plus honteuse est celle qui auroit pour objet les premiers principes en matière soit spéculative, soit pratique : X, 308. 2. L' — est un empêchement de mariage de droit naturel; XV, 134. 3. L'— qui tombe sur la condition de la personne rend le mariage nul : XV, 135-140.

Esclavage. 1. On repousse naturellement l'—, parce qu'il est un obstacle au bon usage du pouvoir : IV, 230. 2. Deux sortes d'— comme de liberté en matière spirituelle, savoir l'— du péché et celui de la justice : IX, 773. 3. Un homme peut se mettre en — sans le consentement de son épouse : XV, 149-151. 4. L'enfant suit la condition de sa mère plutôt que celle de son père dans l'— comme dans la liberté, quoique l'usage contraire soit passé en loi dans certaines contrées : XV, 151-154. Voyez Servitude.

Esclave. 1. Un — est libre de contracter mariage sans le consentement de son maître : XV, 147. 2. L'— d'un juif, n'importe qu'il soit né dans la servitude, ou qu'il ait été acheté comme —, est immédiatement affranchi sans rançon, du moment où il se fait chrétien; mais si le juif l'a acheté pour le revendre, il est obligé de le remettre en vente avant trois mois, d'après la loi de l'Eglise, qui ne blesse en cela aucun droit : VII, 342.

Espèce. 1. Ce mot — signifie deux choses différentes, savoir 1° une nature communicable à un nombre indéfini d'individus, qui tous auront en conséquence un nom commun et une raison spécifique commune, 2° une forme intelligible imprimée dans l'ame : I, 253-256. 2. Chaque chose est constituée dans son — non d'après ce qu'elle est en puissance, mais d'après ce qu'elle est en acte, et par conséquent d'après sa forme, si elle est composée de matière et de forme; II, 441; IV, 205. 3. L'entité qui fonde une — doit être fixe et déterminée, stable et comme indivisible, de sorte que tout ce qui reproduit exactement cette entité appartient à l'— qu'elle constitue, tout ce qui s'arrête en deçà ou qui va au-delà rentre dans une autre —, ou moins parfaite, ou plus parfaite : V, 351. 4. Rien n'empêche qu'il y ait dans un genre une — qui opère d'une certaine façon sur toutes les espèces du même genre : VIII, 284.

Espèces. Certaines — sont conçues exister et existent effectivement en même temps les unes que les autres; d'autres qui sont conçues comme pouvant exister ensemble, et dont l'une cependant précède les autres dans la réalité; d'autres enfin parmi lesquelles il y en a une qui précède les autres et qu'on ne conçoit pas autrement que de cette manière : III, 194; VIII; 17.

Espérance. 1. L'— est une vertu : VII, 415-418. 2. L' — est une vertu théologale : V, 490-492; VII, 424-427, 434 et 438. 3. L'— peut rester informe, c'est-à-dire séparée de la charité : V, 495, 530-533 et 535. 4. L'— informe n'est pas une vertu : *Ibid.* 5. La

gloire de l'ame est l'objet principal de l'—, celle du corps n'en est que l'objet secondaire : VII, 425-426 et 438; XI, 471. 6. L'— a pour objet, 1° le bien qu'on attend, 2° le secours de Dieu nécessaire pour l'obtenir : V, 210, 224 et 495; VII, 164, 419, 423-424, 425, 429, 430, 437 et 445; XI, 475. 7. L'objet de l'— doit être 1° un bien, 2° difficile à obtenir, 3° futur, 4° possible : V, 195-197, 199, 205, 207, 210, 211, 216, 228, 229; VII, 417, 430, 435, 437, 438, 490, 493; X, 150. 8. L'objet de l'— n'est pas dit possible par cette sorte de convenance qui constitue le vrai, mais il doit être possible de plus par la faculté qu'on a de l'acquérir : V, 202. 9. L'— peut avoir pour objet un acte de vertu, dès-lors que cet acte est en notre pouvoir : V, 229. 10. L'— ne peut avoir pour sujet que des biens dont on soit actuellement privé : XI, 482 et 485. 11. L'— se rapporte directement au bien propre à celui qui espère, et non à un bien propre à autrui, parce qu'elle implique un mouvement, et que le terme d'un mouvement est dans un rapport nécessaire de dépendance avec son mobile : VII, 422. 12. La béatitude éternelle est le propre et principal objet de la vertu d'—, les autres biens n'en sont que l'objet secondaire : VII, 418-420, 422-424, 425, 437 et 438. 13. L'— a pour objet la béatitude comme fin dernière, et la grace comme moyen : V, 610 et 613. 14. L'—, à part toute circonstance, n'a pour objet que le bien propre à celui qui espère, mais supposé l'amour de celui-ci pour quelque personne, l' — peut avoir aussi pour objet le bien de cette personne autre que lui : V, 422, 438; XI, 471. 15. L'— ne se trouve plus dans les ames une fois mises en possession de la vie éternelle : V, 567-573; VII, 436-438, 441 et 475; 16. ni dans les damnés, mais seulement en ceux qui sont en voie de parvenir à la patrie céleste, soit qu'ils vivent ici-bas, soit qu'ils souffrent dans le purgatoire ou qu'ils soient détenus dans les limbes : VII, 439-442. 17. L'— a son siége dans la partie appétitive de l'ame, et non dans la partie cognoscitive : V, 197-200; VII, 435. 18. L'— a son siége dans la puissance irascible : II, 561; IV, 565 et 569; V, 196 et 197. 19. La vertu d'— réside dans la volonté : III, 300; VII, 434-435. 20. La passion de l'— comme celle du désespoir peut se trouver dans les brutes : V, 200-202. 21. L'— peut avoir pour cause, 1° ce qui peut contribuer à rendre possible l'obtention du bien qui en est l'objet, comme la force, les richesses et le crédit, en un mot tout ce qui augmente le pouvoir de l'homme; 2° ce qui porte à croire le succès possible, comme les encouragements, l'opinion, la persuasion; quant à l'expérience, elle peut être cause d'— sous ces deux rapports à la fois, comme elle peut être aussi cause de désespoir, mais seulement sous le second de ces rapports : V, 204-206, 233 et 256. 22. L'inconsidération et l'inexpérience peuvent être accidentellement des causes d'—, en excluant la science qui feroit comprendre l'impossibilité d'obtenir la chose espérée : V, 206 et 208. 23. La jeunesse est une cause d'—, parce qu'elle a peu de passé et beaucoup d'avenir, qu'elle abonde en esprits vitaux et qu'elle n'est point refroidie par l'expérience : V, 207-208. 24. L'— fait défaut aux vieillards, parce que l'expérience leur fait envisager le succès comme impossible : V, 206. 25. Il y a dans les gens ivres deux causes d'—, savoir l'inconsidération et l'abondance des esprits vitaux : V, 207-208 et 257. 26. L'— envisagée dans son objet provient de nos mérites en même temps que de la grace; considérée comme habitude infuse, elle ne provient que de la grace : VII, 417. 27. L'— présuppose, non des mérites acquis d'avance, mais des mérites qu'on se propose d'acquérir : V, 495 et 532. 28. L'— a toujours pour principe la grace, soit déjà obtenue, soit déjà attendue, mais elle ne suppose pas toujours la grace déjà établie dans l'ame : V, 494-495. 29. L'— suppose en nous l'amour et le désir de la chose qui en fait l'objet : V, 38. 30. L'— favorise d'elle-même l'action, tant par la nature de son objet, que par la joie qu'elle produit en nous : V, 210-212. 31. L'— ajoute au désir l'idée d'un effort et d'une certaine élévation donnée à l'ame pour atteindre le bien ardu qui en fait l'objet : IV, 588; V, 262. 32. L'— précède la joie et en est une cause : IV, 588. 33. Par l'— nous nous attachons à Dieu comme au principe de la béatitude; par la foi nous nous attachons à lui comme au principe de toute vérité; par la charité enfin nous nous attachons à lui à cause de lui-même; ces trois vertus sont donc réellement distinctes : VII, 427-429 et 525. 34. Avoir la foi et l'— de choses qui surpassent les facultés de l'homme, c'est ce qui dépasse toute vertu humaine : V, 492. 35. L'— proprement dite n'a pour objet que le bien, comme la crainte n'a pour objet, à proprement parler, que le mal : IV, 568; V, 196, 203, 233 et 569; VII, 499. 36. A l'— est opposé le désespoir, comme ce qui éloigne d'un terme est opposé à ce qui en

rapproche, au lieu que la crainte lui est opposée comme le mal l'est à son contraire, qui est le bien : V, 202-204 et 252; X, 7 et 27. 37. L' — n'a pour objet qu'un bien à venir, au lieu que la joie a pour objet un bien présent : V, 196. 38. L' — n'a pour objet qu'un bien ardu, au lieu que le désir et la convoitise peuvent avoir pour objet un bien quelconque : IV, 588 ; V, 195-197. 39. L' — a pour objet un bien ardu et le désespoir de même : IV, 568-569. 40. L' — envisage son objet comme possible, au lieu que le désespoir l'envisage comme impossible à obtenir : V, 196, 197 et 202-204. 41. L' — a pour objet un bien surnaturel, au lieu que la magnanimité a pour objet un bien dont l'acquisition ne dépasse pas les forces naturelles de l'homme : VII, 427. 42. L' — compte sur un secours étranger, qui est celui de Dieu, au lieu que la magnanimité compte sur ses propres moyens : *Ibid.* 43. L'attente particulière à l' — se rapporte à un secours de Dieu, n'importe que ce secours soit différé ou non, au lieu que l'attente propre à la longanimité suppose toujours ce secours différé : VII, 426-427. 44. L'objet de l' — est plus élevé que celui de la concupiscence ou des plaisirs sensuels, quoique ceux-ci émeuvent plus violemment, parce qu'ils sont plus naturels : X, 131. 45. Le désespoir, aussi bien que l' —, présuppose le désir : V, 196, 204, 210 et 217. 46. L' — tient le milieu entre la présomption et le désespoir : V, 518 ; VII, 426. 47. L'amour d'un bien dont on est privé présuppose l' —, et l' — présuppose le désir ; elle tient donc le milieu entre les deux : V, 196. 48. L' — est la première des passions de l'irascible, le désespoir est la seconde, la crainte la troisième, l'audace la quatrième, et la colère la cinquième et dernière : IV, 574 et 592-595. 49. L' — est plus noble que les vertus morales quant à l'objet, mais non quant à l'acte considéré en lui-même : V, 569. 50. L' — est à la magnanimité ce que la crainte est à la force : X, 29. 51. Absolument parlant, la foi est antérieure à l' — : V, 494 ; VII, 251, 252, 429, et 430-431. 51. L' — précède la foi non dans son acte propre, mais dans ses motifs, et c'est de cette manière qu'elle conduit à la foi, en y faisant persévérer : VII, 252. 53. L' — et la crainte conduisent à la charité par manière de disposition : VII, 650. 54. L' — précède la charité dans l'ordre de génération, mais la charité précède l' — dans l'ordre de perfection : V, 493-495 et 535; VII, 431-433.

Espérer. Il est permis d' — dans l'homme comme dans une cause secondaire, mais non comme dans la cause principale, qui est Dieu seul : VII, 422-424, 425 et 574.

Esprit. 1. Le mot —, *spiritus*, s'emploie dans les choses matérielles pour désigner le souffle ou le vent : II, 163 et 262. 2. Le nom d' —, en tant qu'il indique la subtilité de la nature divine, est commun aux trois personnes; mais sous deux autres rapports il ne convient qu'au Saint-Esprit : II, 160-164. 3. Le nom d' — saint, considéré dans chacun des deux mots qui le composent pris à part, est commun à la Trinité entière ; mais considéré comme ne faisant qu'un seul mot, il est le nom propre de la troisième personne, d'après le sens que l'Eglise y a attaché; cette différence se déduit 1° de ce que les choses mêmes signifiées par les deux mots qui entrent dans sa composition sont communes aux trois personnes, 2° de ce que le nom d' — est particulièrement propre à désigner la troisième, qui est l'amour substantiel des deux premières : II, 163-164 ; VII, 383-384. 4. Preuves diverses de l'existence en Dieu et de la divinité de l' — saint : II, 3-4 et 262. 5. L' — saint pénètre tout d'un coup dans l'ame humaine : VII, 108. 6. L'expression — du Seigneur ne s'applique d'ordinaire dans l'Ecriture qu'à l' — saint, et il est dit qu'il étoit porté sur les eaux, comme on peut dire que la volonté de l'artiste est portée sur la matière qu'il veut former : III, 23 et 113. 7. Le Père et le Fils sont un seul et même principe de l' — saint, à cause de l'unité essentielle à cette notion de principe qui leur est commune : II, 157-158 et 178-182. 8. Les Grecs disent communément que l' — saint est l'image du Père et du Fils, mais les Latins n'appliquent ce nom qu'au Fils : II, 157-158. 9. La vivacité de l' — tient à la perfection de l'homme : IV, 280. 10. Ce que c'est qu'un — mal fait : X, 479. 11. L' — se dit tantôt de l'ame intellective, tantôt de sa faculté principale : III, 229. 12. La vérité, même créée, est plus grande que l' — humain, non absolument, mais seulement comme forme qui lui donne sa perfection : I, 345. 13. Aucune chose subsistante n'est plus grande que l' — humain, si ce n'est Dieu seul : *Ibidem.* Voyez Intellect, Intelligence, Pensée.

Essence. 1. Dans tout être créé, l' — diffère de l'action et même de la puissance ou de la vertu opérative : II, 482, 485 et 488; III, 182-183 et 228. 2. L' — est ce qui fait l'objet d'une définition quelconque : I, 59

II, 45. 3. L'— d'une chose, c'est l'être de cette même chose considérée dans sa notion abstraite, et sa nature c'est le principe de ses opérations : II, 209. 4. L'— prise dans sa notion abstraite est conçue comme ne faisant qu'une partie du suppôt dont elle est la base, mais prise dans un sens concret elle signifie le suppôt lui-même : I, 59. 5. Dans les êtres composés de matière et de forme, l'— comprend la matière et la forme en un seul et même tout : II, 45-46.

Est. 1. Celui qui —, nom propre de Dieu et le premier qui lui convienne : I, 260-265. 2. Celui qui — désigne plus proprement Dieu que le mot même *Dieu* soit qu'on en considère la racine étymologique, soit qu'on en considère la signification ; mais cette locution ne le désigne pourtant pas aussi bien, si l'on considère le sens qu'on a voulu lui donner : I, 264. 3. Celui qui — est un terme personnel, s'il est déterminé dans le discours à désigner une personne divine, et un terme essentiel, quand on le prend d'une manière indéfinie : II, 235-236.

Etat. 1. Un — est une communauté parfaite : VI, 289 et 293. 2. Le bien commun d'un — ne peut se réaliser sans la vertu de ses membres, et surtout de ses chefs : VI, 316-317. 3. Les esclaves ne sont pas censés faire partie de l' — qui les nourrit : VI, 421. 4. Ce mot indique particulièrement la condition, soit libre, soit dépendante, au temporel comme au spirituel : XI, 67-70, 92 et 174. 5. L'office se rapporte proprement aux actes qu'on est chargé d'exécuter, le grade ou le degré à l'ordre de supériorité qu'on a obtenu, et l'— à la fixité de la condition : X, 73 et 74-76. 6. Dans l'— de gloire, toute figure sera abolie en ce qui concerne le culte divin, qui ne consistera plus qu'en actions de graces et en cantiques de louanges : VI, 494 et 605 ; VII, 280. 7. L'— du monde peut changer de deux manières, 1° par le changement de la loi, 2° par le degré de perfection de la loi, supposé qu'elle reste la même : VI, 679-680.

Etats. 1. Il y a dans l'Eglise diversité d'— et de conditions : XI, 71 et 74. 2. On distingue deux — de la nature humaine, celui d'innocence ou de la nature subsistant dans son intégrité, et celui de nature corrompue : III, 512 ; VII, 9 et 29. 3. Trois — du genre humain, 1° celui de la loi ancienne, 2° celui de la loi nouvelle, et 3° celui des bienheureux dans le ciel : VI, 605 et 681 ; XII, 588. 4. Quatre — de l'homme, le 1er depuis sa conception jusqu'à sa septième année, le 2e depuis sa septième année jusqu'à sa quatorzième, le 3e depuis sa quatorzième jusqu'à sa vingt-unième, le 4e depuis ce dernier âge jusqu'à la fin de sa vie : VII, 556. 5. Trois — de la nature humaine quant au corps, l'état de vie matérielle, l'état de vie animale, et l'état de vie spirituelle ; quatre — quant à l'ame, l'état antérieur au péché, l'état subséquent au péché avant la grace, l'état subséquent au péché sous la grace, et l'état de gloire : XII, 588. 6. On distingue plusieurs — de l'ame sous deux rapports particuliers : 1° suivant les modes divers de son existence naturelle, elle peut être ou séparée ou unie à un corps ; 2° sous le rapport de son intégrité ou de sa corruption, elle peut être considérée ou dans l'état d'innocence, ou dans l'état de nature corrompue : III, 512. 7. Trois sortes d' — de la vie spirituelle, celui des commençants, celui des progressants et celui des parfaits : VII, 555-558 ; X, 76-78. 8. Deux — particuliers de l'ame après cette vie, celui qui précède la résurrection générale et celui qui la suivra : V, 559. 9. Jésus-Christ a voulu prendre quelque chose de chacun de nos trois —, c'est-à-dire de l'état d'innocence, de l'état de nature tombée et de l'état de gloire : XI, 594.

Eternel. 1. Le mot — s'emploie parfois pour signifier simplement une longue durée : X, 445. 2. Dieu est — : I, 155 et 156. 3. Rien n'est — que Dieu : I, 157-159 et 347 ; II, 365-373 et 591-592. 4. Les premiers principes ne sont éternels qu'autant qu'ils sont de toute éternité dans l'intelligence divine : I, 157-159 et 346-348.

Eternité. 1. L'— est la possession entière, simultanée et parfaite d'une vie sans terme : II, 149-154. 2. L'— est la mesure de toute durée : I, 168. 3. L'— exclut tout commencement de durée : II, 281. 4. Plus un être s'éloigne de l'immobilité de l'existence, plus il s'éloigne de l'— : I, 161. 5. L'— se dit quelquefois au pluriel : I, 158. 6. L'— diffère particulièrement du temps en ce qu'elle n'admet ni partage ni succession, parce qu'elle est la durée de l'être immuable, tandis que le temps est au contraire divisible et successif, parce qu'il est la mesure du mouvement : I, 160, 161 et 164-165. 7. L'— ne varie ni dans son sujet ni dans ses rapports, et par conséquent elle diffère essentiellement de l'instant actuel : I, 161. 8. Que le temps ait un commencement et une fin, cela ne fonde qu'une différence accidentelle du temps d'avec l'— : I, 160 et 163-164. 9. L'— et le temps ne sont pas deux mesures du même genre : I, 161. 10. Il y a dans le temps quelque chose d'indivisible, savoir l'instant,

et quelque chose qui dure, savoir le temps lui-même; mais dans l'— ce qui est indivisible est tout à la fois ce qui dure : II, 282. 11. Dieu est l'— même : I, 155 et 156. 12. L'— proprement dite ne convient qu'à Dieu, et ce n'est que dans un sens impropre et restreint qu'on peut dire des autres êtres qu'ils participent à l'— : I, 154-150. 13. Dieu est au-dessus de l'— improprement dite ou participée, mais non au-dessus de sa propre — : I, 155-156.

Etoile. L'— qui apparut aux mages à l'époque de la naissance de J.-C. n'existoit point précédemment dans le ciel, mais ce fut une — tout nouvellement formée dans l'atmosphère, ce qui se justifie à l'aide de cinq raisons : XII, 272-275.

Etoiles. Les — se meuvent dans leurs sphères, d'après Ptolémée, mais Aristote a pensé différemment : III, 75.

Etranger. 1. — signifie quelque chose d'extérieur et de dissemblable, mais *autre* ne présente pas cette idée : II, 85. 2. On ne doit jamais employer les mots *dissemblable* et *étranger* en parlant des rapports des personnes divines entre elles : II, 83.

Etre. 1. Le mot — peut signifier 1° l'essence en elle-même, 2° l'essence en acte ou l'existence : I, 62. 2. Tout — dont l'essence se distingue de son — même, a reçu l'— par participation de la cause première, dans laquelle seule l'— et l'essence se confondent : II, 322-324 et 588; III, 131 et 610; IV, 263. 3. L'— est l'effet tout spécial de la cause première : II, 588; III, 11. 4. Tout — a sa raison dans la forme qui le constitue : II, 274. 5. Ce n'est que dans un sens impropre qu'on peut dire d'une forme, considérée comme telle, qu'elle est un — créé, ou qu'elle a été créée : I, 90 et 148; II, 345-347 et 361-364; III, 15, 133, 446 et 458; IV, 66 et 175; VII, 46; XII, 228 et 229. 6. L'— même, non plus que toute forme abstraite, n'est pas susceptible d'accidents : I, 68. 7. L'— est le premier résultat de la forme, et l'opération en est le second; II, 274, VII, 60. 8. L'— précède toute autre propriété : I, 88-92. 9. Le nom d'— est plus noble que tout autre nom de Dieu : I, 77 et 86; IV, 222. 10. L'— est la forme la plus générale de tout ce qu'une chose renferme : I, 129. 11. L'— d'une forme est identique à celui de sa matière, et par là même à celui du composé des deux : IV, 231. 12. Quand une forme ou une nature n'appartient pas à l'— d'une personne, elle ne lui donne pas un nouvel — à proprement parler, mais seulement une manière d'— : XI, 688. 13. — doué d'une tête, — doué d'un corps et — doué d'une ame, cela ne fait pas trois êtres, mais un seul — de celui qui est doué de ces trois choses : *Ibid.* 14. Si une personne une fois constituée venoit à recevoir un membre de plus, cela ne lui formeroit pas un nouvel —, mais seulement une nouvelle manière d'— : *Ibid.* 15. L'— d'une chose, c'est ce qu'elle a de plus intime : I, 129; III, 623. 16. L'— est l'actualité de la forme, de la nature ou du suppôt : I, 61. 17. L'— n'est point aux autres choses ce que le contenant est au contenu, mais plutôt ce que le contenu est au contenant : I, 61, 77 et 86. 18. Par là-même que l'— est supposé avant tout le reste dans chaque chose, il requiert une cause plus élevée ou plus générale que tout le reste : III, 12. 19. Toute forme substantielle donne l' — purement et simplement, au lieu que les formes accidentelles ne donnent que des manières d'— : III, 163, 177 et 196. 20. Chaque personne n'a qu'un — personnel, mais peut acquérir de nouvelles manières d' — : XI, 689 et 716. 21. Tout ce qui se trouve dans une chose sans appartenir à son essence, est produit ou par les principes de sa nature, ou par une cause étrangère : I, 61. 22. L'— appartient à l'hypostase comme à ce qui possède l' —, et à la nature comme au principe par lequel une chose possède l' — : XI, 687. 23. — purement et simplement est une chose supérieure à — homme : XI, 671. 24. Une chose ne peut pas avoir à la fois deux êtres substantiels : III, 158, 152-163 et 188; XI, 688. 25. Pour prouver l' — d'une chose, il faut employer la définition du nom, mais non celle de la chose, parce qu'il faut savoir qu'une chose est, avant d'examiner ce qu'elle est : I, 41. 26. L'— de chaque créature appartient à un genre déterminé et à une espèce particulière : II, 486. 27. La tendance à — pour chaque créature ne lui est essentielle que pour ce qui regarde sa matière et sa forme : II, 563. 28. L'— d'une créature ne sauroit être la conséquence d'aucun de ses principes essentiels : I, 61. 29. Dieu ne peut pas être la cause de la tendance des créatures vers le non — : III, 617. 30. L'— et la virtualité de l'— ne sont en Dieu qu'une seule et même chose : II, 57; XI, 389, 391 et 620-626. 31. Le verbe — s'emploie ou pour exprimer la manière d' — des choses, ce qui a donné lieu à la distinction de dix catégories, ou pour énoncer l'affirmation, c'est-à-dire un acte de l'esprit : I, 62; II, 400. 32. On distingue l'— par soi et l'— par accident, l'— réel et l' — de raison, l' — en acte et l' —

en puissance, enfin les dix catégories ou manières d' — : XI, 547. 33. Tout — de raison est ou une relation, ou une négation : II, 24. 34. Qui dit négation, privation ou non —, dit — de raison simplement : I, 338 ; II, 350. 35. L'idée de l'— est au fond de tout ce que l'on conçoit : VI, 341. 36. Ce qui se fait par accident n'a, à proprement parler, ni —, ni unité : IX, 283. 37. L' — n'est pas un genre proprement dit, parce qu'il n'y a point de différences en dehors de l'—: I, 65. 38. L'— s'affirme par analogie de la substance et de l'accident : I, 259; IX, 604. 39. Le mot— pris adjectivement peut s'affirmer au pluriel des trois personnes divines, mais comme substantif il ne peut s'affirmer d'elles qu'au singulier : II, 213-214.

Etude. 1. L'— implique une forte application de l'esprit à un objet, et son objet principal c'est la connoissance, son objet secondaire c'est la direction à imprimer aux actions d'après une connoissance acquise : X, 454. 2. L' — de la sagesse est de toutes la plus importante : XI, 244. 3. Quoique toute sorte d' — soit bonne en elle-même, elle peut devenir accidentellement vicieuse sous quatre rapports différents par l'effet de la curiosité, de l'orgueil ou d'autres dispositions coupables : X, 461-466. 4. L'— et la curiosité peuvent se rapporter, soit à la sensualité, soit à l'avarice, selon qu'elles ont pour objet des connoissances qui peuvent servir d'amorce à ces différents vices : X, 455. Voyez de plus Studiosité et Application.

Etymologie. On tire l'— d'un mot de l'élément radical duquel ce mot est formé, et sa signification de l'idée même qui a présidé à sa formation : IX, 236.

Eubulie. 1. L'— est une vertu spéciale qui a pour office de bien conseiller : I, 450; V, 423-426 ; VIII, 315, 326 et 372. 2. Le pécheur, comme tel, est dépourvu de cette vertu : V, 348.

Eucharistie. 1. L' — est un sacrement et un sacrifice : VI, 500-501 ; XII, 581 ; XIII, 349-354, 361-363, 536-538 et 542-545. 2. Le corps et le sang de Jésus-Christ ne font ensemble qu'un sacrement au point de vue formel et quant à la fin de l'institution, mais ils en font deux au point de vue matériel : XIII, 354-357 et 521. 3. Ce sacrement a quatre noms différents, et s'appelle saint sacrifice ou hostie, communion ou synaxe, — et viatique : XIII, 361-363. 4. Quatre raisons démontrent la convenance et la nécessité de l'institution de l' — au jour de la cène, plutôt qu'avant ou après : XIII, 364-367, 382-384, 583 et 648-649. 5. Nécessité de l'institution de l' — sous forme d'aliment : XIII, 349-357 et 420. 6. On trouve dans l'ancien Testament plusieurs figures de l' —, mais la principale étoit la manducation de l'agneau pascal : VI, 554 ; XIII, 388-390 et 592. 7. Dans le canon de la messe, l' — est comparée aux sacrifices d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech : XIII, 674. 8. L'oblation de Melchisédech étoit une figure plus expressive de l'— considérée simplement comme sacrement, que les figures de l'ancienne loi, mais ces dernières étoient à leur tour une figure plus expressive de l'— considérée comme sacrement et comme chose tout à la fois, que ne l'étoit l'oblation de Melchisédech : XIII, 37 et 368. 9. Le sacrifice de l'— offert tous les jours dans l'Eglise n'est pas différent du sacrifice de Jésus-Christ, dont il est en même temps la commémoration : XII, 33 ; XIII, 361-363 et 641-644. 10. L'oblation de Melchisédech figuroit l'— comme sacrement seulement, la manne la figuroit comme chose seulement, l'agneau pascal et l'eau qui coula du rocher la figuroient comme sacrement et chose tout à la fois : XIII, 368-370 et 390. 11. L'agneau pascal figuroit l' — par là même qu'il représentoit la passion de Jésus-Christ, et la manne la représentoit en tant que l'— est l'aliment des fidèles : VI, 554 ; XIII, 365, 368-370 et 592. 12. Le corps mystique de Jésus-Christ est chose seulement dans l'— : XIII, 358 et 369. 13. La chose de l'—, c'est tout à la fois le corps réel de Jésus-Christ présent dans le sacrement, et son corps mystique, qui n'est pas dans le sacrement, mais qui y participe : XIII, 9, 368-369 et 560. 14. La chose et le sacrement de l'—, c'est le vrai corps de Jésus-Christ; la chose seulement, c'est la grace qui en est l'effet, et le sacrement seulement, c'est sa matière : XIII, 353 et 368-370. 15. La chose et le sacrement de l'— résident dans sa matière; mais la chose seulement, savoir, la grace, réside dans le sujet qui la reçoit, tandis que pour tous les autres sacrements celui qui les reçoit est le sujet non-seulement de la chose du sacrement, mais du sacrement lui-même : XIII, 353. 16. La nutrition de l'ame, qui correspond à l'effet de l'—, précède sa croissance ou son progrès, qui correspond à l'effet de la confirmation, de même que la cause précède son effet; mais on peut dire aussi qu'elle la suit en tant qu'elle la maintient : XIII, 128. 17. L'— surpasse tous les sacrements de la nouvelle comme de l'ancienne loi : XIII, 128-131 et 402. 18. L'—

est le complément des autres sacrements : XIII, 402. 19. L'— est la consommation de tous les sacrements : XIII, 130, 346 et 359. 20. L'— est la fin à laquelle se rapportent tous les sacrements : XIII, 81, 130, 131, 346 et 351. 21. Ce sacrement embrasse le mystère entier de notre salut, et c'est pour cela qu'il est célébré avec plus de solennité que les autres : XIII, 666, 671 et 672. 22. L'— est le signe de l'unité du corps mystique de Jésus-Christ, et en conséquence son effet doit se communiquer de lui-même à tous ceux qui en font partie; ce qui n'a pas lieu dans les autres sacrements : XIII, 187, 355, 362 et 525. 23. Les espèces ne produisent d'effet spirituel qu'en tant qu'elles font un même sacrement avec le corps du Sauveur : XIII, 350. 24. Le baptême initie à la vie spirituelle, et l'— en achève le développement : XIII, 120 et 547. 25. L'— est postérieure au baptême sous le rapport de sa réception, mais elle lui est antérieure dans l'intention de son auteur : XIII, 367. 26. Quand même on ne pécheroit jamais, on auroit cependant besoin de la confirmation et de l'—, quoique dans ce cas on pût se passer de la pénitence : XIV, 19-25. 27. L'— contient réellement Jésus-Christ, au lieu que les autres sacrements ne contiennent que sa vertu : VI, 500; XIII, 128-131, 358, 362, 363, 365, 367, 397-405, 407, 409, 417, 434-460 et 495. 28. L'— a lieu dès-lors que sa matière est consacrée, au lieu que les autres sacrements n'existent qu'au moment où on les reçoit : XIII, 351, 376, 391, 495, 551, 622, 639; XIV, 11 et 19. 29. La matière de l' — est double, et consiste dans le pain et le vin : XIII, 371-373. 30. Celui qui n'auroit à sa disposition que l'une des deux matières, ne devroit pas la consacrer; s'il la consacroit cependant, la consécration seroit valide, mais il pécheroit grièvement : XIII, 373. 31. Le pain et le vin peuvent être consacrés en telle quantité que le prêtre voudra, pourvu que toute la matière de la consécration soit présente à ses yeux : XIII, 374-376. 32. La matière de l'— n'est ni le miel, ni le lait, ni la chair des animaux, ni rien de semblable aux sacrements de l'ancienne loi : XIII, 371-373. 33. Trois hérésies touchant la matière de l'—, savoir l'hérésie des artotyrites, celle des cataphrygiens et des pépuziens, et celle des aquaires : XIII, 372. 34. La pratique de consacrer avec de l'eau qui auroit servi au lavage d'un linge imbibé de vin, condamnée : XIII, 396. 35. On doit mêler au vin un peu d'eau comme l'a fait Jésus-Christ, et cette eau passée par suite de ce mélange dans la substance du vin est changée avec le reste par la consécration dans le sang de Jésus-Christ : XIII, 388-390 et 395. 36. L'eau n'est pas nécessaire pour la validité du sacrement, mais on pèche si l'on omet d'en mettre un peu avec le vin : XIII, 390-393, 689 et 691. 37. On ne doit pas mettre l'eau dans le tonneau d'où l'on tirera le vin pour le sacrifice, mais on doit la verser dans le calice, en très-petite quantité, après le vin, dans la nature duquel elle passera aussitôt pour se changer ensuite par la consécration, non pas dans l'eau qui coula du côté percé de Jésus-Christ, mais dans son sang : XIII, 394-396. 38. Le pain qu'on n'auroit pétri qu'avec de l'eau artificielle ne seroit pas une matière valide pour le sacrement d'— : XIII, 393. 39. L'— doit avoir pour matière du pain de froment, et non du pain d'orge, d'épeautre, de seigle, ou de quelque autre sorte de grain : XIII, 377-380 et 381. 40. L'— peut avoir pour matière du pain dans la confection duquel il se seroit mêlé du grain d'autre espèce que de froment, pourvu que la nature du pain ne se trouve pas altérée par ce mélange : XIII, 379. 41. L'— peut avoir pour matière un pain fait de grain autre que le froment proprement dit, pourvu que le froment en soit l'espèce originaire : XIII, 378. 42. L'— ne sauroit avoir pour matière de l'amidon ou du pain corrompu ; XIII, 379-380, 381 et 386. 43. L'— doit avoir pour matière du pain azyme, et on pécheroit grièvement si l'on consacroit avec du pain levé, comme le font les Grecs : XIII, 380-384. 44. L'— ne peut avoir pour matière que du vin tiré du jus de la vigne : XIII, 385-387. 45. On peut consacrer validement l' — avec du moût, mais il y auroit péché à le faire à moins de nécessité; quant au raisin et au verjus, il ne peut en aucune manière être matière de l' — : XIII, 387. 46. L'— ne sauroit avoir du vinaigre pour matière; quant au vin aigri, il seroit matière valide, mais non licite : XIII, 386. 47. L'essence de la forme de la consécration de l'hostie ne consiste que dans ces mots, *Hoc est enim corpus meum*, mais on pécheroit si l'on omettoit le reste : XIII, 26, 407, 498-502 et 515. 48. Convenance de chacun des mots dont cette forme se compose : XIII, 499-501. 49. Le mot *enim* ne fait pas partie de la forme de l' —, mais il y auroit péché à l'omettre par négligence ou par mépris, parce que tel est l'usage de l'Eglise romaine, et que cet usage remonte

jusqu'à saint Pierre : XIII, 26 et 501-502. 50. Il convient que cette forme exprime, comme elle le fait, le changement de substance accompli : XIII, 499-504. 51. Cette forme est convenablement précédée des mots *Et elevatis oculis*, etc. : XIII, 495 et 498. 52. La forme de la consécration du précieux sang est celle-ci : *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum* · XIII, 502-511. 53. Convenance de chacune des parties de cet énoncé : *Ibid.* 54. Chacune de ces deux formes est valide indépendamment de l'autre : XIII, 519-521. 55. Ces formes ne supposent pas ce qu'elles signifient, mais le produisent au moment où elles sont posées : XIII, 514-518. 56. Ces formes, comme la forme de tout autre sacrement, ont une vertu instrumentale, subordonnée toutefois à l'intention du ministre : XIII, 511-514 et 517. 57. La forme de l'— n'implique rien de plus que la consécration de la matière, et elle se prononce dans la personne de Jésus-Christ, au lieu que les formes des autres sacrements impliquent l'usage même ou l'application de la matière, et se prononcent dans la personne du ministre : XIII, 495, 513, 517, 617, 625, 631 et 644. 58. Jésus-Christ s'est servi de la même forme que de celle qu'il a enseignée à son Eglise, et il ne s'en est servi qu'une fois : XIII, 496-497. 59. La substance du pain et du vin ne demeure point après la consécration, et il y auroit absurdite en même temps qu'hérésie à penser le contraire : XIII, 406-409, 422, 463 et 478-479. 60. Dans les changements naturels de substances, la substance changée se corrompt, et la nouvelle est engendrée, ou augmentée de volume, au lieu qu'ici le corps et le sang de Jésus-Christ n'éprouvent aucun changement : XIII, 414-418 et 423. 61. Ni la substance du pain et du vin n'est anéantie, ni elle n'est changée dans une autre matière préexistante : XIII, 418-412. 62. Elle est changée tout entière dans le corps tout entier de Jésus-Christ : XIII, 414-418, 430 et 432. 63. Ce changement diffère de tous les autres, 1° en ce qu'il affecte la matière même, 2° en ce qu'il ne s'opère point sur un sujet, 3° en ce qu'il est intégral, 4° en ce que le sujet nouveau existoit tout entier d'avance : XIII, 414-418 et 429-433. 64. Ce changement dit transubstantiation se rapporte aux substances elles-mêmes, et par conséquent à l'une et l'autre pour sujet : XIII, 417. 65. Ce changement n'est pas formel, mais il est substantiel, et de là lui vient le nom de transubstantiation : XIII, 414-418. 66. La forme substantielle du pain et du vin ne demeure point après la consécration : XIII, 421-423, 463 et 492. 67. La forme substantielle du pain et du vin est changée dans celle du corps de Jésus-Christ : XIII, 428. 68. La quantité du pain n'est pas changée dans celle du corps de Jésus-Christ, mais elle demeure la même comme tous les autres accidents : XIII, 438 et 445-446. 69. La quantité du vin n'est pas changée non plus dans celle du sang de Jésus-Christ, mais elle demeure la même comme tous les autres accidents : XIII, 487. 70. Si l'on met d'autre vin dans le calice après la consécration, ce vin n'est point transubstantié et ne se mêle point au précieux sang : XIII, 487-488 et 489. 71. Si la quantité du vin ajouté étoit assez considérable pour pénétrer l'espèce tout entière consacrée, l'espèce se trouvant altérée par ce mélange, le précieux sang cesseroit d'y être : XIII, 488 et 489-490. 72. On ne doit pas raisonner de l'eau bénite comme du vin qui sert de matière à la consécration, parce que la bénédiction n'opère aucun changement de substance : XIII, 490. 73. Ce changement substantiel est surnaturel, et ne peut s'opérer que par la vertu de Dieu : XIII, 415, 418-420 et 425. 74. Ce changement ressemble sous certains rapports à la création et aux transmutations naturelles, mais en diffère sous d'autres rapports : XIII, 430. 75. Ces propositions sont vraies : *La matière de l'Eucharistie, de pain qu'elle étoit, devient le corps de Jésus Christ*, ou bien : *Le pain est changé* ou *transubstantié dans le corps de Jésus-Christ;* mais ces autres sont fausses : *Le pain a été*, ou *sera*, ou *devient le corps de Jésus-Christ; le pain est la matière dont se fait* ou *s'est fait le corps de Jésus-Christ; le pain peut être ou devenir le corps de Jésus-Christ :* XIII, 428-433. 76. Ce changement est plus difficile et plus miraculeux que tout changement naturel, et même que la création, sous le rapport de la complication des effets, quelque, absolument parlant, la création présente une tout autre difficulté : XIII, 433. 77. Ce changement s'opère en un instant ; XIII, 412, 424-428, 500 et 517. 78. Ce changement s'opère dans le moment précis où la forme se trouve tout entière prononcée, pourvu que rien n'y manque, soit du côté du ministre et de son intention, soit du côté de la matière et de la forme, ce qui n'empêche pas chaque mot de concourir à amener ce changement à mesure qu'il est pro-

noncé : XIII, 428, 513 et 517. 79. Le corps de Jésus-Christ ne devient pas présent dans ce sacrement au moyen d'un mouvement local, mais par la conversion du pain en lui-même : XIII, 408 et 415. 80. Jésus-Christ est tout entier dans ce sacrement : XIII, 435-438 et 527. 81. Dire que le corps de Jésus-Christ n'est dans l'— que comme dans un signe, c'est l'hérésie que Bérenger fut contraint de rétracter : XIII, 353 et 397-405. 82. Il faut distinguer dans l'— ce qui s'y trouve en vertu des paroles mêmes sacramentelles, de ce qui n'y est que par concomitance : XIII, 434-438, 440, 442, 446, 520 et 611. 83. L'ame de Jésus-Christ et sa divinité ne se trouvent dans l'— que par concomitance : XIII, 436, 440 et 611. 84. La chair, les os, en un mot toute la charpente du corps humain se trouve sous l'espèce du vin de cette seconde manière seulement, et sous l'espèce du pain de la première; le sang n'est au contraire que de la seconde manière sous l'espèce du pain, et de la première sous celle du vin : XIII, 437, 440, 441, 520 et 611. 85. La quantité dimensive et les autres accidents du corps de Jésus-Christ ne sont dans l'— que de la seconde manière : XIII, 438, 441-447, 450 et 609. 86. La quantité dimensive du corps de Jésus-Christ est la même sous une petite espèce que sous une grande : XIII, 438, 443 et 445-447. 87. Jésus-Christ est tout entier sous chaque partie de l'une et de l'autre espèce : XIII, 439-444, 520, 527 et 599. 88. Les accidents du corps de Jésus-Christ sont dans l'— par l'intermédiaire de sa substance, en sorte qu'ils n'ont de rapport immédiat ni avec le sacrement ni avec les corps qui l'entourent; ils ne peuvent donc modifier le milieu où ils sont : XIII, 455 et 608. 89. L'— contient les accidents intrinsèques du corps de Jésus-Christ, mais non des accidents de ce même corps qui n'existeroient qu'en vertu de ses rapports avec le dehors : XIII, 450 et 608. 90. Jésus-Christ est sous les deux espèces dans l'—, 1° pour représenter sa passion, 2° pour se donner à nous comme notre aliment et notre breuvage spirituel, 3° pour montrer qu'il est le salut de nos corps comme de nos ames : XIII, 450. 91. Jésus-Christ se donne dans l'— sous une apparence étrangère, pour nous épargner une répugnance semblable à celle que feroit éprouver un repas de chair humaine, pour ôter aux infidèles une occasion de tourner en dérision cet auguste sacrement, et pour augmenter le mérite de notre foi : XIII, 419-420. 92. Le corps de Jésus-Christ n'est localement présent que dans le ciel, mais il est présent ailleurs, sans l'être pour cela partout, d'une manière sacramentelle, non-seulement en tant que le sacrement signifie sa présence, mais encore en tant qu'il le contient actuellement présent : XIII, 404-405, 415, 427-450, 451-453 et 602. 93. La place où se trouve l'— n'est pas vide, ni cependant remplie par le corps de Jésus-Christ, mais elle l'est par les espèces sacramentelles qui conservent leur quantité dimensive : XIII, 449-450. 94. Jésus-Christ est dans le sacrement comme dans le lieu qui marque sa présence : XIII, 453. 95. Le mouvement qu'on peut attribuer à Jésus-Christ lorsque les espèces changent de lieu ne lui est qu'accidentel : XIII, 451-453. 96. Le corps de Jésus-Christ présent dans l'—, au moment de l'institution de ce sacrement, étoit passible en lui-même, et cependant impassible quant à la manière dont il se donnoit : XIII, 607-609. 97. Si quelqu'un avoit consacré le corps et le sang de Jésus-Christ entre le moment de sa mort et celui de sa résurrection, c'eût été d'une part un corps privé de sang, et d'autre part du sang séparé du corps, et l'un et l'autre séparés de l'ame : XIII, 440 et 609-611. 98. Si Jésus-Christ avoit été dans l'— au moment de sa mort, il y eût été à l'état de souffrance où il se trouvoit en croix, mais sans autres souffrances qui pussent lui survenir à l'occasion de sa présence dans le sacrement : XIII, 609-611. 99. Le corps de Jésus-Christ dans l'— ne sauroit être vu des yeux du corps : XIII, 454-456 et 458-459. 100. Lorsque Jésus-Christ dans l'— apparoît sous la forme d'un enfant ou d'un corps de quelque grandeur que ce soit, son corps y est bien véritablement, mais il n'apparoît point alors sous l'espèce qui lui est propre : XIII, 457-460. 101. Tantôt de pareilles apparitions n'ont de réalité que dans les sens de ceux qui en sont témoins, tantôt elles se produisent dans le sacrement lui-même : *Ibid.* 102. Lorsque l'apparition a pour témoins tous les fidèles présents, l'espèce miraculeuse doit être mise en réserve au lieu d'être consommée, et le prêtre doit consacrer une espèce nouvelle, ou, selon d'autres, se contenter de la communion spirituelle. XIII, 623. 103. Jésus-Christ se voit lui-même corporellement dans l'—, mais il ne voit pas de ses yeux corporels le mode sous lequel il y est présent : XIII, 456. 104. Les anges voient le corps de Jésus-Christ dans l'—, non par leurs seuls moyens naturels de connoître, mais par la lumière de gloire

qui les éclaire, tandis que les démons ne peuvent l'y voir ni de l'une ni de l'autre manière : XIII, 456. 105. Les bienheureux voient Jésus-Christ dans l'— des yeux de leur intelligence béatifiée, mais ils ne peuvent, à moins de miracle, l'y voir de leurs yeux corporels : *Ibid.* 106. Aucun homme vivant ici-bas ne peut voir ni comprendre la manière d'être de Jésus-Christ dans l'— : *Ibid.* 107. Aucun chrétien, quelque pécheur qu'il puisse être d'ailleurs, ne pèche par le seul fait de regarder l' — : 562. 108. Les prêtres seuls peuvent consacrer l'— : 616-617. 109. Plusieurs prêtres peuvent consacrer ensemble la même hostie : *Ibid.* Un mauvais prêtre, fût-il schismatique, hérétique, excommunié et même dégradé, peut consacrer l'—, mais il pèche grièvement en le faisant : 113-115 et 629-636. 111. On pécheroit grièvement si l'on recevoit l'—, ou si l'on assistoit à la messe de pareils prêtres : 113-115 et 634-636. 112. Celui qui consacre l'— dans une mauvaise intention se rend coupable, mais il n'en consacre pas moins validement : 876. 113. Il n'appartient qu'aux prêtres d'administrer l'— : 618-620. 114. Il n'est permis qu'aux prêtres de toucher à l'—, à moins qu'il n'y ait nécessité de le faire, comme, par exemple, si elle venait à tomber ; 619. 115. Le sacrement de l'— existe, dès-lors que le célébrant a le caractère sacerdotal et l'intention de consacrer, et qu'il pose la matière et la forme voulues ; mais il pèche grièvement et peut encourir la peine de la dégradation, s'il omet le reste de ce qu'il lui est prescrit de faire : 655. 116. Peines décernées contre celui qui laisseroit tomber l'—, ou qui seroit cause par sa négligence qu'elle auroit été dévorée par un animal, ou qu'il seroit tombé hors du calice des gouttes du précieux sang, ou enfin contre celui qui l'auroit vomie : 691-692. 117. Le célébrant est obligé de prendre l'— sous les deux espèces, chaque fois qu'il consacre : 597-599 et 621-623. 118. Si l'on s'aperçoit avant la consécration qu'il n'y a que de l'eau dans le calice, on doit la déverser dans un autre vase et mettre du vin à la place ; mais si l'on ne s'en aperçoit qu'après, on doit se faire apporter du vin et recommencer les paroles de la consécration, après avoir par un acte de contrition demandé à Dieu pardon de sa négligence : 689-690. 119. Si le célébrant vient à tomber en défaillance après la consécration de l'hostie, un autre prêtre doit prendre sa place, mais non si l'accident arrive avant que rien n'ait été consacré : 687-688. 120. Dans les autres sacrements le prêtre y est pour sa part, et par les paroles qu'il prononce, et par l'acte extérieur qu'il accomplit, au lieu que dans la consécration de l'— il n'y est pour sa part que de la première de ces deux manières : 495 et 497. 121. Il n'est pas permis à un prêtre de s'abstenir entièrement de consacrer l'—, mais il doit le faire au moins tous les jours de fête : 637-640. 122. La célébration du mystère de l'— est la même chose que l'immolation de Jésus-Christ, parce qu'elle est la représentation de sa passion à laquelle elle nous fait participer, et que le prêtre lui-même y représente Jésus-Christ : 641-644 et 645-648. 123. L'— peut se recevoir de deux manières, savoir sacramentellement et spirituellement : 549-558. 124. Les justes de l'ancien Testament ont participé à l'— de la seconde de ces deux manières : 552. 125. Les pécheurs qui communient n'en reçoivent pas moins véritablement l'—, mais d'une manière sacramentelle seulement, et l'— elle-même n'en contracte aucune souillure : 555-558. 126. L'infidèle qui prendroit les espèces sacramentelles recevroit véritablement l'—, mais il ne feroit en cela ni la communion spirituelle ni même une communion sacramentelle proprement dite : 557. 127. Une brute qui dévoreroit l'— prendroit la communion par accident, mais elle ne communieroit pour cela ni sacramentellement ni spirituellement : 557-558. 128. Jésus-Christ a pris lui-même son corps et son sang dans la dernière cène : XIII, 600-602 ; XIV, 29. 129. Jésus-Christ a goûté en faisant cette action une douceur spirituelle, et par conséquent a communié spirituellement, mais dans un autre sens que nous ne le faisons nous-mêmes : XIII, 602. 130. Jésus-Christ a donné l'— à Judas lui-même dans la dernière cène, après lui avoir présenté la bouchée de pain trempée dans le vin : 602-606. 131. La réception de l'— n'est pas en elle-même de nécessité de salut, mais elle est obligatoire d'après la volonté de Jésus-Christ et de son Eglise : 358-359 et 594-596. 132. Dans les premiers temps de l'Eglise il y avoit obligation pour tous de recevoir chaque jour l'— ; dans la suite, cette obligation a été restreinte à trois fois par an, et maintenant le précepte n'oblige qu'à la communion annuelle : 593-594. 133. On devroit recevoir tous les jours l'—, si l'on n'avoit lieu de craindre d'en voir sa ferveur se ralentir et son respect pour le sacrement diminuer : 589-594. 134. On ne doit prendre l'— qu'une fois le jour, à moins qu'on ne

se trouve dans le cas de dire plusieurs messes le même jour : 594 et 648. 135. L'— ne se donne point au peuple sous l'espèce du vin, à cause du danger qu'il y auroit alors de répandre des gouttes du précieux sang : 373-374. 136. Un prêtre qui donneroit une hostie non consacrée se rendroit coupable d'idolâtrie, mais non le fidèle qui la recevroit ou qui l'adoreroit, parce qu'on n'adore une hostie que sous la condition tacite qu'elle est consacrée, et qu'en l'adorant ou la prenant on présume de bonne foi qu'elle l'est effectivement : VII, 165; XIII, 572. 137. Il vaut mieux recevoir l'— que de s'en abstenir, quand on est suffisamment disposé : XIII, 591. 138. Un pénitent qui s'abstiendroit de recevoir l'— pour suivre le conseil de son confesseur, ne violeroit point en cela le précepte; mais celui-là seroit coupable de transgresion, qui ne s'en abstiendroit que pour continuer de vivre dans le péché : XIII, 596. 139. On ne doit recevoir l'— qu'à jeun, sauf le cas de danger de mort : X, 192; XIII, 580-586 et 588. 140. Toute espèce de nourriture ou de boisson prise avant minuit empêche qu'on ne puisse recevoir l'—, mais non si l'on a mangé ou bu avant minuit, quand même il n'y auroit eu dans l'intervalle ni sommeil ni digestion; quant à l'eau mêlée à la salive qu'on auroit avalée par mégarde en se lavant la bouche, ou aux légers restes du repas de la veille qu'on auroit gardés sans intention dans ses gencives et qu'on viendroit à avaler après minuit, cela n'empêche pas qu'on ne puisse recevoir l' — : XIII, 584. 141. On doit rester quelque temps avant de prendre quelque chose, quand on vient de recevoir l' — : 585. 142. Les souillures corporelles, la lèpre, le flux de sang et autres accidents semblables n'empêchent point qu'on ne puisse recevoir l' — : 579. 143. L' — doit toujours être gardée en réserve pour les malades : 684. 144. La partie de l'hostie jetée dans le calice ne doit point être donnée aux malades, parce que Jésus-Christ n'a donné qu'à Judas la bouchée de pain trempée dans le vin : 683. 145. Trois manières de recevoir l' —, c'est-à-dire que la communion peut être purement sacramentelle, ou purement spirituelle, ou sacramentelle et spirituelle à la fois : 549-558. 146. On ne doit donner l' — aux enfants, que lorsqu'ils ont assez de raison pour pouvoir communier avec dévotion, c'est-à-dire vers la dixième ou la onzième année de leur âge : 588-589. 147. Les Grecs, interprétant mal les paroles de saint Denis, donnent l'— aux enfants dès que ceux-ci ont reçu le baptême : 588. 148. On doit donner l'— aux insensés eux-mêmes qui se trouvent en danger de mort, pourvu qu'avant de perdre la raison ils aient donné des signes de foi et de dévotion, à moins qu'il n'y ait à craindre qu'ils ne vomissent ou ne crachent les saintes espèces : 586-589. 149. On doit donner la communion aux possédés du démon qui ont reçu le baptême, à moins qu'il ne soit certain qu'ils sont tourmentés pour quelque crime : 588. 150. Il n'y a que le péché mortel qui soit un obstacle rigoureux à ce qu'on puisse recevoir l' — : X, 287-290; XIII, 574-580. 151. Il vaut mieux faire naître des soupçons à son sujet, que de recevoir indignement l' — : XIII, 571-572. 152. On doit refuser absolument l'— à ceux qui sont fortement suspects d'un crime et aux pécheurs publics : 573. 153. On doit refuser l' — à un pécheur occulte, s'il la demande en secret; mais on doit la lui accorder, s'il la demande en public; quant aux pécheurs publics, on doit toujours la leur refuser : 569-573 et 604. 154. On pèche mortellement, quand on reçoit l' — avec la conscience d'un péché mortel : 559-563, 575 et 582. 155. On ne pèche pas en recevant l' — avec un péché mortel dont on n'a pas la conscience, après qu'on s'est sérieusement, quoique non suffisamment examiné : 563. 156. On ne doit pas présenter l'— à celui qui est suspect d'un crime, sous prétexte de faire l'épreuve de son innocence : 573. 157. Un prêtre qui use de fiction dans la consécration de l'— pèche bien plus grièvement que celui qui fait une communion indigne : 572. 158. Les infidèles sont plus indignes que les fidèles de recevoir l' —; toutefois le fidèle commet une plus grande indignité que l'infidèle lui-même, s'il reçoit l' — en état de péché mortel : 568. 159. Celui qui reçoit l' — malgré la conscience qu'il a d'un péché spirituel, commet un péché plus grave, absolument parlant, que celui qui communie avec la conscience d'un péché charnel : 567. 160. Le péché que l'on commet en recevant indignement l'— est moins grave en soi que ceux que l'on commettroit en péchant directement contre Dieu, et plus grave que les péchés commis contre le prochain ou contre soi-même : 565-568. 161. Il est de même moins grave que le péché de ceux qui ont mis à mort Jésus-Christ, ou que celui de Judas : 566-567. 162. Il est moins grave que celui que l'on commettroit en jetant l'— dans la boue : 568. 163. L'— n'imprime point de caractère : 81 et 591. 164. On ne

peut être sauvé sans la réception au moins spirituelle de l' — : 505. 165. L' — ne profite qu'à ceux qui la reçoivent, en tant qu'elle est un sacrement, mais elle profite aussi aux autres, en tant qu'elle est un sacrifice : 510-511, 537 et 542-545. 166. L'— est le sacrement de la passion et de la mort de Jésus-Christ, en tant qu'elle met le sceau à l'union de l'homme avec Jésus-Christ crucifié : 361 et 367. 167. L'— est un mémorial de la passion de Jésus-Christ : 172, 372, 440 et 525. 168. L'— a pour objet de réparer les forces de l'ame : 351 et 356. 169. L'— ne produit ses effets qu'en ceux qui sont unis à Jésus-Christ par la foi et la charité : 530. 170. L'— est le sacrement qui manifeste le mieux l'amour de Jésus-Christ pour nous, et qui nourrit le mieux notre amour pour lui : 402-403, 540, 524-525 et 535. 171. Un des effets de l'—, quoique ce ne soit pas le principal, c'est d'affoiblir la concupiscence : 541. 172. Tous les effets de la passion peuvent être aussi les effets de l'— : 525 et 643. 173. L'— produit pour la vie spirituelle des effets tout semblables à ceux que produisent les aliments pour la vie du corps; car elle entretient les forces, les répare, favorise la croissance et cause la joie : 523-527 et 602. 174. Le corps de Jésus-Christ semble être offert plus spécialement pour le salut du corps, et son sang pour celui de l'ame, quoique en réalité les deux soient offerts pour le salut de l'un comme de l'autre : 351, 440 et 527. 175. L'effet de l'— est l'acquisition de la gloire céleste, non comme devant s'obtenir sur-le-champ, mais en tant qu'elle donne des forces suffisantes pour y parvenir : 528-531 et 554. 177. On reçoit dans l'— la grace habituelle et un accroissement de dévotion actuelle : 526-527, 535 et 543. 177. Celui qui reçoit sacramentellement l'—, en retire une grace plus abondante que celui qui ne la reçoit que spirituellement : 552. 178. L'— produit la grace, l'augmente et l'excite en nous : 523-527 et 535. 179. Personne n'obtient la grace avant d'avoir reçu l'—, autrement qu'en vertu du vœu qu'il forme de la recevoir, s'il est adulte, ou que l'Eglise en forme pour lui, s'il n'a pas encore l'usage de la raison : 358, 360, 526, 551-552 et 595. 180. L'— nous préserve du péché 1° en nous fortifiant intérieurement par la grâce qu'elle nous communique, 2° en repoussant au dehors les assauts du démon : 539-541. 181. Les péchés véniels qui se commettent actuellement empêchent de goûter parfaitement la douceur spirituelle que renferme l'—, mais non d'y recevoir un accroissement de grace; quant aux péchés véniels antérieurement commis, ils n'empêchent ni l'un ni l'autre de ces deux effets : 545-547. 183. L'— efface les péchés véniels : XIII, 531-536; XIV, 88. 183. L'— efface les péchés mortels qu'on ne croit pas avoir, et auxquels on ne garde aucune affection : XIII, 531-534. 184. L'— nous lave de nos crimes, savoir 1° de ceux que nous n'avons pas la conscience d'avoir commis, 2° de ceux que nous serions autrement exposés à commettre par la suite, 3° en nous inspirant la contrition de ceux que nous savons avoir commis : 533. 185. L'— nous procure la rémission de la peine due à nos péchés, à proportion, soit de la légèreté de nos péchés mêmes, soit de la ferveur de notre dévotion : 536-539. 186. L'— délivre du purgatoire, en tant qu'elle est un sacrifice satisfactoire pour les péchés : XII, 581.

Eugnomosyne. C'est la même chose à peu près que l'épikie : IX, 7 et 8. Voyez Epikie.

Eunomius. Hérésie d'—; voy. Hérésie, n. 37.

Eupsychie. Cette vertu, autrement dite la constance, fait partie de la force : X, 8.

Eusébie. Cette vertu est la même que la vertu de religion : IX, 7.

Eustochie. 1. Cette vertu, la même que l'habileté dans les sciences, fait partie de la prudence, et consiste à conjecturer facilement et promptement les moyens de solution : VIII, 312 et 326. 2. L'eustochie diffère de l'habileté prise dans un sens général, en ce qu'elle ne concerne que les choses spéculatives et les vérités nécessaires, au lieu que l'habileté s'étend aussi aux choses pratiques et contingentes : VIII, 326. 3. L'—, et même l'habileté prise en général, trouvent pour ainsi dire instantanément les moyens de résoudre la difficulté proposée, au lieu que l'eubulie s'aide du temps et de la réflexion : VIII, 326.

Eutrapélie. L' — consiste d'après son étymologie à donner à chaque chose un tour heureux; elle revient à l'enjouement, et fait partie de la modestie : X, 373 et 471-475.

Eutychès. Hérésie d' — relative aux deux natures de Jésus-Christ et à la palpabilité des corps ressuscités, condamnée dans le concile de Chalcédoine : XI, 345, 361 et 692. Voyez Hérésie, n. 32.

Evangile. 1. L'— a été prêché dans tout l'univers, mais il n'a pas encore été embrassé par tous les peuples : VI, 682-683. 2. L'— ne dit rien des préceptes cérémoniels, parce qu'ils ont dû cesser du moment où ce qu'ils figuraient a été accompli : VI, 716. 3. L'—

ne contient que ce qui appartient à la loi de grace : VI, 671. 4. La doctrine de l' — est un enseignement de perfection, où l'homme trouve à s'instruire de tout ce qui tient à la rectitude de la vie : VIII, 411.

Eve. 1. — n'étoit point fille d'Adam, puisqu'elle n'étoit pas sortie de lui par voie de génération : III, 473. 2. Le péché d' — étoit plus considérable que celui d'Adam : X, 430-432.

Événement. L' — subséquent, quand il est la suite naturelle ou ordinaire d'un acte extérieur, ou quand il est prévu, augmente la bonté ou la malice de cet acte ; mais il ne l'augmente point, s'il n'a point été prévu, et qu'il n'arrive que par accident : IV, 538 ; V, 692-703.

Evêque. 1. L' — seul a la plénitude de la puissance et de la juridiction : XIV, 392. 2. L' — peut conférer les sacrements dont l'objet est de perfectionner l'homme relativement aux autres hommes : XIII, 620. 3. L' — dit, *La paix soit avec vous*, pour représenter Notre-Seigneur qui s'exprimoit ainsi, plutôt que ne le fait le prêtre en disant simplement, *Le Seigneur soit avec vous* : XIII, 681 ; XIV, 590-592. 4. De même que le diacre participe à la puissance illuminative qu'a reçue le prêtre, de même le prêtre participe à la puissance que l'évêque a reçue de dispenser les choses qui perfectionnent le chrétien : XIII, 622. 5. L' — n'a le droit de juger que ses propres diocésains : VIII, 474, 485-487 et 506. 6. Un — dans le diocèse duquel un étranger commet un délit, devient à raison de ce délit même le supérieur de cet étranger, quand même celui-ci seroit exempt par sa qualité de la juridiction de l'ordinaire, à moins toutefois que son délit ne tombe sur une chose qui soit l'objet de cette exemption même : VIII, 507-509. 7. L' — qui a fait vœu d'entrer en religion est obligé en conscience d'y entrer : XI, 280. 8. L' — qui appartient à un ordre religieux est obligé d'en observer les vœux, d'en porter l'habit, d'en observer en un mot tout ce que lui permet à cet égard sa charge épiscopale : IX, 180 ; XI, 145-148. 9. Il n'est permis à un — d'entrer en religion qu'avec la permission du pape, et lorsque son salut ou celui des autres s'y trouve intéressé : XI, 99, 128-132 et 294. 10. Un — appartenant à un ordre religieux ne peut ni hériter, si ce n'est pour son église, ni faire de testament, ni disposer de rien après sa mort, à moins d'y être autorisé par le pape : IX, 180 ; XI, 147-148. 11. Un — déposé qui entre en religion peut être rappelé pour gouverner quelque autre diocèse, à moins qu'il n'ait été déposé pour une faute, et relégué dans un monastère pour y faire pénitence : XI, 132. 12. Il n'est pas permis à un — de se séparer de son troupeau dans un temps de persécution, à moins qu'il n'ait trouvé le moyen de se faire remplacer suffisamment : XI, 132-135. 13. Il est permis à un — d'avoir des biens en propre, et de les léguer à ses héritiers : XI, 136-144 et 164.

Evêques. 1. Les — et les prêtres portoient autrefois indistinctement les mêmes noms, et ne différoient les uns des autres que par leurs fonctions : XI, 100. 2. Les — sont les successeurs des apôtres : XI, 100, 133 ; XIII, 180, 342. 3. Les — sont obligés de se dépouiller au besoin de tous leurs biens pour la gloire de Dieu et le salut de leur troupeau : XI, 164.

Evidente. 1. Une proposition est — par elle-même, quand l'idée de son attribut est renfermée dans celle de son sujet ; ce qui peut avoir lieu de deux manières, savoir 1° à considérer simplement la chose en elle-même, 2° à la considérer sous le rapport de la connoissance que nous en avons : I, 35-39 et 361 ; III, 374 et 396 ; VI, 340-343. 2. Qu'il y ait quelque chose de vrai, c'est une vérité — par elle-même ; mais qu'il existe une vérité première qui soit le principe de tout ce qui est, c'est ce qui n'est pas si évident pour nous : I, 39.

Exclusive. 1. Toute particule — immobilise le sujet auquel elle est jointe : II, 90. 2. Toute proposition — renferme deux parties, l'une affirmative et l'autre négative : II, 91-92. 3. Quand on joint un terme exclusif à un mot qui exprime une cause principale, on ne prétend pas exclure par là les causes instrumentales : XIII, 513. 4. L'effet d'une particule — n'est pas d'exclure ce qui est contenu dans l'idée du terme auquel elle est jointe, à moins que ces choses ne diffèrent sous le rapport du suppôt : II, 93.

Excommunication. 1. L' — majeure est la séparation de la communion de l'Eglise quant aux biens spirituels et à la communauté de suffrages : XIV, 389-391. 2. Si l'injustice d'une — consiste uniquement en ce qu'elle a été portée dans un mouvement de colère, elle n'en doit pas moins avoir son effet ; mais si l'injustice dont il s'agit a pour cause une erreur qui annule la sentence elle-même, l' — prononcée ne peut avoir aucun effet : XIV, 392. 3. Si l'on se soumet avec résignation à une sentence d' — portée injustement, mais appuyée sur des preuves juridiques, le mérite de l'humilité

compensera le dommage causé par l'— : XIV, 393. 4. Il est permis de communiquer avec celui qui se trouve atteint d'une — mineure, mais non avec celui qui est sous le coup d'une — majeure : 405-407. 5. Tout prêtre peut relever d'une — mineure, mais non d'une — majeure, si ce n'est en danger de mort : 412-415. 6. On peut être absous malgré soi d'une —, mais jamais des péchés dont on se trouve coupable : 415-416. 7. Celui qui est absous d'une — est censé l'être de toutes celles qu'il a encourues, pourvu qu'elles aient toutes été portées par le même juge, et que celui-ci n'exprime rien de contraire; mais il en seroit autrement, si les excommunications dont on se trouveroit atteint avoient été portées par différents juges : 417.

Excommunié. 1. On compte jusqu'à sept cas dans lesquels on n'est pas — pour avoir frappé un clerc, et lors même qu'on se trouve — pour un fait semblable, on peut en être absous par son évêque en huit cas différents : XIV, 413-414. 2. Celui qui a été — une fois, peut l'être une seconde, s'il en donne sujet : 405. 3. Celui qui communique avec un —, est — par là même : 408. 4. Il n'y a péché mortel à communiquer avec un —, que lorsqu'on le fait dans l'acte du crime ou dans les actes religieux, ou en mépris de l'Eglise : 409-411.

Excommunier. 1. L'Eglise ne fait qu'accomplir un acte de justice en excommuniant les méchants, à moins qu'ils ne viennent à résipiscence : VIII, 42. 2. L'Eglise peut justement — un pécheur, quand son péché est mortel et qu'il est contumace : XIV, 387-391 3. Les évêques et autres prélats investis d'une jurid.ction dans le for contentieux, peuvent seuls —, même de simples laïques : XIV, 394-397. 4. Celui qui est excommunié ou suspens ne peut pas en — un autre : 397-399. 5. On ne peut — que ses propres subordonnés : 400. 6. On ne peut pas — une communauté entière : 401-403.

Excommuniés. 1. On doit retirer ses bienfaits aux —, mais non jusqu'au point de les laisser manquer du strict nécessaire, car la charité demande alors qu'on les secoure, de manière toutefois à ne pas fomenter leur rébellion : VIII, 42. 2. On peut communiquer avec les — dans cinq cas différents : VIII, 176 ; XIV, 406-407.

Excuser. — un péché est une circonstance qui l'aggrave : VII, 379.

Exemplaire. 1. Ce qu'il y a de plus parfait est toujours l'— de choses moins parfaites : XII, 640. 2. La cause — implique simplement l'idée d'être, au lieu que la cause finale implique l'idée de bonté : I, 92. 3. La copie doit ressembler à son — quant à la forme, mais non toujours quant à la manière d'être : I, 376.

Exemples. 1. Dans les actions et dans les passions humaines, où l'expérience a particulièrement de l'autorité, les — font plus d'effet que les paroles : V, 118. 2. Dans les — qu'Aristote rapporte dans sa logique, il parle moins d'après sa propre opinion que d'après celle des autres philosophes : V, 446.

Exempt. Voyez Evêque. n. 6.

Exil. L'ancienne loi n'autorisoit point l'— d'un Hébreu chez une nation étrangère, à cause du danger d'idolâtrie : VI, 651.

Exister. Les choses mêmes qui n'existent pas dans leur nature propre existent en Dieu, en tant qu'il les connoît et les préordonne : VI, 297.

Exorciser. 1. Le pouvoir d'— appartient au prêtre et à l'exorciste : XIII, 303. 2. Tout objet que l'on consacre au culte divin, on commence par l'—, pour le retirer du pouvoir du démon : 658. 2. Avant d'— le catéchumène, on lui met du sel dans la bouche, et on lui applique de la salive aux oreilles et aux narines, pour que le démon ne l'empêche pas de recevoir l'enseignement de la foi : 295.

Exorcisme. 1. L'— n'est pas un sacrement, mais doit être compté parmi les sacramentaux : XIII, 191, 300. 2. L'— doit précéder le baptême, ou si la cérémonie ne peut se faire avant, elle doit se faire après ; XIII, 294-296 et 300-301. 3. La cérémonie de l'— n'est pas un simple signe, mais elle produit ce qu'elle signifie, et a pour effet d'affoiblir le pouvoir du démon et d'ouvrir l'esprit à l'intelligence des mystères : 297-301. 4. L'— est dirigé contre le démon qui voudroit empêcher les hommes de recevoir le baptême : 296. 5. Les cérémonies de l'— ont pour but d'écarter les obstacles qui s'opposent à l'effet du baptême : 300. 6. Le pouvoir du démon est entièrement détruit par l'— au moment du baptême : 299. 7. L'— a un double effet : *Ibid.* 8. La vertu de l'— ne se fait pas sentir après la mort à ceux qui n'ont pas été baptisés : 300.

Expérience. 1. L'— proprement dite ne s'acquiert qu'au moyen des sens; mais prise dans un sens large, elle concerne aussi les fruits de l'intelligence, comme dans les Anges : II, 493 et 545. 2. L'— dans les choses pratiques donne non-seulement la science, mais encore elle produit une sorte d'habitude : V, 206. 3. Celui qui reçoit la

grace comprend qu'il la possède par l'— qu'il fait d'une certaine douceur, que n'éprouve pas celui à qui n'est pas fait un semblable don : VII, 85-86. 4. Ce qui appartient à l'essence de l'ame nous est connu par l'— qui résulte pour nous de la conscience de nos actes intellectuels : VII, 86.

Expérimentale. Ce qui fut dit à Abraham sur le mont Moria peut s'entendre d'une connoissance —, ou qui porte sur des faits : VII, 87.

Extase. 1. L'— consiste à être transporté hors de soi sous le rapport, soit de la faculté appréhensive, soit de la faculté appétitive : V, 30-31 ; X, 580. 2. Elle peut être causée par la crainte du mal comme par l'amour du bien : X, 581-582. Voyez Amour, n. 72.

Extrême-onction. 1. L'— doit être rangée parmi les sacrements, et non pas simplement parmi les sacramentaux : XIV, 453-455. 2. L'— n'est pas un sacrement multiple : 454 et 456-457. 3. Le sacrement de l'— a été institué par Jésus-Christ : 459-460. 4. L'huile d'olive est la matière qui convient à l'— 462. 5. Cette huile doit être consacrée par l'évêque : 463-467. 6. Ce sacrement a, comme tous les autres, une forme déterminée : 467-470. 7. La forme de ce sacrement consiste dans une formule déprécative : 470-472. 8. La forme qu'emploie l'Eglise dans l'— est précisément celle qui convient : 473. 9. Le principal effet de l'— est la rémission des péchés quant à ce qui pourroit en rester dans l'ame : 475-481. 10. L'— a pour effet la guérison du corps, quand celle-ci peut concourir avec la guérison de l'ame : 479-481. 11. L'— n'imprime aucun caractère : 482. 12. Les laïques ne peuvent conférer ce sacrement : 483-484. 13. Les diacres ne peuvent conférer ce sacrement à titre de l'office qui leur est propre : 485-486. 14. Ce sacrement peut être administré non-seulement par les evêques, mais aussi par de simples prêtres : 487. 15. On ne doit pas donner l'— à ceux qui se portent bien : 488-489. 16. On doit la donner à ceux-là seulement que la maladie met en danger de mort : 490-491 17. On ne doit la donner ni aux fous, ni aux insenses, ni aux enfants qui n'ont pas l'usage de la raison : 491-494. 18. On ne doit oindre que les parties du corps où se trouve la racine pour ainsi dire de quelque infirmité spirituelle : 494-495. 19. On doit oindre surtout les organes de nos cinq sens, où se trouve en quelque sorte la racine de nos connoissances : 495-498. 20. Ceux qui sont mutilés doivent recevoir les onctions aux endroits les plus rapprochés des membres qui leur manquent : 498-499. 21. Ce n'est point faire injure à ce sacrement que de le réitérer au besoin : 500. 22. On peut administrer l'— plusieurs fois dans la même maladie, pourvu que l'état du malade ait varié dans l'intervalle : 501-502.

F.

Fabrication. La — diffère de la génération, parce qu'elle s'exerce sur une matière extérieure, tandis que la génération a pour matière la substance même de l'être qui engendre : II, 259.

Face. Un rayon de lumière céleste brilloit parfois sur la face de Jésus-Christ : XII, 409.

Faculté. Le mot — désigne quelquefois la puissance disposée à l'acte : III, 307.

Faim. Les mots — et soif, appliqués aux bienheureux, signifient qu'ils n'éprouvent ni dégoût ni ennui des biens qu'ils possèdent : V, 570.

Faire. 1. — et être fait expriment directement les rapports réciproques de la cause et de l'effet, et n'impliquent le changement que par voie de conséquence : II, 341. 2. Le mot — se prend tantôt dans son sens propre, tantôt dans un sens large : X, 65-66. 3. — ce qui est moins n'est point s'engager à — ce qui est plus, à moins que le premier n'appelle de lui-même le second ou qu'il n'y soit renfermé ; et — plus n'est pas acquérir le droit ou contracter l'obligation de — moins, si on ne le peut sans prévariquer ou déchoir : XI, 302.

Fait. 1. Le mot — appliqué à Dieu doit s'entendre rationnellement, et non de manière à impliquer un changement en lui : I, 248. 2. Etre — peut ne désigner qu'un rapport nouveau sans changement intrinsèque : I, 248 ; XI, 661 et 662. 3. Se faire et se trouver —, ne diffèrent pas toujours l'un de l'autre sous le rapport du temps : II, 341 et 382 ; XII, 213-214 ; XIII, 428 et 500. 4. Le monde a été — au commencement du temps, c'est-à-dire que le temps a commencé avec lui : II, 381-382. 5. Quelque chose peut se faire qui n'étoit pas encore —, sans être pour cela autre qu'il n'étoit : II, 341. 6. Toute transformation implique le rapport de deux termes, mais dire qu'une chose se — qui n'étoit pas auparavant, cela implique au contraire l'identité du sujet : XIII, 430. 7. Dire qu'une chose se — autre qu'elle n'étoit, c'est sup-

poser l'identité du sujet, mais dire que d'une chose il s'en — une autre, c'est marquer un rapport entre deux termes : XIII, 431. 8. On dit qu'une chose se —, quand elle devient manifeste : XI, 591. 9. Ce qui se fait existe par là même, si l'on considère le terme de l'action, mais non si l'on ne considère que l'action même : II, 341.

Familiarité. Les imparfaits doivent éviter la — avec les pécheurs, à cause du danger de perversion qu'il y auroit pour eux; mais il n'en est pas de même des parfaits, qui peuvent sans danger fréquenter les pécheurs dans l'espoir de les convertir : VII, 588.

Fantaisie. Voyez Imagination.

Fantôme. Voyez Image.

Fard. L'emploi du — est une sorte de mensonge, et constitue un péché qui peut être véniel ou mortel : X, 487.

Fas. Le nom latin de — convient aux actes qu'autorise la loi divine, et celui de *jus* à ceux qui dirigent les lois humaines : VIII, 417.

Fascination. La — est une impression vicieuse produite par le seul regard que jette une personne sur une autre, soit qu'il y ait malice et dessein formé, soit que cela soit l'effet de la permission de Dieu, ou bien encore de l'opération du démon : IV, 469.

Fausseté. Il ne peut y avoir de — dans les sensations considérées subjectivement, mais seulement dans le rapport des sensations aux objets : I, 358. 2. La — et la vérité ne se trouvent primordialement que dans l'entendement, et ce n'est que par rapport à l'entendement qu'elles peuvent se trouver aussi dans les objets : I, 331-337, 338, 342, 344, 350, 352-355, 358-361 et 363. 3. La — ne peut se trouver dans la raison de l'homme par rapport aux premiers principes; et quant à ce qui regarde l'essence des choses, la — ne peut se trouver dans nos conceptions que par accident, ou par l'effet d'une double composition d'idées : I, 359-361; II, 518 et 550. 4. La vérité et la —, considérées subjectivement, ne se trouvent que dans l'entendement composant ou divisant les idées; mais si on les considère objectivement, elles peuvent se trouver et dans les impressions de nos sens, et dans les idées que notre raison se forme de l'essence des objets : I, 335-337, 356-358 et 359-360. 5. La — peut se trouver dans les impressions de nos sens par rapport aux sensibles communs, comme aussi par rapport aux qualités qui ne sont sensibles que par accident; mais quant à ce qui concerne les sensibles propres, la — ne peut se trouver dans les impressions de nos sens à leur égard que par accident : I, 356-358, 359-360; II, 550. 8. La — peut être imputée à l'imagination, en ce qu'elle nous représente les objets absents comme s'ils étoient présents : I, 358. 7. La — par rapport aux choses ne se trouve pas dans l'entendement divin, mais seulement dans le nôtre : I, 353-355.

Faute. La rémission d'une — s'obtient par la réconciliation de l'homme avec Dieu, dont on s'est séparé, ou complètement par le péché mortel, ou incomplètement par le péché véniel : XIV, 62-73. Voyez Péché, Coulpe, Culpabilité.

Faux. 1. Une chose ne doit être appelée absolument vraie ou fausse que dans son rapport avec l'entendement dont elle dépend dans son être, c'est-à-dire avec l'entendement divin, s'il s'agit d'un objet de la nature, ou avec l'entendement humain, s'il s'agit d'un objet de l'art : I, 333 et 352-355. 2. Les objets de la nature peuvent être — accidentellement et dans leurs rapports avec notre intelligence de deux manières : I, 354. 3. Un objet est dit vrai ou —, selon que l'apparence qu'il nous présente est conforme ou non à sa nature intrinsèque : I, 355. 4. Une chose est dite vraie en tant qu'elle est, et fausse en tant qu'elle n'est pas : I, 355. 5. Le mal peut être, absolument parlant, dans les choses, au lieu que le — ne peut s'y trouver que relativement : I, 354; II, 399-401. 6. Le — ne se trouve point en Dieu, mais tout est vrai en lui : I, 363; X, 515. 7. Un homme est —, quand il aime les paradoxes et les opinions fausses, mais non pas par cela seul qu'il est capable de mensonge : I, 355. 8 Le — est l'opposé du vrai, et a son fondement dans le vrai, et non dans son contraire : I, 362-363; V, 516. 9. Le — témoignage nous est défendu par le huitième précepte du décalogue : IX, 633.

Fécondité. La — attribuée au baptême n'est pas la même que celle qui convient particulièrement au sacrement de l'ordre : XIII, 261.

Feinte. Voyez Fiction.

Félicité. Voy. Béatitude et Bonheur.

Femelles. Sous l'ancienne loi, on n'offroit point de — d'animaux pour les sacrifices : VI, 519.

Féminin. 1. Le genre — s'applique spécialement à l'essence et aux propriétés, le genre masculin aux personnes, et le neutre à l'essence encore : II, 85; XI, 683; XII, 567. 2. Le genre neutre ne dénote rien de formel ni de déterminé, au lieu que le genre —, ainsi que le genre masculin, dé-

note l'objet en question sous une forme déterminée et distincte : II, 85.

Femme. Le corps de la — a été formé de celui de l'homme, 1° pour que l'homme fût l'image de Dieu comme principe lui-même, 2° pour qu'il eût un motif de plus de s'attacher à son épouse, 3° pour que la supériorité fût assurée à l'homme, 4° pour que l'homme fût la figure du Christ, principe de l'Eglise qu'il a formée : III, 471-473. 2. La — a été créée à part, afin que la distinction des sexes fût plus marquée, et pour que l'homme et la — elle-même fussent avertis par là de vaquer surtout à ce qui mérite le plus de les occuper, qui est la contemplation : III, 479-480. 3. La — a été faite pour être l'aide de l'homme, mais seulement quant à la procréation des enfants, puisque pour le reste un homme est plus propre qu'une — à aider un autre homme : II, 479, 558. 4. En quel sens la — a été assujettie à l'homme : III, 470-471. 5. Dans l'état d'innocence, la multiplication de la — auroit été égale à celle de l'homme : III, 567. 6. La — a été choisie par le démon de préférence à l'homme pour la tentation qu'il ourdissoit contre les deux, parce qu'il la trouvoit plus facile à séduire, et qu'une fois séduite elle pouvoit lui servir d'instrument pour venir à bout de vaincre son mari : X, 450. 7. La séduction de la — a suivi en elle le péché de présomption intérieure : III, 519-520 ; VI, 275 ; X, 424 et 432. 8. La concupiscence a d'ordinaire la — pour appât : X, 465. 9. La sobriété est particulièrement nécessaire à la —, à cause de la foiblesse d'esprit naturelle à son sexe, pour qu'elle puisse résister à la concupiscence : X, 223. 10. Il n'y a pas de crime pour une — quand on lui fait violence, pourvu qu'elle refuse son consentement : VIII, 550. 11. La — ne sauroit être le principe actif de la génération : XIII, 194. 12. La production de la — entre dans les desseins de Dieu et dans le plan de la nature universelle, quoique, à ne considérer que la nature individuelle, la — ne soit engendrée que par suite de quelque imperfection de la vertu active, de quelque défaut de disposition dans la matière, ou d'un dérangement causé par quelque agent extérieur ; et ainsi la — est sous ce rapport un être défectueux et accidentel : III, 470 et 566. 13. Un miroir nouvellement poli se ternit sous le regard d'une — qui se trouve dans son flux menstruel : IV, 169. 14. La pluralité des femmes est contraire à la loi naturelle sous le rapport de l'union de l'homme et de la —, mais non sous celui de la procréation et de l'éducation des enfants : XV, 350-359.

Fer. L'épreuve du — chaud est illicite, employée comme moyen judiciaire de connoître la vérité : IX, 298 ; XIII, 578.

Ferveur. La — de la volonté n'est une vertu qu'autant qu'elle est réglée par la raison : IX, 449.

Fête. 1. La — des trompettes se célébroit le premier de septembre, en mémoire de la délivrance d'Isaac, et servoit comme d'appel à la — d'expiation, en même temps qu'elle figuroit la prédication des apôtres, dont les fêtes devoient lui succéder un jour : VI, 543-544 et 607. 2. La — d'expiation se célébroit le dix septembre, en mémoire de la bonté avec laquelle Dieu avoit pardonné, sur la prière de Moïse, l'adoration du veau d'or : 544. 3. A cette — ont succédé celles des martyrs et des confesseurs : 608. 4. La — de la dédicace des églises se célèbre pendant huit jours, pour signifier la résurrection de Jésus-Christ et celle des membres de l'Eglise : XIII, 660. 5. Le péché commis dans un jour de — est plus opposé au précepte de la sanctification du dimanche que toute œuvre servile prise dans son sens matériel : IX, 626.

Fêtes. 1. Les diverses — de l'ancienne alliance ont dû céder la place aux — de la loi nouvelle : VI, 607. 2. Raisons historiques et figuratives des — de l'ancienne loi : 543-545. 3. Les — périodiques de l'ancienne loi étoient au nombre de huit, savoir, le sabbat, la néoménie, la pâque, la pentecôte, et les — des trompettes, de l'expiation, des tabernacles et de l'assemblée ; une autre étoit continuelle, savoir, celle qui consistoit dans le sacrifice du matin et celui du soir : 542-545.

Feu. 1. Distinction péripatéticienne entre le —, la lumière et le charbon : III, 40 ; V, 153. 2. Le — ne brille pas dans sa propre sphère : III, 23. 3. Le — de l'enfer étant l'instrument de la justice divine, son idée seule sera déjà un tourment pour l'ame du réprouvé : XV, 475. 4. Le — convient mieux que toute autre chose pour la purification du monde, telle qu'elle doit avoir lieu à la fin des temps : XV, 612. 5. Le — qui purifiera le monde sera de même nature que le — élémentaire : XV, 614-619. 6. Les cieux supérieurs n'auront point à être purifiés par le — : 620-621. 7. Le — purifiera les divers éléments de l'infection qu'ils auront contractée par les péchés des hommes : 623-627. 8. Le — purifiera les éléments de l'impureté des mélanges : 628-

629. 9. Le — précédera le jugement dans le premier acte de celui-ci, qui aura pour effet la purification du monde, mais il en sera la suite dans son acte secondaire, qui sera de faire souffrir les méchants : 630-632. 10. Comme agent naturel, le — réduira également en cendres les corps des bons et ceux des méchants; mais, comme instrument de la justice divine, il infligera aux méchants tout le supplice de son action rigoureuse, tandis qu'il ne fera souffrir les bons qu'autant qu'il leur restera des souillures à expier : 634. 11. Le — de la conflagration dernière enveloppera les méchants: 635 638.

Fiançailles. 1. Les — sont la promesse d'un mariage futur : XV, 36-39. Les — peuvent être contractées à la fin du premier septenaire de la vie, le mariage comme l'entrée en religion à la fin du second, et on peut s'obliger civilement à la fin du troisième : 40-44. 3. Les — sont rompues de droit lorsqu'une des parties entre en religion, ou qu'elle contracte un mariage valide avec une autre personne : 45-49.

Fiancée. Celui qui enlève de force sa — ne se rend pas en cela coupable de rapt, quoiqu'il pèche grièvement : X, 295-297.

Fiction. 1. La — consiste à faire entendre par des paroles ou par des actes le contraire de ce qui est, et elle constitue un péché spécial, si on se la propose directement : IX, 515 ; XIII, 272-273. 2. La — est l'effet de l'orgueil : X, 419. 3. La — employée figurativement n'est pas un mensonge : IX, 505 et 514 ; XII, 628.

Fidèles. Les — peuvent être divisés en trois classes, les commençants, ceux qui sont en voie de progrès, et les parfaits : XI, 76-78. Voyez Chrétien.

Fief. Le droit de patronage ne peut être ni vendu ni donné en fief, mais il passe avec la terre vendue ou cédée : IX, 370.

Fièvre. La — hectique, alors même qu'elle a plus d'ardeur, affecte moins douloureusement que la — tierce, parce qu'elle est devenue comme une seconde nature : V. 45.

Figure. 1. La — ne se trouve, à proprement parler, que dans les corps : XIII 70. 2. Une — n'est un principe ni d'action ni de passion: IX. 307-308. 3. La ressemblance de — peut prouver la proximité, mais non l'identité d'espèce : XIII, 379. 4. La multiplicité des figures de l'ancienne alliance avoit pour cause leur imperfection : VI, 538.

Filiation. 1. Pour qu'il y ait —, il faut que l'être qui procède soit d'espèce identique avec son principe producteur : II, 9 et 16; XII, 200. 2. La paternité, la maternité et la — ne se trouvent que dans les êtres vivants, et particulièrement dans les animaux : XII. 200 et 234. 3. La — et l'adoption n'affectent jamais que la personnalité : XII, 51-53, 55 et 240. 4. Il y a — en Dieu : II, 7-12 et 286. 5. Il n'y a dans le Christ qu'une — réelle, savoir, sa — éternelle, quoiqu'on puisse lui en trouver une autre par une distinction de raison, savoir, sa — temporelle : XII, 240-241.

Fils. 1. Le père donne au — l'être, l'éducation et les connoissances : VI, 459; IX, 383, 395, 440 et 453. 2. Le crime de lèse-majesté commis par le père enlève au — le droit de succession : IX, 479. 3. Il ne peut y avoir en Dieu qu'un —: II, 19 et 269-271. 4. Tous les noms du — de Dieu indiquent en lui une seule et même propriété, qui est sa naissance, mais considérée sous divers rapports : II, 145-146. 5. Le — de Dieu a quatre noms qui lui sont propres, savoir les noms de —, de splendeur du Père, d'image du Père, et de Verbe : II, 145-146 et 280. 6. Tout ce qui appartient à l'essence de l'homme peut être affirmé du — de Dieu, et réciproquement : II, 314 ; XI, 400, 527, 541, 656, 659 et 668; XII, 7-10. 7. Le — de Dieu est vrai Dieu : II, 5 et 257-262 ; XII, 389-393. 8. Le — de Dieu n'est ni principié, ni effet, ni postérieur au Père : II, 121 et 285. 9. Le — de Dieu n'a point été créé ni fait ou formé : II, 259-260. 10. Comme il y a une relation réelle entre le Christ et sa mère, l'un est réellement le — de l'autre : XII, 241. 11. Le Père est plus grand que le — en autorité, parce que c'est lui qui donne, mais non en ce sens que ce qu'il donne au — soit moindre que lui-même : II, 121 et 287. 12. Le — est envoyé d'une manière invisible, quand il est connu et perçu : II, 308; VII, 83. 13. Pour posséder en soi-même le — de Dieu, il faut que la connoissance qu'on a de lui soit passée en habitude, et qu'elle se traduise en sentiments d'amour : II, 308. 14. Un être créé peut être dit — de Dieu à quatre degrés différents, savoir comme vestige, comme image, comme possédant en soi la grace, et enfin comme mis en possession de la gloire ; il n'y a que le — unique de Dieu qui soit son fils par nature : II, 127-128.

Fin. 1. La — de chaque chose est la plénitude de l'opération qui lui est propre : V, 314, 315, 318 et 393. 2. Quoique la — soit ce qui ne vient qu'à la suite de tout le reste dans l'exécution, elle est ce qu'il y a de premier dans l'intention de l'agent, et par conséquent elle doit être considérée comme

cause : IV, 200, 206, 208, 528 et 590; VI, 182; XI, 274; XIII, 36 et 61. 3. Toutes les choses comprises dans un même genre ont une seule et même — dernière : IV, 212. 4. L'idée de — répugne à l'idée d'une progression infinie : IV, 208-210. 5. La — n'est considérée comme cause, que parce qu'elle meut la cause efficiente : IV, 200. 6. La — peut être considérée ou matériellement, comme effet de l'acte, ou formellement, comme sa cause impulsive : V, 115 et 116. 7. La — peut être ou prochaine, ou éloignée, ou la dernière de toutes, c'est-à-dire la plus élevée : IV, 396 et 543; VII, 527; IX, 652. 8. La — qu'on se propose est ou naturelle, ou surnaturelle : I, 465; VII, 20. 9. La — qu'on se propose dans son imagination n'est pas toujours celle que la raison indique : IV, 201. 10. Une — est proportionnée aux forces naturelles, ou dépasse cette proportion : I, 465 et 526; III, 591-593. 11. La — peut s'entendre, ou de la chose qu'on se propose d'obtenir, ou de l'acquisition même de cette chose : I, 537; IV, 218, 238, 244, 246, 266, 294, 391 et 444; V, 125. 12. On distingue la — de l'œuvre et celle de l'agent : X, 128. 13. Une — est ou l'objet qu'on se propose principalement d'atteindre, ou celui qui pourra servir à atteindre ce dernier; entendue dans le premier sens, elle est plus noble que les moyens qui y conduisent : VII, 70 et 71. 14. Une — peut être atteinte sous trois modes différents, savoir, ou comme forme de l'agent lui-même, ou comme son ouvrage, ou comme sa possession : III, 592-593. 15. La — dernière peut être possédée ou parfaitement, ou imparfaitement, ce qui arrive quand on ne la possède que dans l'intention : IV, 392 et 446; V, 607. 16. La — qu'un agent s'efforce d'atteindre peut être connue de lui parfaitement, c'est-à-dire précisément comme —, ce qui ne convient qu'aux êtres doués de raison, ou imparfaitement, c'est-à-dire simplement comme objet de l'appétit, ce qui peut se trouver même dans les brutes : II, 560 561; IV, 320-321 et 387. 17. Un acte de la volonté ne peut jamais être considéré comme — dernière : I, 535; IV, 201, 254 et 502. 18. La — de la créature raisonnable est la vision de l'essence divine : IV, 253; X, 462. 19. La — dernière peut s'entendre ou de l'objet appétible, qui n'est autre que Dieu, ou de l'acte par lequel on saisit cet objet, et qui constitue la béatitude : IV, 201. 20. Les choses naturelles reçoivent de Dieu leur direction vers leur — particulière, et les créatures douées de raison se meuvent d'elles-mêmes vers leur — dernière : III, 590; IV, 301. 21. La volonté n'est pas libre de choisir entre les deux contraires, quand il s'agit de sa — dernière : *ibidem*. 22. La volonté considérée comme acte n'a, à proprement parler, que la — pour objet : IV, 352. 23. Le même acte de la volonté peut avoir pour objet les moyens qui mènent à la —, et la — elle-même considérée comme raison de vouloir : IV, 354-356 et 400. 24. Comme puissance, la volonté considère la — et les choses qui y conduisent; comme acte, elle n'a à proprement parler que la — pour objet : IV, 351-353. 25. La volonté ne peut pas se porter en même temps vers plusieurs fins dernières : IV, 210-218, 396 et 410. 26. La — dernière peut s'entendre, ou d'une manière absolue, c'est-à-dire de l'objet dans lequel on peut mettre en effet sa — dernière, ou d'une manière relative, c'est-à-dire de l'acquisition ou de la possession de cet objet : IV, 238. 27. Il est impossible que l'ame soit à elle-même sa dernière —, non plus que rien de ce qui est en elle : *Ibid.* 28. Tout ce que nous faisons, nous le faisons pour une —, cette action elle-même fût-elle notre — dernière : IV, 201. 29. Notre — dernière ne se trouve point dans cette vie, comme y trouvent la leur les êtres privés de raison, parce que la nôtre est supérieure à toutes les forces naturelles : IV, 303-304; VI, 304-307; VII, 20. 30. Tous les hommes se proposent une même — dernière sous son concept formel, mais tous ne se proposent pas la même — sous son concept matériel : IV, 212 et 215-217. 31. Le conseil, le jugement et le commandement se rapportent tous trois à la même — dernière, c'est-à-dire à la béatitude de l'homme, mais à des degrés différents, le commandement étant le seul des trois qui s'y rapporte immédiatement; quant au conseil, il s'y rapporte par la recherche de ce qu'il faut faire pour l'atteindre, et quant au jugement, il s'y rapporte à son tour en établissant la certitude des moyens : VIII, 350. 32. Tous les êtres ont la même — dernière au point de vue objectif, à savoir Dieu lui-même, mais non au point de vue subjectif : III, 591-593; IV, 217-218 et 266. 33. Chaque chose tend à sa — dernière par l'opération qui lui est propre : II, 610; IV, 544. 34. Dieu est la dernière — de la volonté de l'homme : IX, 615; XI, 81. 35. La dernière — de chaque chose, c'est l'assimilation à Dieu : II, 334; IV, 218 et 233. 36. La — de la vie spirituelle consiste dans l'union de l'ame avec Dieu, ce qui se fait

par la charité, et à cela se rapportent comme à leur — tous les actes de la vie spirituelle : VIII, 228-229. 37. La charité est la — de toutes les vertus : VIII, 228 et 531. 38. La charité est la — des commandements : VIII, 229. 39. La — de toutes les vertus morales, telle qu'elle leur est assignée par la raison naturelle, consiste à rendre les actions de l'homme conformes à la raison : V, 546; VIII, 285 et 288. 40. Le choix de la — dernière est un acte qui se rapporte principalement à une vertu morale, mais originairement à la prudence : V, 402. 41. Les choses qui se rapportent à une — sont nécessaires, quand sans elles la — ne sauroit être atteinte : I, 385; III, 287, 290; IV, 378 et 417; XI, 203. 42. La nécessité des moyens est subordonnée à celle de la — : VI, 504. 43. La — est la règle d'après laquelle nous dirigeons nos actions : IV, 205; X, 127. 44. Les moyens trouvent la mesure de leur bonté, comme de l'ordre qu'ils doivent garder, dans la — prochaine : VI, 364, 503-504; VII, 656; VIII, 89 et 103; IX, 135 et 652-653; X, 127 et 128. 45. La — l'emporte toujours sur les moyens, et plus ceux-ci sont efficaces, plus ils sont parfaits : X, 258. 46. C'est principalement d'après la — que l'on juge de l'excellence des choses qui y conduisent : X, 557. 47. La — et les moyens doivent être proportionnés entre eux : VI, 371 et 503-504. 48. Le desir de la — est toujours infini, au lieu que celui des moyens a sa mesure dans les rapports qu'ils ont avec la — : V, 63; VII, 656; XI, 88. 49. La — est aux moyens ce que la forme est à la matière : IV, 275. 50. La — est aux moyens ce que la raison formelle d'un objet est à cet objet : II, 387; III, 287, 290; IV, 355, 400, 401, 516-517 et 524; VIII, 297. 51. Ce qui rapporte un être à sa —, c'est l'acte : IV, 544. 52. L'art qui a pour objet la —, commande et imprime le mouvement à l'art dont l'objet est ce qui mène à cette — : IV, 358. 53. La —, aussi bien que ses moyens, peut être une action ou une chose : IV, 411-412. 54. Quelle peut être la — des actions récréatives : IV, 214. 55. Toute — particulière se rapporte à la — générale : IV, 546. 56. Une chose peut être nécessaire par rapport à une — de deux manières, savoir, ou en ce sens que cette — ne sauroit être atteinte sans cette chose, ou en ce sens que sans cette chose la — ne sauroit être atteinte parfaitement : XI, 317. 57. Ce qui est ordonné par rapport à une — et qui lui est extrinsèque doit cesser quand la — est obtenue, mais non ce qui est intrinsèque à cette — elle-même : IV, 276. 58. Quand un moyen est adéquat à la — à laquelle il est ordonné, ce seul moyen suffit : II, 387; IV, 497. 59. Ce qui est ordonné par rapport à une —, n'est voulu comme tel qu'à cause de cette — elle-même : IV, 352 et 354-355. 60. Tout être doué de volonté a une — qu'il veut naturellement, et dont il ne peut vouloir le contraire : III, 286-291. 61. La — morale est un accident par rapport à un mouvement naturel, et réciproquement la — naturelle est un accident par rapport à un acte moral : IV, 207. 62. Tels nous sommes par nos qualités corporelles ou spirituelles, naturelles ou surnaturelles, telle est la — que chacun de nous se propose : III, 305; IV, 361 et 362. 63. La volonté se porte vers la — et vers les choses qui y conduisent : IV, 348 et 395. 64. La volonté adhère nécessairement à sa — dernière : III, 287 et 289. 65. Pour que la volonté soit droite, deux choses sont nécessaires, savoir, que la — qu'elle se propose soit bonne, et que les moyens soient bons et conformes à cette — : VIII, 332-333, 396 et 398. 66. Il convient à l'homme de se proposer une — dans ses actions : IV, 186-194. 67. Les actes indélibérés se rapportent à une — imaginaire, plutôt qu'à une — marquée par la raison : IV, 201. 68. L'homme dans ses opérations naturelles et animales est mû vers sa — par un autre que par lui, tandis qu'il se meut lui-même vers sa — dans ses actes vraiment humains : IV, 203. 69. Autre est la manière dont l'homme tend vers sa —, autre celle dont sont capables d'y tendre les êtres privés de raison : I, 106; IV, 201-204. 70. Celui qui veut conduire à une —, doit procurer les moyens d'y atteindre : VI, 406 et 409-410. 71. Quiconque pèche mortellement, se propose une autre — que Dieu : IV, 216; VI, 266-267; VIII, 219. 72. Les moyens sont d'autant meilleurs, qu'ils approchent davantage de la — : IX, 23. 73. — dernière de la vie humaine : IV, 207-210. 73. Il convient que Dieu se réserve à lui seul la connoissance de la — du monde : XV, 671-676; XVI, 61-66. Voyez Intention.

Firmament. Ce qu'il faut entendre par le — que Dieu créa le deuxième jour, et où il est situé : III, 49-59 et 88.

Flatterie. Voyez Adulation.

Fleuves. Où pouvoient avoir leur embouchure les quatre — du paradis terrestre : III, 580.

Flux. Le — de la mer est l'effet de la pression de la lune : III, 636; IV, 69; VII, 200.

Foi. 1. La — est un assentiment de l'intellec-

donné avec connaissance et certitude aux vérités qui en sont l'objet : V, 398; VII, 167, 232-233 et 297; X, 513. 2. Les six définitions que l'on peut donner de la — reviennent à celle qu'en a donnée saint Paul : VII, 231-235. 3. La — ne peut être une vertu parfaite sans la charité : V, 531-532 et 535; VII, 245-247. 4. La — comptée parmi les grâces gratuites doit s'entendre d'une certaine excellence de la —, et par conséquent de la — considérée comme vertu; elle est un fruit, parce que son acte fait goûter un certain plaisir à raison de la certitude qui l'accompagne : VII, 247-248 et 299-301. 5. La — peut s'entendre, ou de l'objet même de la —, ou de l'habitude de la —, et l'objet lui-même peut s'entendre, ou de l'objet formel, ou de l'objet matériel; sous les deux premiers rapports, elle est une, mais elle ne l'est pas sous le troisième : VI, 686-687; VII, 174. 248-250. 6. La — est une à raison de son objet formel : VII, 248-250, 268, 325, 326 et 526. 7. Une chose peut appartenir à la —, ou directement, si elle a été expressément révélée, ou indirectement, si l'on ne peut la nier sans contredire par voie de conséquence ce qui est expressément de — : II, 116-117; VII, 173-174, 177, 206, 284-286, 288, 296 et 356. 8. Deux choses sont requises pour l'acte de —, savoir, la proposition des vérités à croire, et l'assentiment à ces mêmes vérités : IV, 75; VII, 271. 9. Une vérité peut appartenir à la —, ou par elle-même, si elle a un rapport direct aux choses de l'autre vie, ou par accident : VII, 173 et 177; IX, 201. 10. On peut s'écarter de la — orthodoxe, ou en refusant de croire à Jésus-Christ, comme les païens, ou en faisant un choix pervers parmi les vérités à croire, comme les hérétiques : VII, 353. 11. L'objet de la — consiste en des choses qu'on ne voit pas : V, 565-567; VII, 166-167, 169, 173, 174, 283; XI, 468, 469, 470, 482-485 et 533. 12. Une chose ne peut être objet de —, qu'autant qu'on ne la voit pas : VII, 165-171, 231-235; XI, 467-469. 13. Une chose n'est objet de —, qu'autant qu'elle est revélée de Dieu et qu'elle se rapporte à lui : I, 10; VII, 158-159, 197 et 420. 14. Aucune erreur n'est compatible avec la — : I, 23; VII, 163-165, 246, 247 et 317; XII, 437. 15. Dieu est à la fois l'objet et la cause finale de la —; son objet, comme étant la vérité première, et sa cause finale, comme étant la bonté souveraine : XI, 470. 16. On distingue l'objet matériel de la —, et son objet formel, qui est la vérité première. V, 567; VII, 157-159, 161, 164, 197, 233-234, 288, 249, 250, 266, 268-269 et 278. 17. On peut dire également et avec une égale vérité de l'objet de la foi, qu'il est complexe, et qu'il est incomplexe : VII, 160-162. 18. Les vérités de la — peuvent lui appartenir, ou essentiellement, si elles sont absolument parlant supérieures à la raison humaine, ou par accident, si elles sont simplement requises pour qu'on puisse croire les premières : I, 40; VII, 169 et 170. 19. Les articles de — sont comme les premiers principes de la doctrine sacrée : I, 18, 20 et 22; VII, 66 et 176-177. 20. Les articles de — se distinguent selon qu'ils présentent, soit un rapport particulier, soit une difficulté spéciale : VII, 172-174. 21. Les articles de — sont au nombre de douze, si l'on veut y avoir égard au nombre des apôtres, comme on peut en compter quatorze sous le rapport des vérités à croire : VII, 181-184. 22. Les articles de — ont augmenté quant à leur développement, à mesure que les temps se sont succédé et qu'on approchoit davantage de la venue du Christ, mais ils ont toujours été les mêmes quant à leur substance : VII, 176-179, 211-212; X, 571-573; XIII, 36. 23. Les articles de — sont connus par eux-mêmes de quiconque a la — : VI, 452. 24. Un article de — sert à en prouver un autre : I, 23. 25. Il suffit d'errer sur un article, pour n'avoir plus la — par rapport aux autres : VII, 265 267 et 269. 26. Jésus-Christ seul, à l'exclusion même du pape, pourroit ajouter, diminuer ou changer quelque chose dans les articles de — : XIII, 663-664. 27. La — réside dans l'intellect comme dans son sujet : V, 398; VII, 236-238. 28. La — réside principalement dans l'intellect spéculatif, et secondairement dans l'intellect pratique : V, 398; VII, 238 et 309. 29. La — peut être plus grande dans un individu que dans un autre quant à son développement, et à la conviction, la ferveur et la confiance avec laquelle on y adhère, mais non quant à son objet formel : VII, 268-269. 30. Les simples n'ont une — implicite dans la — d'autres plus instruits qu'eux, qu'autant que ceux-ci croient à la vérité divine : VII, 209. 31. La — en Jésus-Christ a subi divers développements dans le genre humain, selon qu'on le considère avant la loi, sous la loi et sous la grace : X, 571; XIII, 208-209. 32. L'homme dans l'état d'innocence avoit la — dans la future incarnation du Christ : VII, 211; XI, 325. 33. Les anciens avoient la même — que les modernes quant à l'espèce, mais non quant au développement : VI, 610 et

688; VII, 248-250; XIII, 277. 34. La — ne subsiste plus dans les bienheureux : V, 563-567 et 571-578; VII, 243 et 437; XI, 468. 35. La — que peuvent avoir les démons n'est ni volontaire, ni digne de louange, ni un don de la grace : II, 673; VII, 262-264, 439-441; XIII, 456. 36. La crainte de Dieu ne sauroit généralement précéder la —, mais elle suppose la connoissance de la grandeur de Dieu, de sa justice, etc. : VII, 278. 37. Le commencement de la — ne vient pas de nous, quoi qu'aient pensé d'abord saint Augustin : VII, 137 et 272. 38. La — quant aux articles à croire, vient nécessairement de Dieu, soit immédiatement, comme cela a dû avoir lieu pour quelques-uns, soit par l'intermédiaire des anges ou des prédicateurs; mais quant à l'assentiment qui la constitue, elle vient de Dieu seul, si l'on en considère la nature intrinsèque, ou, si l'on veut qu'elle vienne d'autres aussi sous ce rapport, ce ne sera qu'insuffisamment et seulement dans ses moyens extrinsèques : VII, 271-273. 39. La — même informe est un don de Dieu, et vient de lui quant à sa substance, mais non quant à sa difformité : VII, 274-276. 40. La raison naturelle vient en aide à la —, de la même manière que les penchants naturels de la volonté viennent en aide à la charité : I, 24 et 38. 41. La science peut enfanter et nourrir la —, mais seulement d'une manière extrinsèque, c'est-à-dire par voie de persuasion : I, 7; VII, 272. 42. La — est necessaire, comme étant le principe de la vie spirituelle : VII, 409. 43. On attribue à la — la vie spirituelle, parce que c'est par la — que la vie spirituelle se manifeste : VII, 50. 44. La pureté du cœur est l'effet de la — : VII, 279-280. 45. La vision béatifique remplacera un jour la — : I, 203; IV, 273; VII, 237 et 259. 46. La — engendre l'espérance en tant qu'elle offre en perspective la récompense promise, comme elle engendre la crainte en tant qu'elle fait envisager les châtiments : VII, 278. 47. C'est par la — en Jésus-Christ que nous appartenons à la nouvelle alliance : VI, 672 et 688. 48. Personne n'a jamais obtenu la grace de l'Esprit saint que par la — en Jésus-Christ, soit implicite, soit explicite, par la sienne propre ou par celle d'autrui : VI, 672 et 688; VII, 214; XIII, 35, 36, et 208-209. 49. Par notre —, si elle est vive, nous nous trouvons purifiés de nos péchés en vertu de la passion de Jésus-Christ : VII, 280; XII, 512, 522-523 et 575; XIII, 219. 50. Les saints patriarches, même de leur vivant, ont pu obtenir par la — en Jésus-Christ la rémission de tous leurs péchés ainsi que de la peine due à leurs péchés actuels, mais non pas tout de suite celle de la peine due à leur péché originel : XII, 573, 578 et 581. 51. L'acte de — peut être méritoire, s'il est vivifié par la charité : VII, 217-220; XI, 468. 52. La —, la science et l'opinion impliquent chacune deux actes, savoir la considération de ce qui en est l'objet et l'assentiment de l'esprit; ces deux actes peuvent être méritoires quand ils ont la — pour terme, au lieu qu'il n'y a que le premier qui puisse l'être d'ordinaire, s'il a pour terme la science ou l'opinion : VII, 219-220 et 221. 53. Le mérite de la — consiste en ce que l'homme, pour obéir à Dieu, donne son assentiment à des choses qu'il ne voit point : XI, 468. 54. La connoissance que nous avons par la — des choses invisibles qui sont en Dieu est plus grande sous plusieurs rapports que celle que peut en acquérir la raison naturelle en s'élevant par les créatures jusqu'à Dieu; VII, 201. 55. L'habitude de la — fait que nous repoussons tout ce qui lui est contraire : VII, 167 et 201. 56. La — dirige l'intention par rapport à la fin lernière de l'ordre surnaturel, au lieu que la lumière de la raison naturelle la dirige simplement par rapport aux biens de l'ordre naturel : VII, 321. 57. Les hommes ont avancé par la suite des temps dans la connoissance de la — : VII, 178. 58. C'est à la révélation elle-même qu'il appartient de développer pour nous la connoissance des vérités de la — : VII, 208. 59. Les hérétiques abusent des questions subtiles de la — pour corrompre la — des simples : VII, 209. 60. La — ne nous laisse pas dans une ignorance absolue des vérités qu'elle nous propose, mais la connoissance qu'elle nous en donne est simplement imparfaite : I, 221; VII, 167 et 169. 61. Les vérités de la — sont perçues de nous sous ce rapport général que nous avons des motifs suffisants de les admettre, mais non sous le point de vue exclusivement propre à chacune d'elles : VII, 167, 169, 220 et 290. 62. La vérité de la — comprend, outre l'acte intérieur, la confession extérieure, qui a lieu soit par des paroles, soit par des actes, car toutes les actions vertueuses, selon qu'elles sont rapportées à Dieu, sont autant de professions de — : IX, 681. 63. Notre — a principalement pour objet la connoissance du vrai Dieu et celle du mystère de l'incarnation : X, 571. 64. Ni les vérités de la — ne contredisent les vérités naturelles, ni les vérités naturelles celles de la — : I, 24 et 40-41; II,

95-105. 65. La — n'est incompatible avec la perception d'aucune vérité, la vision béatifique exceptée : VII, 258-261 ; XII, 627. 66. Nous avons dans les Juifs un témoignage vivant de notre —; voilà pourquoi on tolère leurs rites : VII. 345. 67. On ne doit point entreprendre d'établir les vérités de la — sur des preuves tirées de la pure raison : II, 100 et 375-376. 68. Les raisons à l'aide desquelles les docteurs catholiques défendent les vérités de la — ne sont pas démonstratives, mais servent seulement à prouver qu'elles n'impliquent rien d'impossible, et par conséquent elles ne sauroient avoir pour effet de diminuer le mérite de la — : I, 23-24 ; II, 95-105, 369 et 375; VII, 169 et 223; XII, 627. 69. Les raisons qui servent à persuader les vérités de la — n'en diminuent point le mérite, pourvu qu'elles n'en soient pas le motif déterminant : VII, 220-224; XII, 627. 78. La — n'a pas de mérite, si la raison humaine toute seule lui donne l'appui de ses preuves : VII, 220; XII, 625. 71. Les choses qu'on voit ne constituent pas la —, mais constituent la connoissance : VII, 168. 72. La — ne rend pas le doute impossible, et elle diffère en ce point de la science déduite de principes évidents, parce que son assentiment est déterminé, non par l'évidence de l'objet, mais par le commandement de la volonté : I, 14; VII, 256. 73. La — est plus noble que la science quant à leurs objets respectifs, mais elle l'est moins quant au mode de la connoissance : V, 567. 74. La —, la science et l'opinion peuvent avoir, matériellement parlant, le même objet, mais en l'envisageant sous des rapports différents : VII, 167-171, 204 et 260. 75. Différence entre la —, l'opinion, la science, l'ignorance et le doute : V, 564-566; VII, 166, 170 et 194-195. 76. La — vivifiée par la charité ne diffère point spécifiquement de la — informe : VII, 241-244 et 456 457. 77. Le fondement de la vie spirituelle ne doit pas se chercher dans la — informe, mais dans la — que vivifie la charité : VI, 270; VII, 253; XIII, 219. 78. Toute vertu véritable suppose préalablement la — : VII, 252; X, 235. 79. La — d'abord informe qui vient à être vivifiée par la charité reste toujours numériquement la même : VII, 241-244. 80. La — est supérieure aux vertus morales quant à l'objet auquel elle se rapporte, mais non quant à la manière dont elle se rapporte à lui : XI, 168. 81. La — est, absolument parlant, la première des vertus dans l'ordre de génération, quoique la force et l'humilité puissent aussi la précéder par accident : V, 493-495; VII, 250-255 et 429-433; X, 418. 82. Quoique la prudence soit moins noble que la — sous le rapport de son objet, elle répugne davantage au péché qui provient de la perversité de l'appétit : VIII, 302. 83. La bonne —, qui accomplit les engagements contractés, rentre dans la vertu de vérité : IX, 6. Voyez Fondement, n. 2.

Foiblesse. 1. La — qu'implique tout péché commis volontairement est soumise au pouvoir de l'homme, et cela fait qu'elle n'exclut ni ne diminue la faute : IV, 516. 2. Les péchés commis par — sont moins imputables que les autres, à proportion de ce qu'ils sont moins volontaires : V, 285 et 696; VI, 74-79 et 250; VII, 392; X, 233 et 283. 3 Le péché commis par — peut n'en être pas moins mortel, si celui qui l'a commis est toujours resté le maître de réprimer sa passion : VI, 76-81. Voyez Infirmité et Passion

Folie. 1. La — suppose un cœur hébété et des sens émoussés; la stupidité implique la privation totale du sens spirituel; la première est opposée à la sagesse comme un contraire l'est à son contraire, au lieu que la stupidité en est l'absence pure et simple : VII, 296; VIII, 264-266 2. Deux sortes de —, savoir, la — selon le monde, et la — selon Dieu; la première est une véritable sagesse, et la seconde une véritable — : VIII, 266; IX, 532-533. 3. Si l'impassibilité par rapport aux injures vient de ce qu'on n'a point de goût pour les choses terrestres, c'est une — selon le monde; si elle a pour cause une insensibilité stupide, c'est de la stupidité purement et simplement : VIII, 266. 4. La — est un péché, si elle vient de ce qu'on se plonge dans les choses terrestres; elle n'en est pas un, si elle a d'autres causes que l'imperfection de la nature, comme dans les imbécilles : VIII, 267-268 et 269. 5. La — est opposée aux préceptes qui ont pour objet de nous inculquer la contemplation de la vérité : VIII, 268. 6. L'idiotie, la —, l'ignorance et la précipitation diffèrent les unes des autres, en ce que la première est opposée à l'intelligence, la seconde à la sagesse, la troisième à la science, et la quatrième à la réflexion : VII, 296-297. 7. La — qui survient à quelqu'un après qu'il a contracté mariage, n'annule point ce contrat, mais elle peut en être un empêchement dirimant si elle lui est antérieure : XV, 259. 8. Deux sortes de —, celle qui fait perdre la raison, et celle qui

rend insensible aux maux d'autrui; la première est opposée à la prudence, et la seconde à la clémence et à la douceur : X, 233, 341 et 581.

Fondement. 1. Il est de l'essence d'un — non-seulement d'être posé avant tout le reste, mais aussi de se lier avec le reste et de lui servir de soutien : VII, 253. 2. La foi est le — des autres vertus : X, 390.

Force. 1. La vertu de — est une vertu spéciale, en tant qu'elle a pour objet de surmonter des dangers; mais elle doit se trouver dans toutes les vertus, en tant qu'elle est synonyme de la fermeté d'ame : V, 475-481; VIII, 449; IX, 639-641 et 643. 2. La — d'ame est la vertu à l'aide de laquelle la volonté lève les obstacles qui tiendroient à l'éloigner de ce qui est conforme à la raison par la vue des difficultés qu'elle auroit à vaincre : IX, 635-638, 642, 645, 648 et 671. 3. La — n'a pas de parties subjectives, et ne se divise pas en plusieurs espèces : X, 4. 4. La — a pour objet immédiat le juste milieu à établir entre la crainte et l'audace, et pour objet médiat les périls et les travaux : III, 529; V, 462 et 464; IX, 641-643 et 650; X, 11 et 381. 5. Rapports à observer entre la — et l'espérance : IX, 643. 6. La — trouve à s'exercer surtout contre la crainte de la mort : V, 476; IX, 644-646, 663, 665, 678 et 686; X, 4-5 et 23. 7. La — se manifeste principalement dans les conjonctures subites, mais non toutefois comme acte délibéré : IX, 657-658. 8. La — se déploie surtout dans les dangers des guerres, soit de peuple à peuple, soit de particuliers à particuliers : IX, 646-649, 671; X, 132. 9. Quiconque est doué de — d'ame est patient, mais quiconque est patient n'est pas doué de — d'ame par cela seul, car la patience ne fait qu'une partie de la — : V, 549. 10. La — d'ame lutte contre les dangers de mort, et la patience contre toute sorte de maux : X, 6 et 84. 11. La — agit principalement sur la crainte, et secondairement sur la tristesse, tandis que la patience agit sur ces deux passions dans le sens inverse : X, 84-85. 12. La — est une vertu principale par rapport à la magnanimité : X, 23 et 24. 13. La — affermit l'homme contre le mal, tandis que la magnanimité l'affermit dans la recherche du bien : X, 23 et 27. 14. Les parties potentielles de la — sont au nombre de six, savoir la magnanimité, la confiance, la sécurité, la magnificence, la constance, la patience et la persévérance : X, 1-8, 22-24, 69-71, 83-85, 92-94 et 387. 15. L'audace est un vice opposé à la — par l'excès inhérent à ce vice même, tandis que l'absence de toute crainte est simplement un défaut, mais évidemment un défaut de crainte : IX, 697-698. 16. La — réside dans la puissance irascible : V, 474 et 538; VI, 201; VIII, 441 et 451; X, 6, 70, 84, 93; XI, 617. 17. Mérite particulier de la — des martyrs : IX, 648 et 671-672. 18. Celui qui est doué de — d'ame envisage comme la fin prochaine de ses actions le bien propre à cette vertu : IX, 651-653. 19. Il trouve son plaisir dans la pratique de cette vertu : IX, 653-656. 20. S'il arrive à celui qui manque de — d'ame d'accomplir néanmoins quelques actes de cette vertu, il le fait alors ou par ignorance du danger, ou par confiance dans son habileté, ou à cause de quelque expérience qui aura réussi, ou par passion, ou en vue de quelque profit : IX, 637-638; X, 8. 21. La — consiste principalement à ne point céder aux difficultés, et secondairement à tâcher de les vaincre : IX, 642, 649-651, 654-655, 661, 663, 672-673; X, 4-5, 117 et 119. 22. La — s'aide de la colère, en la modérant par la raison; et elle s'en aide non comme d'un appui, mais comme d'un instrument, et non pour se défendre, mais pour attaquer : IX, 659-661 et 663. 23. La tristesse et la convoitise sont par leur nature un obstacle au deuxième acte de la vertu de —, qui est d'attaquer, quoiqu'elles puissent y pousser par accident : IX, 661. 24. La — de l'esprit se révèle dans la résistance qu'on oppose à la concupiscence de la chair, mais beaucoup plus encore dans le soin de la comprimer entièrement : XI, 619. 25. Le don de — consistera dans le ciel à jouir de Dieu à l'abri de tous les périls : X, 105. 26. La vertu de — affermit l'ame par des motifs naturels, et le don de — l'affermit par le motif surnaturel de la vie future : X, 103-105. 27. Le don de — inspire la confiance d'échapper à tous les périls et de venir à bout de ce qu'on entreprend, au lieu que la vertu de — donne simplement la fermeté nécessaire pour affronter le danger : X, 104-105. 28. Le don de — se rapporte à la vertu de — en tant qu'il nous fait aussi affronter le danger et accomplir les œuvres les plus difficiles, et sous ce dernier rapport il est dirigé par le don de conseil : X, 105. Voyez Béatitude, n. 97, 108-111.

Forme. 1. On appelle — d'une chose ce par quoi cette chose accomplit ses opérations : III, 142. 2. La — ne se distingue pas de la nature des êtres simples, et elle constitue encore proprement la nature des êtres com-

posés : XI, 584-585. 3. Il est de l'essence d'une — quelconque de résider dans le sujet dont elle est la — : II, 238. 4. Ce ne sont pas les formes, mais seulement les êtres composés qu'on range parmi les genres et les espèces : III, 160. 5. La — de l'être produit n'est la fin de la génération, qu'en tant qu'elle ressemble à celle du principe générateur : II, 334. 6. Toute — est communicable de sa nature : I, 56 et 116. 7. Toute — existant dans un suppôt qui l'individualise est commune ou du moins communicable à une multitude d'êtres ; mais on ne doit pas dire la même chose des formes qui subsistent par elles-mêmes : I, 253-254. 8. Les formes se distinguent d'après leurs principes actifs : V, 374. 9. Les formes ne sont multiplicables dans la même espèce qu'à raison de la matière à laquelle chacune d'elles peut être unie : II, 269 et 441 ; III, 137. 10. Une — est variable en tant qu'elle peut changer de sujet, mais elle ne peut être elle-même le sujet d'un changement : I, 148 ; V, 362. 11. Une — substantielle ne s'applique pas également au tout dont elle est la — et à chacune de ses parties : III, 178. 12. Une — substantielle ne se surajoute pas à ses parties, mais elle est ce tout lui-même comprenant la matière et la —, abstraction faite de tout le reste : III, 177. 13. Il n'est pas possible qu'une seule et même — appartienne à diverses espèces : IV, 180. 14. Différence des formes substantielles et accidentelles et de leurs sujets : III, 19, 25-27, 162-163 et 198-199. 15. La matière considérée comme telle demeure en puissance par rapport à toutes les formes dont elle est susceptible : III, 26. 16. Quand des formes diverses ne sauroient se trouver ensemble dans le même suppôt, la proposition qui les embrasse doit porter sur une matière éloignée ; dans le cas contraire, la matière peut en être prochaine, n'importe qu'elle soit physiquement nécessaire, ou qu'elle soit contingente : XI, 647. 17. Une —, soit absolument simple, soit non-subsistante, ne peut servir ni de matière ni de sujet, mais elle peut être envisagée comme partie d'un tout et comme objet : I, 267 ; II, 37-46, 50, 61 et 488 ; III, 186. 18. Plusieurs formes de même genre et de même espèce ne sauroient être ensemble dans un même sujet : III, 367-368 ; XII, 239-240. 19. Aucune — naturelle ne peut se trouver dans un même sujet avec l'acte de la — contraire : V, 501 et 644. 20. Une — complète est dans son sujet d'une manière conforme à la condition de ce sujet : XIII, 79. 21. Pour qu'une — soit inamissible, il faut qu'elle remplisse toute la potentialité de sa matière : VII, 564. 22. Plus une — est noble, plus elle l'emporte par sa vertu sur les éléments matériels et moins elle leur est assujettie : III, 146. 23. La — et la matière appartiennent l'une et l'autre au même genre : VII, 539. 24. La matière première est une, non par l'unité de sa —, mais parce qu'elle n'a aucune — distinctive : I, 347. 25. La matière est pour la — : II, 389 ; III, 9, 81, 167, 329, 366, 420, 462, 534 et 632 ; IV, 232. 26. La — est finie par la matière en tant qu'elle est limitée par elle à telle ou telle individualité, et la matière est finie par la — en tant qu'elle est déterminée par elle à telle ou telle espèce : I, 116 ; II, 327-328. 27. La — simple ne peut être sujet : II, 46. 28. La matière reçoit la — comme ce qui la constitue dans une espèce particulière, au lieu que l'esprit reçoit la — de l'objet qu'il conçoit comme une simple modification : II, 434. 29. La — est connue par elle-même, tandis que la matière demeure inconnue sans la — : I, 385 et 394. 30. Deux manières d'entendre comment la matière a pu être informe au commencement, c'est-à-dire qu'on peut l'entendre, ou de l'absence de toute —, ou de l'absence de la beauté qui résulte, soit de la lumière, soit de la visibilité de la matière elle-même, soit des plantes dans lesquelles elle se transforme journellement : III, 17-23, 33, 44-45, 47-48, 64-65, 70-71 et 107-108. 31. Une chose peut être sa propre — : II, 210. 32. En tant que reçue dans la matière, la — est postérieure à celle-ci dans l'ordre de génération, quoique naturellement elle ait le pas sur elle ; mais elle a la priorité sur elle sous tous les rapports, en tant que l'on considère l'une et l'autre dans leur cause efficiente : IV, 528 ; V, 494. 33. La — est tirée de la potentialité de la matière par sa cause efficiente : II, 363 ; III, 15 et 458 ; IV, 67 ; V, 497. 34. Il n'y a rien dans la matière qui puisse être le principe actif de la —, elle en est seulement le principe passif : XII, 203 et 204. 35. A chaque — est attachée une inclination correspondante, qui est pour ainsi parler l'appétit naturel de la chose à laquelle cette — appartient : III, 271. 36. Les substances qui sont des formes existant en elles-mêmes n'ont point de cause formelle distincte d'elles-mêmes qui leur donne l'être et l'unité, ni de cause agissante qui les fasse passer de la puissance à l'acte par manière de transformation, mais seulement une cause productrice de tout leur être à la fois : II, 500. 37. Toutes les

formes, comme tous les mouvements qui se produisent ici-bas, ont leur principe dans les formes que conçoit une intelligence : III, 15-16. 38. La matière a été créée sous des formes diverses : III, 19-20. 39. Une — ne peut devenir une autre — et en même temps continuer de subsister : IV, 180. 40. Une — ne peut s'altérer que par l'action d'un principe contraire, ou par l'altération même du sujet qui la supporte, ou enfin par la défaillance de la cause qui l'a produite : V, 362. 41. Une — se développe à mesure qu'elle s'approche du terme de sa perfection, comme un défaut ne se développe qu'en tant que le sujet qui le supporte s'éloigne de ce même terme : II, 424-425; IV, 558. 42. Le plus et le moins diversifient l'espèce, quand ils ont leur principe dans des formes d'inégal degré, mais non quand ils ne sont le résultat que de l'intensité plus ou moins grande de la même — : II, 442; IV, 499; V, 469 et 676. 43. Les formes susceptibles de plus et de moins se fortifient ou s'affoiblissent d'après les dispositions du sujet : XIV, 111. 44. Une — est grande ou petite, considérée en elle-même, ou susceptible de plus et de moins, si on la considère dans son sujet : V, 350 et 538. 45. Une — n'est susceptible de plus ou de moins que dans son sujet si elle est simple, mais elle en est susceptible en elle-même aussi bien que dans son sujet si elle est complexe : V, 352 et 366. 46. Aucune — substantielle n'est susceptible de plus ou de moins : III, 165 et 486; IV, 180; V, 352-353; XIII, 424. 47. La — qui a son existence ailleurs que dans la chose même dont elle est la — peut être ou l'exemplaire de cette chose, ou le principe qui la fait connoître : I, 321. 48. Le Verbe divin est la — exemplaire des créatures, mais il n'est pas cette — qui fait partie des êtres composés : I, 73. 49. Il est dans la nature de la — substantielle, mais non dans celle d'une — purement accidentelle, de parfaire, et le tout auquel elle appartient, et chacune de ses parties : III, 177. 50. Chaque — substantielle est immédiatement unie à la matière qu'elle actualise : III, 171 et 174. 51. Il ne sauroit y avoir à la fois plusieurs formes substantielles dans un seul et même corps : III, 156-159 et 161-165. 52. La — que revêt un corps mixte n'est pas substantielle, mais accidentelle : III, 165. 53. La — ou configuration physique d'un corps ne subsiste point en elle-même, mais fait subsister le corps auquel elle est appliquée : II, 362. 54. Les formes physiques ne sont à proprement parler ni faites ni créées, mais simplement concréées : *Ibid.* 55. Toute — unie à un corps, excepté l'ame humaine, est sujette à la corruption : III, 133-134. 56. L'ame est la — du corps, parce qu'elle lui donne tous les degrés de l'être parfait : XIII, 423. 57. Une — accidentelle n'est pas à elle-même sa puissance, mais elle est la puissance du composé dont elle est la — : III, 184-185. 58. Toute — séparée de la matière est une — intellectuelle : III, 26; IV, 62; XIII, 422. 59. Toutes les formes intelligibles sont du même genre : III, 368. 60. Les formes intelligibles n'émanent pas des formes séparées, mais elles émanent des choses sensibles en tant que celles-ci donnent matière à l'action de l'intellect agent : III, 326-330, et 334-340. 61. La — de l'intellect est individuelle quant à lui-même, et universelle quant aux formes intelligibles qu'il se représente : III, 153. 62. Toute — que reçoit l'intellect reste dégagée de toute individualité, tandis qu'au contraire toute — que reçoit la matière est nécessairement individuelle : III, 130-131. 63. L'intelligence dont la — lui vient des choses sensibles dépend de ces choses mêmes pour sa perfection, en même temps que de leurs similitudes; si au contraire ces similitudes forment sa propre essence, elle est à elle-même sa perfection : I, 275-276 et 282-283. 64. Un jugement considéré dans sa — ne donne pas matière d'application à d'autres sortes de justice qu'à la justice distributive : VIII, 536 65. Les formes des sacrements sont de tradition apostolique et ont Jésus-Christ pour auteur : XIII, 322.

Fornication. 1. La simple — est déjà un péché mortel, par cela seul qu'elle détruit les rapports légitimes qui doivent exister entre les parents et les enfants : XV, 368-370. 2. Raisons pour lesquelles la — a été défendue par les apôtres d'une manière spéciale en même temps que certains usages indifférents de leur nature : VI, 614; X, 279. 3. Tout péché, quel qu'il soit, peut être appelé — dans un sens large : X, 237. 4. La — est un péché plus grave que ceux qui ont pour matière les biens matériels, mais moindre que les péchés qui ont pour objet direct, soit Dieu lui-même, soit la personne du prochain : X, 282-284. Voyez Divorce.

Fou. 1. On doit appeler — surtout celui qui manque de jugement par rapport à la plus importante des affaires, plutôt que celui qui n'en manque que pour des choses de peu d'importance : VIII, 266 et 267. 2. Appeler quelqu'un —, ou l'appeler *racha*, ou se mettre en colère contre lui, cela ne fait

pas trois différentes espèces de colère, mais seulement trois différents degrés dans la même espèce, et chacun de ses degrés constitue un péché mortel de sa nature : V, 280; X, 358.

Fourmi. La — ramasse son grain dans son trou aux approches de la pluie : X, 518.

Foyer. 1. On appelle — de la concupiscence le désordre habituel des tendances de l'appétit sensitif : VI, 157-159; XI, 617; XII, 104. 2. En quel sens on peut dire du — de la concupiscence que c'est une loi : VI, 311-314 et 327. 3. Il produit deux effets, savoir, l'inclination au mal, et la difficulté à accomplir le bien : XII, 104. 4. Ce désordre, même au point de vue matériel, ne s'est point trouvé dans la personne de Jésus-Christ: XI, 616-619, 620 et 625; XII, 105-106. Voy. Concupiscence.

Frapper. Il n'est permis de — quelqu'un qu'à celui qui a autorité sur lui, tel que le père à l'égard de son fils, le maître à l'égard de son serviteur : tome VIII, pages 565-567 et 659-660,

Frénétiques. Tel est l'effet de la commotion des esprits et des humeurs, qu'elle peut produire des apparitions imaginaires, même dans des gens éveillés, particulièrement dans les — et autres esprits malades : IV, 80.

Fréquence. La —, non plus que la durée ou la répétition des actes, n'est pas une circonstance qui change l'espèce, si ce n'est sous l'influence accessoire d'une cause étrangère : VI, 259.

Fréquenter. Il est permis à ceux qui sont fermes dans la foi de — les infidèles, juifs ou païens, parce qu'il y a sujet pour eux d'espérer de les convertir : VII, 338 et 339.

Frères. 1. D'après le langage de l'Ecriture, on peut distinguer quatre sortes de —, les — charnels, puis ceux qui sont tels par la nation, la proximité du sang, l'affection : XII, 132. 2. Nous sommes — adoptifs de Jésus-Christ : II, 128 et 259-260; XII, 47. 3. L'Evangile appelle — de Jésus-Christ ses cousins, qui étoient les enfants de Marie, sœur de la sainte Vierge : XII, 132.

Froment. Le — et certains autres grains sont des espèces particulières de blé : XIII, 378-379.

Frotter. L'homme fait beaucoup de choses sans délibération ou même sans y penser, comme de se — la barbe : IV, 199.

Fruit. 1. Le centième, le soixantième, et le trentième — ne signifient pas des espèces différentes d'actes vertueux, mais plutôt divers degrés de perfection : V, 631. 2. Le trentième fruit désigne en fait de continence celle qui peut se pratiquer dans le mariage, le soixantième celle des veuves et le centième celle des vierges : *Ibid.* 3. Le — proprement dit est la dernière chose que l'on attend d'un arbre et qu'on savoure avec délices : IV, 385 et 390; V, 623. 4. Ce qui a la qualité de terme absolu, et en quoi on se délecte comme dans sa fin dernière, est proprement appelé —, et sa possession est ce qu'on appelle jouissance : IV, 389 et 390. 5. L'acte qui procède de nos facultés naturelles, nous l'appelons — de notre raison, et celui qui a pour principe une impulsion divine, nous devons l'appeler — de l'Esprit saint : V, 624. 6. Le — d'un arbre est à cet arbre ce qu'un effet est à sa cause, et le — de l'homme c'est ce qu'il s'est proposé comme fin de ses actes et dont il jouit à ce titre : V, 624. 7. Le don de conseil n'a pas de — qui lui soit propre : VII, 301; VIII, 365. 8. Un — n'est pas la même chose qu'une auréole : XVI, 220-224. 9. Le — est dû à la continence, de préférence à toute autre vertu : XVI, 226. 10. A la continence propre au mariage appartient le trentième —, à celle des veuves le soixantième, et à celle des vierges le centième : XVI, 229-231.

Fruits. 1. Les — du Saint-Esprit ont été convenablement énumérés par saint Paul : V, 627-632. 2. On n'appelle pas — les œuvres de la chair, de même qu'on n'attribue pas ce nom à ce qui sort d'un arbre contrairement à sa nature : V, 634. 3. C'est sous le rapport de leurs actes que les vertus sont appelées des — de l'Esprit saint : V, 625. 4. Nos bonnes œuvres peuvent s'appeler des — en tant qu'elles nous méritent la vie éternelle : V, 624. 5. On compte plus de — qui appartiennent à la partie appétitive de l'ame, qu'il n'y en a qui appartiennent à sa partie cognoscitive : VII, 301. 6. Tous les — de l'Esprit saint sont opposés en général aux œuvres de la chair, mais non chacun à chacune à part, si ce n'est au moyen d'une certaine accommodation : V, 631-634. 7. Les œuvres de la chair sont en plus grand nombre que les — de l'Esprit saint : V, 634. Voyez Béatitude, n. 84, 87, 96, 99, 104, 108 et 111.

Fuir. Il peut nous être permis de —, 1° pour donner lieu à nos persécuteurs de rentrer en eux-mêmes, 2° pour vaquer à un devoir que Dieu nous a imposé, 3° pour pouvoir augmenter la somme de nos mérites : XI, 128-135.

G.

Gabriel. Le nom de — signifie force de Dieu, et il peut indiquer le premier des archanges : XII, 151-152.

Gage. L'Esprit saint est appelé le — de notre héritage : VII, 138.

Gaïanites. Hérésie des — : XII, 541. Voy. Hérésie n. 35.

Gains. Les — honteux peuvent être rangés parmi les effets de l'avarice : IX, 591.

Gaîté. La — dénote un effet particulier de l'allégresse avec l'intention de se procurer de la joie : V, 72.

Galilée. Jésus-Christ a-t-il apparu en —, et pourquoi ? sens de ce mot — : XII, 618 et 620-621.

Gauche. La partie droite du monde c'est le midi, et elle signifie les biens spirituels ; la partie — c'est le nord, et elle désigne les biens temporels : VI, 536.

Géants. *Gigantes producti sunt semine humano, operante dæmone incubo vel succubo* : II, 459.

Gédéon. —, en demandant à Dieu un signe, tenta Dieu et pécha par un défaut de foi, comme Zacharie ; IX, 323.

Gémissements. Les — et les larmes soulagent la tristesse : V, 178-180.

Généalogie. 1. La — de chacun se déduit plutôt du côté du père que de la mère : XII, 122, 137 et 164. 2. Explication détaillée de la — de Jésus-Christ, et solution des difficultés qu'on a élevées de tout temps à ce sujet : 122 et 166-174.

Générale. Une chose peut être — de deux manières, savoir, par attribution et par causalité : V, 262 ; VIII, 443.

Générateur. Le nom de — ne convient pas à la première personne de la sainte Trinité comme celui de Père : II, 122-125 et 242.

Génération. 1. Le mot — s'entend quelquefois dans un sens large de tout ce qui est susceptible d'être engendré et de se corrompre, et signifie alors le passage du non être à l'être ; plus souvent et dans son sens propre, de ce qui a la vie, et il désigne alors l'origine d'un être vivant qui procède d'un autre être vivant et conjoint : II, 9. 2. Il n'est pas besoin de supposer pour la — d'un être vivant une puissance active dans la matière : XII, 203. 3. Dans l'acte de la —, toute la vertu active se trouve dans l'un des deux sexes, et la puissance passive dans l'autre : IV, 135 ; XII, 203-204 ; XIII, 195. 4. Le dernier dans la — devient le premier dans la dissolution : IX, 458 ; X, 418-419. 5. La — de l'un ne devient la dissolution de l'autre que par concomitance : VII, 107. 6. Dans toutes les choses qui ne sont pas l'effet du hasard, la forme est la fin de leur — : I, 321-322. 7. Trois choses concourent à la —, la chaleur, l'esprit et l'humeur : X, 197. 8. La — univoque a plus de vérité et de perfection que celle qui ne l'est pas : II, 125. 9. Les êtres de même espèce ont un même mode de — : XII, 119. 10. Les qualités qui appartiennent à la nature de l'espèce se transmettent des pères aux enfants par la —, mais non celles qui sont purement personnelles : VI, 131. 11. Dans l'état d'innocence, la — aurait également eu lieu par l'union des deux sexes : III, 555-561. 12. La — en Dieu indique une relation par manière d'opération : II, 134. 13. Il y a en Dieu — proprement dite : II, 7-12 et 35. 14. La — du Fils, procédant du Père, est éternelle : II, 276-282. 15. Arius distinguait douze modes de — : II, 276-277. 16. On ne saurait appeler — la procession de l'Esprit saint : II, 14-17 et 67. 17. De toutes les processions des créatures, aucune ne représente parfaitement la — divine ; mais les images qu'elles nous en offrent partiellement se complètent les unes par les autres, et par conséquent doivent être considérées dans leur ensemble : II, 280. 18. Les bienheureux eux-mêmes ne comprennent point cette — ineffable : I, 200-204.

Générative. La puissance — proprement dite est active, et sous ce rapport elle se trouve dans le père plutôt que dans la mère : XII, 204.

Géniteur. Le nom de — ne convient pas à la première personne de la sainte Trinité comme lui convient celui de Père : II, 122-125 et 242.

Genre. 1. Le — est le principe formel de l'individu et le principe matériel de l'espèce : III, 366. 2. Le — se prend quelquefois pour l'espèce : IV, 474-475. 3. Certaines espèces ont entre elles des rapports de priorité, quoiqu'elles appartiennent les unes et les autres au même — prochain : III, 194. 4. Tel — a un nom qui lui est propre, tel autre n'en a pas : III, 219. 5. On distingue le — prochain et le — éloigné : *Ibid.* 6. On distingue le — physique et le — logique : III, 27 et 415-416. 7. On distingue le — des intelligibles et le — des réalités : III, 393-396 et 397 ; V, 331. 8. Une chose peut être dans un — de

deux manières, savoir, proprement, comme les espèces de ce —, ou réductivement, comme les principes de ce — et ce qui en est la privation : I, 64. 9. Tout — dans lequel se trouvent des êtres imparfaits, doit avoir sous lui, avant tout le reste, des êtres parfaits : II, 449. 10. Le premier dans un — quelconque d'êtres est la cause de tous ceux qui le suivent : XII, 638. 11. Lorsqu'une chose est dans un —, son être et son essence diffèrent nécessairement : I, 66. 12. Une chose ne peut être dans un — sans appartenir en même temps à quelqu'une de ses espèces : I, 122 ; XI, 274. 13. Un individu se classe dans un — ou dans une espèce d'après la nature qui lui est propre : XI, 353. 14. On ne range une chose dans un — ou une espèce, qu'à raison d'un attribut qui lui appartient en propre : XIII, 70. 15. Plus une chose a de priorité dans un —, plus elle a de simplicité dans ses propres éléments : IV, 503. 16. Les rapports réciproques du — et de l'espèce ne sont que des rapports de raison : II, 23. 17. Tout autre — que les relations implique une chose inhérente à son sujet : II, 22 et 27.

Germination. La — des plantes est indiquée dans les paroles qui eurent pour effet de les créer, parce qu'effectivement elles furent créées parfaites chacune dans leur espèce, et contenant déjà en elles-mêmes les principes de leur reproduction : III, 69-71 et 91.

Gilbert de la Porrée. — rétracta son erreur au sujet de la prétendue assistance des relations divines : II, 26.

Glaive. Le — enflammé que tenoit le chérubin à l'entrée du paradis terrestre signifioit l'interdiction du royaume du ciel : X, 444.

Gloire. 1. La — n'est autre chose qu'une notoriété éclatante et accompagnée d'éloges : IV, 226; IX, 404 ; X, 44. 3. Le désir de la — ne doit avoir que l'une de ces trois fins, la — de Dieu, l'utilité du prochain et la nôtre propre : X, 46. 3. L'homme peut légitimement rechercher la — pour l'utilité du prochain ou pour la sienne propre : X, 45 et 46. 4. La — est vaine et coupable, 1° quand elle a pour objet ce qui n'a point de vérité, ou des biens passagers, ou des actes criminels, 2° quand on cherche à l'obtenir de qui est incapable de la donner, 3° quand on n'en rapporte pas le désir à une fin légitime : X, 45. 5. Une action vertueuse faite par un motif vénielement coupable de vaine —, perd par cela seul la vertu de mériter la vie éternelle : X, 50. 3. La vaine — est dangereuse, non qu'elle soit mortelle en elle-même, mais parce qu'elle dispose au péché mortel : X, 51. 7. On blâme la vaine — dans l'aumône, à cause du manque de charité qu'il y a de préférer sa réputation à l'utilité du prochain : X, 55. 8. La vaine — est quelquefois un péché mortel : X, 48-51. 9. La vaine — est un vice capital, et on peut lui compter jusqu'à sept filles : VII, 499-501 ; IX, 434; X, 53-55 et 102. 10. La colère ne produit la discorde et la contention que quand elle est unie à la vaine — : X, 55. 11. En quoi la vaine — est incompatible avec la magnanimité : X, 46-48. 12. Dieu cherche sa — non pour lui-même, mais pour nous : X, 45. 13. Tout ce qui tient à la — a dû exister dans le Christ comme auteur de la —, avant de se trouver dans tout autre : XII, 594. 14. La — des saints n'implique pas de succession : V, 569.

Gourmandise. 1. La — est un désir déréglé du manger et du boire, et par conséquent c'est un péché : X, 200-209. 2. La — est un vice capital, qui conduit à cinq autres : X, 209-215. 3. La — n'est un péché mortel, que lorsqu'on met en elle sa fin dernière : X, 203-205 et 281. 4. L'excès commis dans le manger appartient au vice de la — quand on s'y livre sciemment pour obéir à la concupiscence, mais non quand on n'y tombe que par ignorance : X, 202. 5. Celui qui mange des choses qu'il sait être notablement nuisibles à sa santé, soit par elles-mêmes, soit à raison de la trop grande quantité, pèche mortellement en fait de — : 128 et 281. 6. Le péché de — est indirectement contraire au troisième précepte du décalogue ; X, 204. 7. Les diverses espèces de — sont comprises dans ce vers : *Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose :* V, 678 et 679 ; X, 207-209. 8. La — est un péché plus léger que d'autres sous le rapport, soit de sa matière, soit de celui qui le commet; mais les effets qu'elle produit en augmentent la gravité : X, 205-207. 9. La — est l'anéantissement de toutes les vertus, à raison des désordres qu'elle entraîne à sa suite : X, 205. 10. L'affoiblissement de l'intelligence par rapport aux vérités spéculatives est particulièrement l'effet de la —; mais il est également la suite de tout autre péché en ce qui tient aux actes de la volonté : X, 214. 11. Le bavardage est ordinaire aux gens voués à la — : X, 214.

Goût. — bon et mauvais : IV, 216 et 222.

Goutte. Lorsque l'eau, en tombant — à —, finit par creuser une pierre, la dernière — qui tombe agit en vertu de toutes les autres tombées avant elle : VII, 549.

Gouvernement. Le — universel est la providence en acte : I, 451, 459 et 470.

Gouverner. 1. — c'est conduire les choses à leur fin par des moyens convenables : III, 498-501 ; IX, 398. 2. Dieu gouverne les hommes par le ministère des anges : IV, 61-65.

Grace. 1. La — est une forme accidentelle, c'est-à-dire une qualité ; VII, 44-47. 2. La — rentre dans la première espèce des qualités, mais elle est moins une habitude qu'une disposition aux habitudes vertueuses : VII, 50. 3. La — est une forme qui a son être complet dans l'ame, mais qui peut varier : XIII, 79. 4. La — est comme le principe formel des vertus infuses : VII, 49-50 et 53; XIII, 49. 5. La — est le principe médiat des œuvres méritoires, et les vertus qu'elle inspire en sont le principe immédiat : VII, 53. 6. La — diffère essentiellement d'une vertu quelconque : VII, 47-50 et 52 : XIII, 50; XIV, 108. 7. La — n'est autre chose en nous qu'une certaine initiation à la gloire : VII, 539. 8. Le secours que Dieu nous prête, en tant qu'il nous meut à vouloir une bonne action, s'appelle une — opérante ; et en tant qu'il nous aide à mettre à exécution la chose voulue, cela s'appelle une — coopérante : VII, 59. 9. Ce qu'il faut entendre par la — du Christ, et en quel sens on peut l'appeler naturelle : XI, 382. 10. La nature n'est point ce qu'on appelle une — gr tuitement donnée : VII, 57 et 65-66. 11. La — dépasse la vertu de toute nature créée : VII, 73, 128 et 137. 12. La — est une participation de la nature divine : VII, 49, 52, 118, 132 et 461 ; XI, 376 et 394 ; XIII, 45 et 49. 13. La — gratuitement donnée est plus noble que la — qui nous rend agréables à Dieu : VII, 69-71. 14. La — peut s'entendre 1° de l'amour que quelqu'un nous porte, 2° d'un don gratuitement donné, 3° de la reconnoissance que ce bienfait même peut inspirer : VII, 41. 15. La — peut s'entendre soit du don de Dieu, soit de Dieu même qui l'accorde : XI, 376. 16. La — divine peut s'entendre, soit d'un secours que Dieu nous prête pour nous porter au bien, soit d'un don fait pour demeurer en nous : VII, 7, 10, 12-13, 22, 30, 34, 38, 42, 45 et 60; X, 505. 17. On distingue la — qui rend agréable à Dieu et la — gratuitement donnée : VII, 54-57 ; XI, 477-478. 18. La plénitude de la — se dit relativement à la — elle-même, ou au sujet de la — : XI, 486-488. 19. L'Apôtre a convenablement distingué et énuméré les graces gratuites : VII, 64-68. 20. On distingue la — prévenante et la — subséquente : VII, 61-63. 21. L'amour que Dieu porte à ses créatures ne peut être que prévenant, puisqu'il est éternel, mais la — est un effet produit dans le temps, et qui peut dès-lors être subséquent, comme elle peut être prévenant : VII, 62. 22. On distingue la — opérante et la — coopérante : VII, 58-61 et 62. 23. La — opérante et la — coopérante sont en réalité une seule et même —, et elles ne diffèrent l'une de l'autre que par l'idée que nous nous en formons et par leurs effets, ou bien encore comme la — prévenante diffère de la — subséquente : VII, 60-61, 62-63. 24. La — accordée ici-bas et la — qui consiste dans le don de gloire sont une seule et même — : VII, 63. 25. La — réside dans l'essence même de l'ame comme dans son sujet : VII, 51-53. 26. La volonté est nécessairement droite en quiconque possède la — : VII, 290. 27. La mesure de la — étoit plus abondante avant le péché, qu'elle ne l'a été depuis : III, 531. 28. La — est plus grande dans celui-ci que dans celui-là, si l'on considère le sujet de la —, mais non si l'on en considère l'objet ou la fin : V, 543; VII, 81-83 et 270. 29. Le pénitent reçoit dans son retour vers Dieu une — tantôt égale, tantôt plus grande, tantôt moindre que celle qu'il possédoit avant sa chute : XIV, 111. 30. Rien qu'une seule — est un bien plus grand que tout ce que contient l'univers : VII, 119. 31. Les graces gratuites ne sont accordées ni à tous les hommes, ni toutes au même homme dans un égal degré : V, 543. 32. A proprement parler, la — n'est ni créée en nous ni détruite, mais c'est nous qui par la — recevons un être nouveau, ou qui par la perte de la — perdons cette manière d'être : VII, 46-47. 33. Tout péché mortel fait perdre la — sanctifiante : VII, 93, 321 et 566-570; XIV, 68. 34. L'infusion de la — se fait instantanément : VII, 109. 35. L'infusion de la grace s'opère au même instant que le mouvement du libre arbitre qui achève la disposition de l'ame à la recevoir : XIV, 111. 36. L'état de — exige une certaine préparation dans le sujet, préparation qui a pour cause principale l'action de Dieu sur le libre arbitre de l'homme, et pour cause secondaire le concours de ce dernier : VII, 74-78, 79, 80, 82, 96, 110 et 562. 37. La préparation à la — est instantanée ou non, selon que le bien présenté au libre arbitre de l'homme est parfait ou ne l'est pas : VII, 77. 38. La préparation parfaite a lieu simultanement avec l'infusion de la grace, et est méritoire de la gloire sans l'être de la — elle-même ;

il en est autrement de la préparation imparfaite : VII, 77 : XIV, 111. 39. La — est infailliblement donnée à celui qui se trouve préparé à la recevoir, en tant que sa préparation lui vient de Dieu, mais non en tant qu'elle est l'effet du libre arbitre : VII, 78-80. 40. L'homme établi en état de — a besoin de l'impulsion de la — divine pour faire le bien, mais non d'aucune autre — habituelle : VII, 33-36. 41. Aucune créature ne peut produire la —, mais c'est Dieu qui la répand immédiatement dans nos cœurs : VI, 49 ; VII, 27, 72-74, 80 ; XIII, 45, 47, 58 et 85. 42. L'homme ne donne pas la — par une influence intérieure, mais seulement en ce sens qu'il peut persuader par des moyens extérieurs de faire les choses auxquelles la — est attachée : XI, 517. 43. Dieu ne donne sa — qu'à ceux qui en sont dignes, c'est-à-dire à ceux qu'il en rend dignes par sa — : VII, 138. 44. Dieu ôte sa — à celui qui néglige de mettre à profit la — qu'il a reçue : VII, 78 et 400. 45. La sainte humanité de Jésus-Christ, les ministres de l'Eglise et les sacrements ne sont que causes instrumentales de la — : II, 311 ; VII, 73-74 ; XIII, 42-47, 58 et 84-87. 46 Tous les sacrements de la loi nouvelle, à la différence de ceux de l'ancienne, confèrent la — : VI, 601 ; XIII, 40. 42-47, 60-64, 67, 140-141 et 326 ; XIV, 85 et 88. 47. Les sacrements n'ont pas la vertu de produire la — par cela seul qu'ils ont reçu une première bénédiction à cet effet, mais par suite surtout de ce qu'ils sont conférés : XIII, 353-354. 48. La — est dans les sacrements d'une manière intentionnelle, c'est-à-dire comme dans ce qui en est le signe et l'instrument, mais non comme dans ce qui en pourroit être le sujet : XIII, 51-52 et 319. 49. La vertu instrumentale de produire la — réside dans les sacrements comme dans ce qui en est le sujet : XIII, 53-56 et 352. 50. Cette vertu est en plusieurs choses, à savoir, dans la matière et la forme, comme formant ensemble un seul et même instrument : XIII, 56. 51. Cette vertu ne fait par elle-même partie d'aucune catégorie, mais elle rentre dans le genre de la qualité : XIII, 55 et 70. 52. La — sacramentelle est une espèce dont la — prise dans un sens général est le genre, et par conséquent ce mot — n'est pas pris dans un sens équivoque quand on parle de la vertu des sacrements : XIII, 50. 53. La — sacramentelle ajoute à la — prise en général, ainsi qu'aux vertus et aux dons, l'idée d'un secours particulier de Dieu tendant à ce qu'on puisse atteindre la fin pour laquelle le sacrement a été institué : XIII, 48-50 et 331. 54. La — sacramentelle est destinée à produire un double effet, savoir, à effacer les péchés, et à mettre en état de rendre à Dieu un culte parfait : XIII, 58, 66, 81 et 119. 55. La — des vertus et des dons confère à l'essence et aux puissances de l'ame la perfection qui suffit pour en coordonner les actes en général ; mais la — sacramentelle est requise en outre pour certains effets spéciaux : XIII, 50. 56. La — sacramentelle remédie aux péchés passés, au lieu que les vertus et les dons n'excluent par leur nature que les péchés présents et à venir : XIII, 50. 57. La — considérée comme qualité agit sur l'ame par manière de cause formelle : VII, 46. 58. La — sanctifiante est dite operante en tant qu'elle guérit et justifie le pécheur et qu'elle le rend par là agréable à Dieu, et elle prend le nom de coopérante en tant qu'elle concourt à faire produire des actes méritoires : VII, 59-60 ; XIV, 73. 59. De la — sanctifiante découlent les vertus et les dons qui ont pour fin de perfectionner les puissances de l'ame : VII, 49-50, 52-53 ; XI, 465 ; XIII, 49 ; XIV, 108. 60. Les graces gratuitement données ont pour fin la démonstration de la foi et de la doctrine spirituelle : XI, 477-478 61. La — sanctifiante a pour effet immédiat d'attacher l'homme à sa fin dernière : VII, 69-71. 62. La — sanctifiante a pour but de faire produire des actes méritoires tant intérieurs qu'extérieurs, et la — gratuitement donnée celui de faire produire certains actes propres à favoriser la propagation de la foi : XI, 478. 63. Les graces gratuitement données ont pour fin l'avantage spirituel des autres, et la — sanctifiante celui de la personne même qui la reçoit : VII, 56, 65 ; X, 606 et 607. 64. Cinq effets de la — : VII, 62. 65. La — ne detruit pas la nature, mais elle la perfectionne et supplée à son défaut : XI, 264. 66. La — produit dans l'ame deux effets principaux, savoir, celui de donner ou d'entretenir la vie spirituelle, et celui de faire produire des œuvres méritoires : VII, 60. 67. Tout don de la — élève l'homme à des actes surnaturels, soit dans leur substance, comme l'est le pouvoir de faire des miracles, soit dans leur mode, comme le sont les actes d'aimer et de connoître Dieu ; c'est seulement dans ce dernier but que la — habituelle est donnée à l'homme : X, 504. 68. Ce que la — a fait une fois est fait pour durer toujours : XIV, 97. 69. A quelle sorte de bienfaits de Dieu convient le nom de — gratuitement données : VII, 56

et 57 ; X, 606 et 612. 70. La — élève à un genre de vie supérieur à la condition de toute nature créée : VII, 42. 71. La — accordée ici-bas est égale au don de la gloire en puissance, mais non en acte : VII, 132-133. 72. Avec la moindre —, on peut résister à toute concupiscence et mériter la vie éternelle : XIII, 63 et 287. 73. Quiconque est en état de — est par là même digne de la vie éternelle : I, 507 ; VII. 119 et 130-133. 74. Le dernier effet positif de la —, c'est l'acquisition de la gloire céleste : XIII, 286 et 330. 75. L'effet de la — opérante précède celui de la — coopérante : VII, 59-60. 76. La — est une sorte d'assimilation à la sainteté divine : XI, 376 et 394. 77. Par la — sanctifiante, la Trinité entière prend possession de l'ame comme de son temple : II, 301-304, 305 et 307. 78. La —, tant que l'homme n'est pas parvenu à son terme, ne le fixe pas immuablement dans le bien de manière à ce qu'il ne puisse plus pécher : II, 609; VI, 674. 79. La — n'est point donnée à ceux qui ont l'usage de leur libre arbitre, sans un mouvement actuel de leur libre arbitre lui-même, qui les porte vers Dieu et les détourne du péché : VII, 96 et 102. 80. L'homme ne perd jamais sans sa faute, soit la —, soit les effets de la — : XII, 532. 81. En quel sens la — est infinie : VII, 133. 82. La rémission des péchés est le premier effet de la — sanctifiante : XIII, 330. 83. Aucun péché ne sauroit être pardonné sans la — : XIII, 63 et 287 ; XIV, 68, 90-91 et 108. 84. La — baptismale, quelque foible qu'on la suppose, suffit pour effacer tous les péchés : XIII, 219-222 et 269. 85. La rémission de la coulpe et de la peine éternelle est l'effet de la — opérante, et la rémission de la peine temporelle celui de la — coopérante : XIV, 79 et 97. 86. Il n'est pas besoin de l'infusion d'une nouvelle — pour procurer la remission des péchés véniels : XIII, 125; XIV, 84-86, 88-89 et 91. 87. Il en est besoin pour la rémission des péchés mortels : XIV, 86. 88. L'infusion de la — sanctifiante produit toujours, à moins d'obstacle, la rémission des péchés véniels quant à la coulpe, mais non toujours quant à la peine : XIV, 84-89. 89. Celui qui est en état de — peut avec ce secours éviter tous et chacun des péchés mortels, et même chaque péché véniel pris à part, mais non tous les péchés véniels pris collectivement : VI, 8; VII, 28-32; X, 351; XIV, 96. 90. L'homme a besoin du secours divin pour connoître une vérité quelconque, mais la — habituelle ne lui est nécessaire que pour la connoissance des vérités surnaturelles : VII, 1-7 et 11. 91. Quels peuvent être les moyens de savoir qu'on est en état de — : VII, 83-87. 92. Il peut nous être avantageux d'ignorer la présence de Dieu en nous par sa — : VII, 86. 93. L'homme peut faire, soit le bien, soit le mal, sans posséder en lui-même la — habituelle ; il ne peut cependant faire l'un, pas plus que l'autre, sans être aidé de Dieu en quelque manière ; mais il ne peut, sans la grace habituelle, acquérir aucun mérite : VII, 8-11, 18-20, 22-24, 127-129 et 321; IX, 84. 94. L'homme ne peut se préparer à la grace sans un secours gratuit de Dieu : II, 603-606; VII, 21-24. 95. L'homme n'avoit pas moins besoin du secours de Dieu avant son péché que depuis; seulement, il en a besoin maintenant pour un plus grand nombre d'effets que dans l'état d'innocence : III, 531-532; VIII, 9, 13, 16-17. 96. L'homme, dans l'état d'innocence, n'avoit pas besoin de la — habituelle pour éviter tous et chacun des péchés mortels, quoiqu'il eût besoin pour cela d'un secours de Dieu : VII, 29-30. 97. L'homme, une fois en état de —, peut persévérer sans autre — habituelle que celle qu'il a déjà reçue, mais non sans un nouveau secours de Dieu : VII, 35, 36 et 128; X, 96-98. 98. L'homme privé de la — et coupable de péché mortel ne sauroit se maintenir longtemps dans cet état, sans tomber dans quelqu'autre péché mortel : VII, 28-31. 99. L'homme ne sauroit sans la — éviter les péchés directement opposés aux vertus théologales : V, 502. 100. L'homme ne peut, sans le secours de Dieu et la — habituelle, se relever de l'état de péché : VII, 25-28, 91-94 et 128; X, 98; XIV, 68. 101. L'homme, même en état de —, a toujours besoin, non pas précisément d'une autre — habituelle, mais du secours et de l'impulsion de Dieu pour les bonnes œuvres qu'il peut faire : VII, 33-36.

Graces. 1. L'action de — correspond de sa nature au bienfait reçu, et doit par conséquent lui être proportionnée : IX, 442. 2. Elle n'est pas due seulement à celui qui nous a fait un don, mais aussi à celui qui nous a fait une promesse : IX, 158 et 160. 3. L'action de — faite à Dieu est un acte de religion : IX, 440.

Graisse. On brûloit la — dans les sacrifices pour honorer le vrai Dieu, et on l'interdisoit dans les repas comme symbole de la volupté : VI, 517, 581 et 585.

Gratitude. 1. La — est une vertu spéciale

qui consiste à payer la dette d'amour contractée envers son bienfaiteur : V, 461; IX, 429-441 et 456. 2. La — et l'ingratitude, non plus que la bienfaisance, la clémence et la miséricorde, n'existent pas entre l'homme et lui-même : IX, 445. 3. La — exige 1° qu'on reconnoisse le bienfait qu'on a reçu, 2° qu'on loue et qu'on remercie son bienfaiteur, 3° qu'on le paie de retour en temps et lieu selon ses facultés : IX, 458. 4. A la — sont opposés deux vices en sens contraires, l'une par excès et l'autre par défaut : *Ibid.*

Graves. 1. Les corps, soit —, soit légers, ont en eux-mêmes le principe actif et formel de leur mouvement : V, 159. 2. Le moteur des corps — comme des corps légers est le principe générateur de leur mouvement : III, 624. 3. Le lieu est la cause finale du mouvement des —, mais leur gravité en est le principe efficient : V, 159.

Gravité. La — des corps les incline vers la terre de prime-abord, et ce n'est que par contre-coup qu'elle les éloigne du ciel : V, 157.

Grégoire. La tristesse fit abandonner à saint — le commentaire d'Ezéchiel · tome V, page 167.

Griffon. La cruauté des puissants a pour symbole le —, ennemi de l'homme et du cheval : VI, 582-583.

Guerre. 1. La — peut être générale, ou particulière : IX, 647 et 649. 2. Une —, pour être juste, doit avoir trois conditions, savoir, l'autorité du prince, la justice de la cause et la droiture de l'intention : VIII, 177-182, 192, 200 et 591. 3. On ne pèche point en faisant du butin sur les ennemis dans une — juste, à moins que cette — n'ait été entreprise principalement en vue du butin, et on n'est point tenu de le restituer : VIII, 591. 4. Il n'est pas permis de faire la — un jour de fête, à moins qu'on n'y soit forcé par l'imminence du danger : VIII, 188-189. 5. Il n'est pas permis aux ecclésiastiques de faire la — en personne, mais ils peuvent y assister avec la permission de leurs supérieurs et y exhorter les combattants : VIII, 182-186.

H.

Habileté. Deux sortes d'—, l'une qui a pour objet les moyens de salut, l'autre qui se rapporte au bien-être temporel; la première est le partage de ceux qui sont en état de grace, mais non la seconde : VIII, 303 et 304.

Habit. L'— religieux symbolise, en signe d'engagement, les trois vœux de religion : XI, 180.

Habitude. 1. L'— proprement dite est une forme permanente, ou une qualité que revêt une puissance, ou un principe d'opérations : V, 303-306; X, 504. 2. L'—est une qualité dont on auroit peine à se défaire, qu'on peut faire valoir toutes les fois qu'on le veut, et qui rend le travail agréable : V, 312-313. 3. L'— est ce qui fait que nous sommes disposés à certains actes soit bons, soit mauvais : III, 307; V, 305 et 310. 4. Une — ne se rapporte pas indifféremment au bien et au mal, mais une puissance peut se rapporter à ces deux choses : V, 318, et 366-369. 5. L'— est la disposition d'une puissance à son objet : V, 331. 6. L'— se rapporte à la nature du sujet, plutôt qu'à quelqu'une de ses puissances : V, 310-311 et 315. 7. Les habitudes se distinguent spécialement 1° d'après leurs principes actifs, 2° d'après la nature de leurs sujets, 3° d'après leurs objets : V, 373-375, 376, 455 et 506. 8. Les habitudes se distinguent spécifiquement d'après la nature de leur sujet de deux manières, savoir 1° par leur convenance ou leur disconvenance à l'égard d'une même nature, 2° par leur convenance à l'égard d'une nature inférieure ou d'une nature supérieure : V, 375-378. 9. Les auteurs ont coutume de définir les habitudes par leurs actes, en mettant ceux-ci pour celles-là : V, 625; VIII, 429-430. 10. L'— considérée comme prédicament, est à son sujet ce qu'un vêtement est à celui qui le porte : V, 305. 11. Le mot — a pour racine le verbe latin *habere*, qui marque, soit l'état, soit la possession, selon la manière dont on l'emploie : V, 304. 12. L'— considérée comme qualité, signifie tantôt la disposition d'une puissance à ses actes propres, tantôt une disposition relative à la nature du sujet : V, 314-315, 316-317, 320-321, 324, 325, 370-371 et 374. 13. L'— se dit tantôt de ce qui en forme l'essence, tantôt de ce qu'on possède habituellement : VI, 338-339. 14. L'— est ou naturelle, ou infuse divinement : V, 337-341 et 346-348. 15. L'— infuse peut avoir pour fin, soit la béatitude céleste, soit la manifestation de la vertu de Dieu : V, 346-348. 16. L'— a pour triple avantage de rendre l'opération assurée, prompte et agréable : V, 316-318 et 325. 17. La quantité d'une — peut être appréciée soit d'après son objet, soit d'après la participation de son sujet : VII, 268. 18. Il n'y a pas en Dieu d'— proprement

dite : V, 317. 19. Une puissance purement active ne sauroit être le sujet d'aucune — : V, 371. 20. L'— marche avant la puissance, comme le complet marche avant l'incomplet : V, 325. 21. Les habitudes qui appartiennent à une même puissance appartiennent par là même à un même genre, quoiqu'elles diffèrent d'espèce à raison de la différence de leurs objets formels : V, 372. 22. Les actes d'une — infuse n'engendrent point d'— acquise, mais ils peuvent avoir pour effet d'accroître ou d'affermir une — préexistante : V, 348. 23. Les habitudes intellectuelles résident principalement dans l'intellect possible, et secondairement dans les sens extérieurs : V, 328-331, 345, 362, 402-405 et 561-562. 24. Aucune — relative aux actes ne se compose de plusieurs autres : V, 378-380. 25. Toute — dont le sujet est périssable, ou dont la cause a un contraire, est sujette de sa nature à être détruite par son contraire, en même temps qu'elle peut l'être accidentellement par suite de la dissolution de son sujet, comme par exemple les habitudes corporelles : V, 361-363 et 368. 26. Une — peut avoir pour sujet l'essence même de l'ame : VII, 52. 26. Une—peut avoir rapport à l'acte, soit à raison de sa nature même, soit à raison de son sujet; or toute — dont le sujet est une puissance a primitivement et principalement rapport à l'acte, tandis que les autres n'y ont qu'un rapport secondaire : V, 313-315 et 317. 28. Le même corps peut avoir diverses habitudes, à raison des parties dont il se compose : V, 370-371. 29. Il peut y avoir dans les facultés sensitives de la perception interieure certaines habitudes qui disposent l'homme au bon usage de la mémoire, de la pensee ou de l'imagination : V, 327-328. 30. Les habitudes augmentent par les causes qui les produisent : V, 365. 31. Une — peut diminuer dans sa communication, parce que la potentialité du sujet, n'ayant pas de bornes fixes, peut en recevoir la forme à des degrés divers : V, 365. 32. Une — peut être liée au point de ne pouvoir produire ses actes, comme l'usage et le jugement de la raison se trouvent liés par la colère, l'usage de la science par l'ivresse, etc. : V, 297-299 et 300; VI, 340. 33. Celui même qui a l'— d'une vertu ou d'un vice peut s'abstenir d'en produire les actes, et se porter aux actes qui y sont contraires : II, 609; V, 359, 501 et 643-646; VI, 86 et 87; VII, 30-31. 34. L'— des principes est naturelle en nous, et nous est donnée avec la vie quant à l'aptitude, mais elle s'acquiert quant à l'usage par l'expérience des sens : V, 492 et 498. 35. Les habitudes des premiers principes nous sont naturelles : VI, 300 et 301; VII, 270, 283; VIII, 286, 306 et 321; XI, 526. 36. L'— des principes et celle de leurs conséquences, et surtout de leur application aux choses individuelles, ne forment pas deux habitudes distinctes : V, 413. 37. Les habitudes naturelles sont indestructibles et inaltérables : V, 362. 38. Les habitudes produites dans l'intellect par le raisonnement peuvent s'altérer accidentellement, à savoir par suite des impressions des sens; elles peuvent aussi s'altérer d'elles-mêmes, ou par l'effet de quelque raisonnement ou de quelque proposition contraire : III, 433; V, 360-364. 39. Une — peut s'affoiblir par les mêmes causes qui peuvent la détruire : V, 364-366. 40. Les — scientifiques et vertueuses s'affoiblissent et se perdent accidentellement, mais non de leur nature, par la cessation de leurs actes : V, 366-369. 41. On ne connoît une — que par ses actes, soit quant à sa nature, soit quant à son existence même : III, 393-405; VII, 232. 42. L'— fait que l'on connoît, sans que l'on connoisse pour cela en quoi elle consiste, et ainsi elle est une cause plutôt équivoque qu'univoque de connoissance : III, 400. 43. L'— qui se rapporte à la nature précède la puissance, mais la puissance à son tour précède l'— qui se rapporte à l'opération : V, 325.

Hagiographes. Plus d'une fois les — ont parlé dans leurs écrits de choses que la raison humaine peut connoître, et alors ils ne le faisoient pas comme de la part de Dieu, mais en leur propre nom, quoique en tout cas avec le secours d'une lumière divine : X, 559.

Haine. 1. La — est une aversion de l'appétit, soit animal, soit raisonnable, pour ce qui lui paroît contraire, comme l'amour est une inclination de ce même appétit pour ce qui lui convient : V, 40 et 42. 2. La — ne peut pas être un vice capital : VIII, 121-123 et 124. 3. Il peut se faire que la — soit la première passion, mais elle ne sauroit être le premier péché, elle seroit plutôt le dernier : VIII, 121-126. 4. Toute — contre le prochain est un péché, si elle a pour objet formel les biens de la nature ou de la grace, mais non si elle se rapporte au mal qui se trouve en lui : VII, 585-588; VIII, 118. 5. La — est le plus grand des péchés contre le prochain, sous le rapport du déréglement de la volonté de celui qui s'y livre : VIII, 119-120. 6. La — réside dans la puissance concupiscible comme

dans son sujet : IV, 565, 568 et 573. 7. Le bien, en tant que bien, ne sauroit être l'objet de la — ni en général, ni en particulier; mais une vérité particulière et les êtres particuliers peuvent en être l'objet sous trois rapports : V, 48-50; VIII, 113-114. 8. Le mal est l'objet de la —, de même que le bien est l'objet de l'amour : V, 39-41. 9. Tout ce qui est un obstacle à la béatitude doit être un objet de — pour nous : VII, 624; VIII, 118. 10. On ne peut être pour soi-même un objet de —, si ce n'est par accident : V, 46-47; VII, 589-592. 11. La convenance est une cause d'amour, et la disconvenance une cause de — : V, 39-43. 12. La — naît de la tristesse, plutôt que de la colère : VIII, 123-126; X, 362. 12. La tristesse et l'envie sont des causes plus élevées et plus directes de la —, que la colère : VIII, 126. 14. Dieu considéré en lui-même ne peut pas être un objet de —, mais il est l'objet de la — des damnés et des méchants sous le rapport des effets de sa justice, contre lesquels se révolte leur volonté : II, 586; VII, 379-381 et 537; VIII, 112-114 et 125. 15. La — du prochain précède la — de Dieu, au lieu que l'amour de Dieu précède l'amour du prochain : VIII, 125. 16. La — de Dieu est le plus grave de tous les péchés, sans en excepter l'infidélité même : V, 691; VIII, 114-117 et 172. 17. La — de Dieu est, plus que tout le reste, un péché contre l'Esprit saint, en tant qu'on peut entendre par ce mot un genre de péché particulier, mais on ne la compte pas parmi les espèces de ce péché, parce qu'elle se retrouve dans chacune de ses espèces : VIII, 116. Voy. Colère, n. 52 et 55-60.

Haïr. Dieu hait les pécheurs en tant qu'il ne leur veut pas le bien de la vie éternelle, mais il aime toutes ses créatures sans exception, parce qu'il n'en est aucune à laquelle il ne veuille quelque bien : I, 425 et 475.

Hardiesse. 1. Ceux qui sont bien avec le ciel et qui se voient traités injustement, ont plus de — que les autres : V, 256. 2. Il en est de même sous un autre rapport de ceux qui ont le cœur petit quant au volume : *Ibid.* 3. Ainsi de ceux qui ont les poumons plus développés, ou de ceux encore qui ont la passion du vin : 257.

Hasard. Rien n'est l'effet du — ou de la fortune par rapport à Dieu, mais seulement par rapport aux créatures : IV, 150.

Haut. Le plus — et le plus bas degré peuvent s'entendre, ou d'une profession comparée à une autre profession, ou d'une situation comparée à une autre dans une même personne, ou d'une personne enfin comparée à d'autres personnes : XI, 272.

Hébétement. 1. L'— est l'opposé de la pénétration, et il consiste dans un certain affoiblissement de l'esprit par rapport à la contemplation des biens spirituels; affoiblissement qui est un péché quand il est volontaire : VII, 401-403. 2. Cet — ne se trouve point dans ceux qui ont la grace sanctifiante par rapport à ce qui est de nécessité de salut, mais ils peuvent l'éprouver par rapport au reste : VII, 290.

Helvidius. Hérésie d'— ; voy. Hérésie, n. 36.

Hérésie. 1. L'— n'est pas comptée parmi les péchés capitaux, mais elle doit être rapportée à l'orgueil ; VII, 314-315. 2. L' — suppose non-seulement l'adoption d'une opinion particulière, mais de plus l'obstination dans cette opinion : VII, 357. 3. L' — a pour objet principalement les articles de foi, et secondairement les vérités qui en découlent : 354-358 4. L'— et l'état de sectaire sont une seule et même chose, qui doit être comptée parmi les œuvres de la chair sous le rapport de ce qui en est la cause : 354. 5. L'— est une fille de l'orgueil, ou du désir de certains avantages temporels : 354. 6. L'atteinte portée d'une manière générale à ce qui doit être cru en matière de dogme ou de morale constitue l' —, mais cette dernière ne résulte pas d'une simple parole contraire à la foi, que la passion peut faire prononcer dans une circonstance particulière : X, 409. 7. Une opinion hostile à toute autre vérité qu'aux articles de foi ne suffit pas pour faire une —, à moins qu'on ne prétende faire de cette opinion une vérité de foi : II, 116-117; VII, 357. 8. On encourt l' —, du moment où l'on explique l'Ecriture dans un sens différent de celui qui nous a été révélé par l'Esprit saint : VII, 357. 9. On encourt l'—, du moment où l'on résiste à l'autorité de l'Eglise romaine : 357. 10. On peut tomber dans l' — par le mauvais usage des termes : II, 82; VII, 357; XI, 668. 11. En quel sens l' — peut être necessaire ou utile à l'Eglise : VII, 361. 12. Distinction à faire entre l' — et le schisme : VIII, 167-168. 13. Réfutation de l' — de Sabellius, qui prétendoit que Dieu le Père est une même personne avec le Fils qui a pris un corps dans le sein d'une vierge, et avec le Saint-Esprit, qui selon lui n'est rien de plus qu'un troisième nom de Dieu, en tant qu'il sanctifie la créature raisonnable : II, 3-4, 22, 31 et 82. 14. Pour éviter l'— de Sabellius, il faut admettre avec l'Eglise la distinction, le nombre et la

coordination des personnes, en même temps que l'unité et la communicabilité de la nature divine, et nous abstenir de toute locution qui pourroit donner lieu à des idées différentes : II, 82-84. 15. — d'Arius, prétendant que le fils de Dieu est inférieur au Père, même quant à sa divinité, et qu'il a été tiré du néant : II, 3. 82, 101-102, 139, 252-256, 273 et 275; XI, 544, 668 et 671; XII, 6. 16. — d'Arius et d'Origène, soutenant que les personnes divines ont chacune une substance distincte : II, 101-102 et 139; 17. que l'ame de Jésus-Christ, ainsi que toute autre créature spirituelle, a été créée avant les corps et unie dès lors au Verbe, pour s'unir plus tard à un corps : III, 450; IV, 182-185; XI, 450; 18. que les ames sont unies à des corps en punition de leurs péchés commis antérieurement : I, 479-485; II, 388 et 391; III, 7, 137 et 450; IV, 183; X, 437; 19. que la béatitude future une fois acquise pourra se perdre : II, 669; IV, 299; 20. que les peines des damnés ne seront pas éternelles : II, 669. 21. — de Manichée ou Manès, prétendant qu'il y a deux principes, l'un du bien et l'autre du mal : III, 4; 22. que Dieu est un corps et une lumière immense : III, 444; 23. que le diable est méchant par sa nature même : II, 644; 24. que l'ame a été tirée de la substance de Dieu : III, 443-444; 25. que nos corps ont été créés par un principe mauvais : VII, 583. 26 L' — de Manichée est plus grave dans son genre que l'idolâtrie : VII, 328; IX, 258. 27. — de Manichée, de Montan et de Priscille, prétendant que c'étoit en eux-mêmes, et non dans les apôtres, que s'étoit accomplie la promesse du don de l'Esprit saint, et rejetant pour cette raison les Actes des apôtres : VI, 681. 28. — de Pélage, prétendant que l'homme peut observer tous les commandements de Dieu sans le secours de la grace : VI, 479; VII, 15; 29. que le commencement de nos bonnes œuvres vient de nous-mêmes, et que leur achèvement seul vient de Dieu : I, 482; VII, 272; 30. que les enfants ne contractent point de péché originel, mais qu'ils reçoivent le baptême uniquement pour pouvoir entrer dans le royaume de Dieu : VI, 123. 31. — de Jovinien, consistant à dire que le mariage est égal en mérite à la virginité : X, 253-256; XI, 167. 32. — d'Eutychès, soutenant qu'il n'y a en Jésus-Christ qu'une nature divine, qui absorbe en elle-même la nature humaine : XI, 361 et 692. 33. — d'Ebion, prétendant que le Christ a été conçu de la même manière que les autres enfants d'Adam: XII, 120. 34. — d'Ebion, de Cérinthe, de Photin et de Paul de Samosate, disant que le Christ n'a point existé avant sa mère, et qu'il n'étoit dans son origine qu'un pur homme qui s'est élevé par ses mérites jusqu'à la divinité : XI, 379 et 645; XII, 120, 236; XIII, 171. 35. — de Julien et de Gaïanus, prétendant que le Christ n'a point subi la mort : XII, 541. 36. — d'Helvidius, que la mère du Christ a cessé d'être vierge après son enfantement : XII, 129-130. 37. — d'Eunomius, que le Fils de Dieu n'est pas semblable à son Père : II, 275. 38. — des Nazaréens, que la foi en Jésus-Christ, à moins qu'on n'y joigne les œuvres de la loi, ne suffit pas pour le salut : XIII, 382. 39. — de l'abbé Joachim, qu'en Dieu l'essence du Père engendre l'essence du Fils, de même qu'un Dieu engendre un Dieu : II, 220. 40. — de Simon le Magicien, que la grace de l'Esprit saint peut s'acheter à prix d'argent, et que le monde est l'ouvrage d'une puissance supérieure, distincte de Dieu lui-même : IX, 354. 41. — de Vigilance, que les saints ne prient point, et que leur invocation ne peut nous être d'aucun secours: IX, 71. 42. — de Montan, que les prophètes avoient l'esprit troublé : X, 547 et 549. 43. — de Vigilance, réprouvant la pauvreté volontaire, et toute différence de mérites dans ses quatre degrés : XI, 164-165 et 167. 44. — des novatiens, que celui qui tombe dans le péché après avoir reçu le baptême ne peut plus être réconcilié avec Dieu par la pénitence : VII, 485; XIV, 37. 45. — des cataphrygiens, qui baptizoient seulement en mémoire de Jésus-Christ, le regardant lui-même non comme un Dieu, mais comme un pur homme, et qui par l'Esprit saint entendoient Montan : XIII, 166 et 171. 46. C'est une — de dire que Dieu n'est pas l'auteur de toutes choses : III, 4. 47. C'est une — de dire qu'il y a autre chose d'éternel que Dieu : II, 591. 48. C'est une — de dire que les anges ont le pouvoir de créer : III, 449; IV, 263. 49. C'est une —, contraire à la sainte Ecriture, de dire que les anges n'ont aucune connoissance des choses particulières. II, 520. 50. C'est une — de dire avec Nestorius et Dioscore qu'il y a en Jesus-Christ deux hypostases, c'est-à-dire deux natures : XI, 350, 361 et 417; 51. que la sainte Vierge n'est pas la mère de Dieu : XII, 236. 52. — de nier la Providence de Dieu par rapport à ce qui se passe ici-bas, ainsi que de prétendre que Dieu n'est pas lui-même le créateur de ce monde visible, et que les créatures sorties les premières du néant ont

créé les autres : I, 134-135. 53. — de dire qu'il y a des choses fausses dans les saintes Ecritures : III, 49. 54. — de dire que la fornication n'est pas un péché : VI, 614 ; X, 277-281 et 409. 55. — de dire qu'il n'y a point de différence de degré entre l'évêque et le prêtre : XI, 100.

Hérétiques. 1. Les — peuvent avoir le pouvoir d'ordre, mais ils sont privés du pouvoir de juridiction : VIII, 172-174 ; XIII, 113. 2. Les — n'ont pas le pouvoir d'absoudre : VIII, 172-174. 3. Les — qui retombent dans leur erreur après l'avoir abjurée, doivent être abandonnés au juge séculier : VII, 360, 362 et 365. 4. On ne condamne pas comme — les simples qui vivent dans l'ignorance des vérités de la foi, à moins qu'ils ne soutiennent avec opiniâtreté les erreurs contraires : VII, 209-210. 5. On ne doit pas tolérer les —, à moins qu'ils n'aient la volonté de revenir à résipiscence : VII, 358-361. 6. Ceux qui sont fermes dans la foi peuvent entretenir des rapports avec les — dans le but de les convertir ; mais ils ne doivent pas communiquer avec eux dans les actes de religion : VII, 338. 7. Les magistrats séculiers peuvent justement condamner à mort les — et confisquer leurs biens : VII, 332-336 et 360. 8. Les — relaps peuvent toujours être reçus à pénitence, mais ils ne sont plus admissibles aux dignités : VII, 362-365. 9. L'Eglise, après une seconde correction, rendue inutile comme la première, abandonne les — au juge séculier, et alors, s'ils se repentent, ils trouveront toujours miséricorde auprès de Dieu, quoiqu'ils ne puissent plus l'obtenir de l'Eglise, qui ne peut croire raisonnablement à la sincérité de leur conversion : VII, 360 et 363-365.

Hérode. — se rendit coupable en gardant le serment qu'il avoit fait à la fille d'Hérodiade : IX, 205.

Héroïques. 1. Les vertus — ne diffèrent des vertus communes que par un plus haut degré de perfection : XI, 465. 2. Les vertus — sont des dons de l'Esprit saint : V, 582 ; X, 368.

Héron. Le — est le symbole des méchants, dont les pieds sont agiles pour répandre le sang : VI, 584.

Hibou. Le —, dont l'œil perce les ténèbres de la nuit et ne sauroit discerner la lumière du jour, symbolise les hommes prudents dans les choses temporelles, et sans intelligence dans les choses spirituelles : VI, 583.

Hiérarchie. 1. Une — est la même chose qu'une principauté sacrée, dans laquelle tout est coordonné sous le triple rapport de la vie purgative, illuminative et unitive : IV, 25-28. 2. Une — implique une diversité d'ordres : IV, 30. 3. Il n'y a dans les personnes divines ni —, ni supériorité relative, ni ordre ou action hiérarchique : 27. 4. Les actions hiérarchiques sont au nombre de trois, à savoir, purifier, éclairer et perfectionner : 28. 5. Tous les hommes ne composent entre eux qu'une même — : *Ibid.*

Hiérothée. — devint savant en ne se contentant pas d'étudier les choses divines, mais en s'attachant surtout à les sentir et à les goûter : I, 19 ; VIII, 251 ; IX, 322

Histrion. Voyez Comédien.

Hoc. Pourquoi, dans la consécration de l'hostie, le prêtre dit *Hoc corpus*, plutôt que *Hic panis* : XIII, 514.

Holocauste. 1. L'— de soi-même consiste à se donner tout entier à Dieu ; aussi est-ce le sacrifice qui lui est le plus agréable : XI, 164, 178-179 et 182. 2. Sous la loi ancienne, la victime offerte en — étoit livrée tout entière aux flammes en témoignage de soumission à la souveraine majesté et de reconnoissance pour la bonté de Dieu : VI, 517 et 520. 3. L'— tenoit le premier rang parmi les sacrifices, le sacrifice pour le péché occupoit le deuxième, le sacrifice pacifique offert en actions de graces le troisième, et le sacrifice pacifique accompli par vœu étoit au dernier ; l'— étoit le seul de ces sacrifices dont il fût défendu de rien réserver, soit pour l'usage des prêtres, soit pour celui du peuple : VI, 520.

Homicide. 1. L'— est-il toujours un péché : VI, 471. 2. L'— est au premier rang des péchés contre le prochain : VI, 462 ; VII, 378 ; VIII, 673 ; X, 283. 3. L'homme qui a voulu commettre un —, mais qui en a été empêché, garde cependant la volonté de le commettre, s'il regrette de n'avoir pu le faire, ou s'il désire de l'exécuter quand il le pourra : II, 673 ; IV, 537-539. 4. L'— corporel est un péché plus grave que l'— spirituel : V, 703 ; VIII, 673 et 674 ; IX, 548.

Homme. 1. L' — doit sa qualité d' — à sa partie intellective : III, 365 et 372 ; XI, 719. 2. L'— intérieur est la même chose que sa partie intellective, et l'— extérieur la même chose que sa partie sensitive, y compris le corps lui-même : III, 127 ; VII, 590. 3. C'est par la raison que l'— se distingue des autres êtres, de sorte qu'on peut le définir : L'être qui possède la raison dans une nature sensitive : V, 83 ; VII, 53 ; X, 312 ; XI, 4. 4. Une chose peut convenir

à un —, en tant qu'il est —, de deux manières, savoir, en ce sens qu'elle a sa cause dans la nature humaine, ou en cet autre sens que la nature humaine est apte à la recevoir : XII, 60. 5. L'ame, la chair et les os font partie de la nature de l'— : I, 59 ; II. 46 et 331 ; III, 126 et 352-353 ; IV, 188 ; XI, 432 ; XII, 601. 6. Le mot — désigne l'être qui possède la nature humaine : XI, 417. 7. L'— est naturellement sociable : III, 542 ; VI, 343 ; IX, 487 et 541 ; X, 27. 8. Quatre raisons pour lesquelles la pose du corps de l'— est droite : III, 463. 9. Un seul — peut s'entendre ou de l'unité de nature ou de l'unité de personne : XI, 399 et 403. 10. L'— est semblable à Dieu par une sorte d'analogie en tant qu'être, mais il l'est proprement par sa nature intellectuelle : I, 52 et 82-84 ; III, 466 et 478-506. 11. L'— est appelé l'abrégé du monde, parce qu'il est composé en quelque sorte de toutes les natures existantes : III, 454 et 537 ; IV, 464. 12. L'— a sa partie supérieure tournée vers la partie supérieure du monde, et sa partie inférieure vers la partie inférieure ; les plantes, au contraire, ont leur partie supérieure tournée vers la partie inférieure du monde, et leur partie inférieure vers la partie supérieure ; les animaux privés de raison gardent la pose intermédiaire : III, 465. 13. L'— a naturellement l'empire sur tous les animaux privés de raison, et généralement sur toute créature qui n'est pas faite à l'image de Dieu : I, 52 ; III, 534 et 538 ; VIII, 537-539. 14. Il convenoit que l'— fût relevé de sa chute, de préférence à l'ange rebelle : II, 668-673 ; VI, 119 ; XI, 411 ; XII, 434 ; XIV, 61. 15. L'— a dû être créé le dernier, parce qu'il est le plus parfait des animaux : III, 92. 16. On dit de l'— qu'il est doué de raison, parce qu'il comprend à l'aide du raisonnement, et de l'ange qu'il est une intelligence, parce qu'il n'a pas besoin du raisonnement pour comprendre : II. 544 ; IV, 292. 17. L'intelligence de l' —est le titre de sa supériorité sur les autres animaux : III, 534-535 et 538 18. L' — se rend semblable aux brutes, quand il obéit aveuglément à l'impression des sens : IV, 380 ; VIII, 542. 19. L'— le cède à d'autres animaux pour les sens de l'ouïe, de l'odorat et de la vue, mais il est celui de tous qui possède le tact le plus délié : III, 168 et 462. 20. Tout ce qu'un — peut faire, il le fait ou comme personne privée, ou comme personne publique : VIII, 171. 21. Le théologien étudie l'— principalement sous le rapport de l'ame, et il ne considère le corps que dans ses relations avec l'ame ; dans l'ame elle-même il n'étudie que ses puissances intellectives et appétitives : III, 115, 206 et 313. 22. Tout acte de l'— n'est pas pour cela un acte humain ; il n'y a d'actes humains que ceux qui sont volontaires et délibérés : III, 145 ; IV, 199-201, 205, 346, 374, 482, 492 ; XI, 719-721.

Honnête. 1. L'— est la même chose que le beau spirituel : X, 163-165 et 168. 2. L'— c'est ce qui est digne d'honneur, et c'est la même chose que la vertu : X, 161-163, 164 et 166-167. 3. C'est par abus qu'on appelle — l'état d'aisance : 163. 4. L'— a pour principe la rectitude de la raison et la droiture de la volonté : V, 189. 5. La règle de la raison est la racine de l'— : 189. 6. Tout ce qui est — est par là même utile et agréable, mais tout ce qui est utile ou agréable n'est pas pour cela honnête : X, 165-167. 6. On appelle — ce qu'on désire pour soi par l'appétit raisonnable : 167.

Honnêteté. 1. L'— a ses racines dans l'élection intérieure, mais elle se manifeste par les actes extérieurs : X, 163. 2. Rien de ce qui est contraire à l'— ne sauroit être vraiment et absolument utile, quoique cela même puisse avoir une utilité relative : 167.

Honneur. 1. L' — est la récompense de la vertu : IX, 403 ; XI. 21. 2. L'— est un hommage rendu au mérite de la personne qu'on honore : IV, 224 ; VII, 574 ; VIII, 533 ; IX, 402 et 405 ; X, 39, 143, 156, 162 et 165 ; XII, 68. 3. L'— n'est pas une récompense égale au mérite de la vertu, mais c'en est une telle que les hommes peuvent la donner : IV, 224 ; IX, 403 ; X, 39. 4. L'— est le plus grand de tous les avantages extérieurs : IV, 224 ; IX, 483 ; X, 11. 5. L'— qu'on doit à Dieu peut lui être rendu par le cœur tout seul, mais celui qu'on rend aux hommes implique nécessairement des signes ou des actes extérieurs : IX, 402-404. 6. L'homme vertueux méprise l'— en ce sens qu'il ne se permet rien de répréhensible en vue de l'obtenir, et il le recherche en tant qu'il ne fait rien qui y soit contraire : X, 11-12 et 38-40. 7. On peut rechercher l'— d'une manière déréglée en trois façons, savoir, si on le désire au-delà de son propre mérite, si on ne le rapporte pas à Dieu, et si on ne le fait pas servir à l'utilité de ses semblables : X, 39. 8. L'— se rapporte au bien propre de celui qui est honoré : VII, 574. 9. L'— dit plus que la louange : IX, 404. 10. La gloire n'est pas la même chose que l'—, mais elle en est l'effet, ainsi que de la louange : *Ibid.* 11. Le respect n'est pas la même chose que l'—, mais il en est le motif et la fin ;

IX, 403. 12. L'— est le contraire de l'opprobre et du blâme : X, 143, 153, 154 et 156. 13. L'— est dû à raison de l'excellence de celui qui en est l'objet : IX, 119 et 252; XII, 67. 14. L'— n'est dû à proprement parler qu'à la vertu, et on ne le rend aux richesses et aux autres avantages extérieurs que par condescendance pour les préjugés populaires : VIII, 533; X, 37, 153, 154, 162 et 163; XI, 180. 15. L'— est dû à l'être subsistant tout entier, mais la cause qui porte à le rendre peut n'être qu'une partie ou une qualité accidentelle de celui qu'on honore : IX, 411; XII, 67 et 71. 16. L'— est dû à la justice et à la force plus qu'à la tempérance, en tant que les premières l'emportent sur la dernière en excellence; ce qui n'empêche pas la tempérance de mériter plus d'— sous ce rapport particulier, qu'elle réprime des vices plus honteux : X, 169. 17. On doit aux supérieurs l'— à raison de leur supériorité même, et le service à raison de leur droit de gouvernement : IX, 398. 18. Nous devons l'— à nos propres supérieurs à titre de justice, et aux autres dignitaires à titre de convenance : IX, 398. 19. On doit l'— aux supérieurs même vicieux, en tant qu'ils tiennent la place de Dieu, ou qu'ils représentent la société entière : VIII, 532-534. 20. On doit à ceux qui sont constitués en dignité l'—, la crainte, l'obéissance et le tribut : IX, 398. 21. L'— est dû aux parents à cause de la vie qu'on a reçue d'eux, mais on ne leur doit l'assistance temporelle qu'autant qu'ils peuvent être dans le besoin : IX, 384-386, 445 et 630; XI, 290-291. 22. On ne doit aucun — aux êtres privés de raison considérés en eux-mêmes : XII, 76, 78 et 81. 23. L'— de l'homme a son principe dans la dignité de sa raison : IX, 553. 24. L'— véritable n'appartient qu'à celui qui est bon : X, 162.

Honorer. 1. Tout service rendu au prochain rentre dans le précepte d' — ses parents : VI, 482; VIII, 66 et 90. 2. Tous les devoirs que nous pouvons avoir à remplir envers une personne quelconque se trouvent implicitement renfermés dans le précepte d'— ses parents : IX, 630. 3. La longue vie est promise à ceux qui honorent leurs parents : VIII, 66; IX, 630. On honore la vertu, en tant qu'elle est désirable pour elle-même, et on la loue, en tant qu'elle est désirable pour quelque autre chose : X, 162. 5. Parmi les choses autres que la vertu qu'on peut —, les unes la surpassent en excellence, les autres lui sont inférieures : *Ibid.* 6. Comment on doit — les parents et les maîtres : VIII, 532-534. 7. On doit — les riches, non pas uniquement à cause de leurs richesses, mais à cause du rang qu'ils tiennent dans la société : VIII, 534. 8. Bien loin d'— les démons, on doit les traiter en ennemis : IX, 406. 9. La raison naturelle nous commande bien de faire quelque chose pour — Dieu, mais sans déterminer ce qu'il faut faire pour cela : IX, 115.

Honte. 1. La — n'est une vertu que dans un sens large, et en tant qu'elle se résume dans une passion louable : X, 149-151. 2. La — est la crainte d'un reproche encouru pour une turpitude, et elle se rapporte principalement au blâme, et secondairement à la faute, qu'elle porte soit à ne plus commettre, soit du moins à cacher : IX, 553; X, 150, 151, 152-155 et 158. 3. La — est la crainte non de l'acte même du péché, mais de la turpitude, de l'ignominie ou de l'opprobre qui s'y attache : V, 221, 222 et 230. 5. Les hommes ont surtout — des plaisirs de la chair et de ce qui peut en trahir le secret, même dans le mariage : X, 241. 6. La — n'a pour objet les actes de vertu que par accident, en raison de l'opinion fausse qu'on en a, ou par la crainte qu'on a d'être taxé de présomption ou d'hypocrisie : X, 154. 7. La — nous prend surtout en présence de ceux dont nous redoutons le plus le témoignage, soit parce qu'il est le moins suspect d'erreur, tel qu'est celui des gens vertueux dont le sens est le plus droit, tel encore qu'est celui de nos amis ou de nos proches, qui nous connoissent mieux que les autres, soit parce que ce témoignage qu'on rendra de nous aura pour nous de graves conséquences, soit en bien, soit en mal : X, 155-157. 8. Certains péchés, quoique plus graves, causent moins de —, soit parce qu'ils sont moins honteux de leur nature, soit parce qu'ils procurent certains avantages temporels : IX, 553; X, 154-155. 9. La — jette comme les premiers fondements de la tempérance : X, 160. 10. La fréquence des sentiments de — nous fait contracter l'habitude d'une vertu, qui nous porte à éviter les actions honteuses, sans nous ôter l'habitude d'en rougir, mais qui nous dispose plutôt à en rougir davantage, si nous en commettions dans la suite : X, 151. 11. Le sentiment de — ne se trouve ni dans les grands criminels, parce qu'ils ne regardent pas le péché comme quelque chose de honteux, ni dans les vieillards et dans les personnes consommées en vertu, parce que le péché leur est devenu comme impossible, ou que du moins il leur est facile de l'évi-

ter : X, 158-160. 12. La — n'est possible aux vieillards et aux gens tout-à-fait vertueux que conditionnellement, c'est-à-dire que la — leur viendroit, s'ils se portoient à faire des choses honteuses : III, 528-529 ; X, 151 et 159. 13. Les hommes profondément enfoncés dans le vice n'ont plus de —, parce que leurs péchés n'ont plus rien qui leur déplaise, mais qu'ils s'en glorifient au contraire : X, 159.

Huile. 1. L'— d'olives est la seule qui soit de l'— proprement dite; les autres ne portent ce nom qu'à cause d'une certaine ressemblance : XIII, 316. 2. L'— signifie la grace et la miséricorde de Dieu : VI, 521 : XIII, 311-317. 3. L'— sert comme matière dans plusieurs sacrements : XIII, 311-317 ; XIV, 461-463.

Humble 1. Rien de plus étonnant pour un esprit — que d'entendre proclamer son excellence : XII, 158. 2. L'homme vraiment — peut se croire le plus vil de tous les hommes : X, 394.

Humide. A l'— radical est censé appartenir tout ce qui constitue la vertu de l'espèce ; quant à l'— nutritif, il n'est pas encore parvenu à recevoir la vertu de l'espèce, mais il est en voie pour y arriver : tome IV, page 193.

Humilité. 1. L'— est une vertu qui empêche l'esprit de s'élever d'une manière démesurée : X, 375-378, 380 et 386. 2. L'— a pour base principale la soumission due à Dieu : X, 381 et 412. 3. Raison du silence d'Aristote sur la vertu d'— : X, 378. 4. Il y a matière d'— à considérer ses propres défauts, mais il y auroit ingratitude à mépriser les biens qu'on a reçus de Dieu : VIII, 130. 5. Douze degrés d'— : X, 391-396 et 410-411. 6. Saint Anselme n'en comptoit que sept : X, 395. 7. La Glose en compte seulement trois : 393. 8. Trois sortes d'—, l'— forcée qui consiste à se voir abaissé par une cause extrinsèque, l'— vicieuse qui consiste dans l'oubli de sa propre dignité, et l'— véritable, la seule qui soit une vertu, et qui a pour principe la connoissance de soi-même : 377. 9. La vraie — consiste principalement dans les dispositions de l'ame ; celle qui se réduit à des démonstrations extérieures n'est qu'une — feinte, et elle marque un grand orgueil : 377 et 382. 10. C'est aller contre l'— que de chercher à s'élever au-dessus de soi-même par confiance en ses propres forces, mais non de le faire par confiance en Dieu : 18, 380 et 395. 11. L'— réside essentiellement dans l'appétit : 379-382, 393 et 406. 13. L'— réside dans l'irascible : 387. 13. L'— doit porter chacun à se mettre au-dessous des autres, en considérant en soi-même ce qui lui vient de lui-même, et dans les autres ce qui leur vient de Dieu : 382-385 et 395. 14. L'— convenoit à Jésus-Christ dans sa nature humaine, mais non dans sa nature divine : 378. 15. Après les vertus théologales, les vertus intellectuelles et la justice légale, l'— est la vertu la plus excellente : 388-391. 16. L'excès de confiance est plus opposé à l'— que le défaut : 381. 17. L'— et la magnanimité ont la même matière, mais elles diffèrent dans le mode : 387. 18. L'— réprime la présomption par respect pour Dieu, tandis que la magnanimité affermit l'ame contre le désespoir en vue d'acquérir un bien propre : 381. 19. L'— et la magnanimité ne sont point opposées entre elles, quoique l'une fasse qu'on s'abaisse, et l'autre qu'on se porte à de grandes choses : 18, 376, 377 et 381. 20. L'— réprime les mouvements d'espérance qui font songer à de trop grandes choses : 386.

Hyperdulie. L'— est la plus noble espèce de dulie : IX, 411.

Hypocrisie. 1. L'— consiste à prendre le masque de ce qu'on n'est pas : IX. 516-518. 2. L'— n'est pas toujours un péché mortel, à moins qu'elle ne soit de nature à porter préjudice à la religion, ou à l'Eglise, ou à quelque personne : 523. 3. L'— est opposée directement et par elle-même à la vertu de vérité : 511.

Hypocrite. L'— a pour fin éloignée la gloire ou l'argent, et pour fin immédiate de se montrer autre qu'il n'est : 521.

Hypostase. 1. Le terme d'— renfermoit un poison latent, avant qu'on en eût levé l'équivoque : II, 50. 2. Les noms d'— et de personne ajoutent à l'idée d'essence les principes qui individualisent l'espèce : II, 46. 3. Les noms d'—, d'essence et de subsistance, diffèrent de signification entre eux : II, 43-46. 4. Le nom d'— convient à Dieu, si on l'entend d'un être subsistant, mais non, si on le prend dans le sens de substance : II, 51 et 205.

L.

Idée. 1. L'— est la forme exemplaire d'une chose, ou le principe qui la fait connoître : I, 320-330 ; II, 331. 2. L'— est un mot grec qui répond au mot latin forme, c'est pourquoi il faut entendre par — une forme qui existe hors de la chose qu'elle repré-

sente : I, 321. 3. L' — en Dieu est identique avec l'essence divine : I, 323; II, 331; X, 538-539. 4. L'essence de Dieu n'est pas — comme essence, mais comme image et type des êtres : I, 326. 5. L'essence de Dieu n'est pas — relativement à Dieu, mais seulement à l'égard des choses créées : 323. 6. L' — est un principe de connoissance, et aussi de formation : 321 et 328. 7. L'— de l'œuvre est dans l'esprit de l'ouvrier comme la chose même qu'il conçoit, et non comme l'espèce par laquelle il la conçoit : 325 et 326. 8. Il est nécessaire d'admettre des idées en Dieu : I, 320-323; II, 329-332. 9. Les idées de Dieu sont en lui-même, et non hors de son intelligence, comme le prétendoit Platon : I, 322; II, 331-332. 10. Les rapports des idées n'existent pas dans les choses mêmes que ces idées représentent, mais ils existent en Dieu : I, 326; II, 36. 11. Les rapports des idées n'ont d'autre cause de leur existence que l'intelligence de Dieu, comparant ces idées avec sa propre essence : I, 326. 12. Il y a en Dieu pluralité d'idées, en tant que Dieu conçoit sa propre essence comme susceptible d'être représentée à une infinité de degrés divers dans ses créatures : I, 323-326; II, 387; VI, 322. 13. L'— considérée comme principe de connoissance, ne se distingue pas dans la réalité de l'— considérée comme principe de formation : I, 328. 14. La sagesse et l'art sont en Dieu ce par quoi il connoît, et les idées ce qu'il conçoit; il doit donc y avoir unité dans sa sagesse comme dans son art, et pluralité dans ses idées : I, 326. 15. Le mot —, appliqué à Dieu, dit rapport à ses créatures, et par là même n'indique point, comme le mot *verbe*, une personne divine, et de là vient aussi qu'il peut se dire au pluriel : II, 150. 16. L'— du mal n'est pas en Dieu : I, 328 et 377. 17. L'— d'un genre, considérée comme type, ne se distingue pas de celles de ses espèces : I, 329. 18. L'— de chaque individu est distincte de celle de l'espèce à laquelle il appartient : 329-330. 19. La matière est objet d'—, mais comme conçue avec sa forme : 328-330. 20. Les accidents sans lesquels le sujet peut exister sont objet d'idées distinctes de leur sujet lui-même : 329.

Identiques. 1. Deux choses — à une troisième ne sont identiques entre elles, que lorsque l'identité supposée est réelle et rationnelle tout à la fois : II, 32. 2. Lorsque deux choses diffèrent l'une de l'autre dans l'idee, quoiqu'elles soient — dans la réalité, la multiplication de l'une n'entraîne pas la multiplication de l'autre : II, 238.

Idiotie. Voyez Hébétement.

Idolâtrie. L'— consiste à rendre à une créature le culte qui n'est dû qu'à Dieu : IX, 245-251. 2. L'— ajoute à l'idée d'infidélité, qu'elle présuppose, celles d'un culte extérieur illégitime, d'un mensonge pernicieux, d'un énorme blasphème contre Dieu, et d'une attaque contre la foi : 253 et 257. 3. L'— est un péché contraire à la vertu de religion : 235 et 245-251. 4. Plusieurs sortes d'— : 247-249 et 616. 5. Tout acte d'— est coupable : 251-255. 6. L'— est le plus grave de tous les péchés : VI, 520; IX, 255-258. 7. Le péché contre nature est moins grave que celui d'—; ce qui n'empêche pas qu'il en soit la punition, parce qu'il est évidemment contraire à la raison : IX, 258. 8. L'— a eu pour causes dispositives le déréglement des affections humaines, la passion pour les représentations sensibles et l'ignorance de Dieu, et pour cause complétive l'opération des démons : 259-262. 9. De l'— peuvent naître toutes sortes de péchés : 262. 10. Celui qui donneroit une hostie non consacrée pour une hostie consacrée se rendroit coupable d'— : XIII, 572.

Ignorance. 1. Plusieurs espèces d'—, et quelle est celle qui excuse ou celle qui n'excuse pas de péché : VI, 4, 12-13 et 50-56; VIII, 469; XII, 490; XIII, 563. 2. L'— est ou concomitante, ou conséquente, ou antécédente par rapport à l'acte qu'elle affecte; dans le premier cas l'acte est purement involontaire, dans le second il n'est involontaire que relativement, dans le premier il n'est involontaire d'aucune manière, mais seulement il n'est pas actuellement voulu : IV, 334-337 et 513; VI, 50-56. 3. L'— peut empêcher, soit de reconnoître que la chose qu'on fait est mauvaise de sa nature, soit de savoir qu'elle est mauvaise dans la circonstance où on la fait, soit enfin de comprendre qu'on ne doit point la faire quand même elle présenteroit un avantage : VI, 84. L'— est de sa nature une peine du péché, plutôt qu'un péché en elle-même; ce qui ne l'empêche pas d'être criminelle, si elle provient de la négligence d'apprendre ou de quelque acte volontaire : VI, 46-50, 190 et 648; VIII, 373. 5. L'— proprement dite est le manque de connoissance par rapport à ce qu'on peut et doit savoir : III, 574-575; VI, 48. 6. Il y a une — de l'élection, non que l'élection constitue la science, mais parce qu'on ignore ce qu'il faut choisir : IV, 406. 7. L'— privative est un péché, mais non celle qui est simplement négative : VI, 46-50. 8. L'—

ter : X, 158-160. 12. La — n'est possible aux vieillards et aux gens tout-à-fait vertueux que conditionnellement, c'est-à-dire que la — leur vieillesse, s'ils se portoient à faire des choses honteuses : III, 528-529 ; X, 151 et 159. 13. Les hommes profondément enfoncés dans le vice n'ont plus de —, parce que leurs péchés n'ont plus rien qui leur déplaise, mais qu'ils s'en glorifient au contraire : X, 159.

Huile. 1. L'— d'olives est la seule qui soit de l'— proprement dite; les autres ne portent ce nom qu'à cause d'une certaine ressemblance : XIII, 316. 2. L'— signifie la grace et la miséricorde de Dieu : VI, 521 : XIII, 311-317. 3. L'— sert comme matière dans plusieurs sacrements : XIII, 311-317 ; XIV, 461-463.

Humble 1. Rien de plus étonnant pour un esprit — que d'entendre proclamer son excellence : XII, 158. 2. L'homme vraiment — peut se croire le plus vil de tous les hommes : X, 394.

Humide. A l'— radical est censé appartenir tout ce qui constitue la vertu de l'espèce ; quant à l'— nutritif, il n'est pas encore parvenu à recevoir la vertu de l'espèce, mais il est en voie pour y arriver : tome IV, page 193.

Humilité. 1. L'— est une vertu qui empêche l'esprit de s'élever d'une manière démesurée : X, 375-378, 380 et 386. 2. L'— a pour base principale la soumission due à Dieu : X, 381 et 412. 3. Raison du silence d'Aristote sur la vertu d'— : X, 378. 4. Il y a matière d'— à considérer ses propres défauts, mais il y auroit ingratitude à mépriser les biens qu'on a reçus de Dieu : VIII, 130. 5. Douze degrés d'— : X, 391-396 et 410-411. 6. Saint Anselme n'en comptoit que sept : X, 395. 7. La Glose en compte seulement trois : 393. 8. Trois sortes d'—, l'— forcée qui consiste à se voir abaissé par une cause extrinsèque, l'— vicieuse qui consiste dans l'oubli de sa propre dignité, et l'— véritable, la seule qui soit une vertu, et qui a pour principe la connoissance de soi-même : 377. 9. La vraie — consiste principalement dans les dispositions de l'ame ; celle qui se réduit à des démonstrations extérieures n'est qu'une — feinte, et elle marque un grand orgueil : 377 et 382. 10. C'est aller contre l'— que de chercher à s'élever au-dessus de soi-même par confiance en ses propres forces, mais non de le faire par confiance en Dieu : 18, 380 et 395. 11. L'— réside essentiellement dans l'appétit : 379-382, 393 et 406. 13. L'— réside dans l'irascible : 387. 13. L'— doit porter chacun à se mettre au-dessous des autres, en considérant en soi-même ce qui lui vient de lui-même, et dans les autres ce qui leur vient de Dieu : 382-385 et 395. 14. L'— convenoit à Jésus-Christ dans sa nature humaine, mais non dans sa nature divine : 378. 15. Après les vertus théologales, les vertus intellectuelles et la justice légale, l'— est la vertu la plus excellente : 388-391. 16. L'excès de confiance est plus opposé à l'— que le défaut : 381. 17. L'— et la magnanimité ont la même matière, mais elles diffèrent dans le mode : 387. 18. L'— réprime la présomption par respect pour Dieu, tandis que la magnanimité affermit l'ame contre le désespoir en vue d'acquérir un bien propre : 381. 19. L'— et la magnanimité ne sont point opposées entre elles, quoique l'une fasse qu'on s'abaisse, et l'autre qu'on se porte à de grandes choses : 18, 376, 377 et 381. 20. L'— réprime les mouvements d'espérance qui font songer à de trop grandes choses : 386.

Hyperdulie. L'— est la plus noble espèce de dulie : IX, 411.

Hypocrisie. 1. L'— consiste à prendre le masque de ce qu'on n'est pas : IX, 516-518. 2. L'— n'est pas toujours un péché mortel, à moins qu'elle ne soit de nature à porter préjudice à la religion, ou à l'Eglise, ou à quelque personne : 523. 3. L'— est opposée directement et par elle-même à la vertu de vérité : 511.

Hypocrite. L'— a pour fin éloignée la gloire ou l'argent, et pour fin immédiate de se montrer autre qu'il n'est : 521.

Hypostase. 1. Le terme d'— renfermoit un poison latent, avant qu'on en eût levé l'équivoque : II, 50. 2. Les noms d'— et de personne ajoutent à l'idée d'essence les principes qui individualisent l'espèce : II, 46. 3. Les noms d'—, d'essence et de subsistance, diffèrent de signification entre eux : II, 43-46. 4. Le nom d'— convient à Dieu, si on l'entend d'un être subsistant, mais non, si on le prend dans le sens de substance : II, 51 et 205.

I.

Idée. 1. L'— est la forme exemplaire d'une chose, ou le principe qui la fait connoître : I, 320-330 ; II, 331. 2. L'— est un mot grec qui répond au mot latin forme, c'est pourquoi il faut entendre par — une forme qui existe hors de la chose qu'elle représ-

sente : I, 321. 3. L' — en Dieu est identique avec l'essence divine : I, 323; II, 331; X, 538-539. 4. L'essence de Dieu n'est pas — comme essence, mais comme image et type des êtres : I, 326. 5. L'essence de Dieu n'est pas — relativement à Dieu, mais seulement à l'égard des choses créées : 323. 6. L' — est un principe de connoissance, et aussi de formation : 321 et 328. 7. L'— de l'œuvre est dans l'esprit de l'ouvrier comme la chose même qu'il conçoit, et non comme l'espèce par laquelle il la conçoit : 325 et 326. 8. Il est nécessaire d'admettre des idées en Dieu : I, 320-323; II, 329-332. 9. Les idées de Dieu sont en lui-même, et non hors de son intelligence, comme le prétendoit Platon : I, 322; II, 331-332. 10. Les rapports des idées n'existent pas dans les choses mêmes que ces idées représentent, mais ils existent en Dieu : I, 326; II, 36. 11. Les rapports des idées n'ont d'autre cause de leur existence que l'intelligence de Dieu, comparant ces idées avec sa propre essence : I, 326. 12. Il y a en Dieu pluralité d'idées, en tant que Dieu conçoit sa propre essence comme susceptible d'être représentée à une infinité de degrés divers dans ses créatures : I, 323-326; II, 387; VI, 322. 13. L'— considérée comme principe de connoissance, ne se distingue pas dans la réalité de l'— considérée comme principe de formation : I, 328. 14. La sagesse et l'art sont en Dieu ce par quoi il connoît, et les idées ce qu'il conçoit; il doit donc y avoir unité dans sa sagesse comme dans son art, et pluralité dans ses idées : I, 326. 15. Le mot —, appliqué à Dieu, dit rapport à ses créatures, et par là même n'indique point, comme le mot *verbe*, une personne divine, et de là vient aussi qu'il peut se dire au pluriel : II, 150. 16. L'— du mal n'est pas en Dieu : I, 328 et 377. 17. L'— d'un genre, considérée comme type, ne se distingue pas de celles de ses espèces : I, 329. 18. L'— de chaque individu est distincte de celle de l'espèce à laquelle il appartient : 329-330. 19. La matière est objet d'—, mais comme conçue avec sa forme : 328-330. 20. Les accidents sans lesquels le sujet peut exister sont objet d'idées distinctes de leur sujet lui-même : 329.

Identiques. 1. Deux choses — à une troisième ne sont identiques entre elles, que lorsque l'identité supposée est réelle et rationnelle tout à la fois : II, 32. 2. Lorsque deux choses diffèrent l'une de l'autre dans l'idée, quoiqu'elles soient — dans la réalité, la multiplication de l'une n'entraîne pas la multiplication de l'autre : II, 238.

Idiotie. Voyez Hébétement.

Idolâtrie. L'— consiste à rendre à une créature le culte qui n'est dû qu'à Dieu : IX, 245-251. 2. L'— ajoute à l'idée d'infidélité, qu'elle présuppose, celles d'un culte extérieur illégitime, d'un mensonge pernicieux, d'un énorme blasphème contre Dieu, et d'une attaque contre la foi : 253 et 257. 3. L'— est un péché contraire à la vertu de religion : 234 et 245-251. 4. Plusieurs sortes d'— : 247-249 et 616. 5. Tout acte d'— est coupable : 251-255. 6. L'— est le plus grave de tous les péchés : VI, 520; IX, 255-258. 7. Le péché contre nature est moins grave que celui d'—; ce qui n'empêche pas qu'il en soit la punition, parce qu'il est évidemment contraire à la raison : IX, 258. 8. L'— a eu pour causes dispositives le déréglement des affections humaines, la passion pour les représentations sensibles et l'ignorance de Dieu, et pour cause complétive l'opération des démons : 259-262. 9. De l'— peuvent naître toutes sortes de péchés : 262. 10. Celui qui donneroit une hostie non consacrée pour une hostie consacrée se rendroit coupable d'— : XIII, 572.

Ignorance. 1. Plusieurs espèces d'—, et quelle est celle qui excuse ou celle qui n'excuse pas de péché : VI, 4, 12-13 et 50-56; VIII, 469; XII, 490; XIII, 563. 2. L'— est ou concomitante, ou conséquente, ou antécédente par rapport à l'acte qu'elle affecte; dans le premier cas l'acte est purement involontaire, dans le second il n'est involontaire que relativement, dans le premier il n'est involontaire d'aucune manière, mais seulement il n'est pas actuellement voulu : IV, 334-337 et 513; VI, 50-56. 3. L'— peut empêcher, soit de reconnoître que la chose qu'on fait est mauvaise de sa nature, soit de savoir qu'elle est mauvaise dans la circonstance où on la fait, soit enfin de comprendre qu'on ne doit point la faire quand même elle présenteroit un avantage : VI, 84. L'— est de sa nature une peine du péché, plutôt qu'un péché en elle-même; ce qui ne l'empêche pas d'être criminelle, si elle provient de la négligence d'apprendre ou de quelque acte volontaire : VI, 46-50, 190 et 648; VIII, 373. 5. L'— proprement dite est le manque de connoissance par rapport à ce qu'on peut et doit savoir : III, 574-575; VI, 48. 6. Il y a une — de l'élection, non que l'élection constitue la science, mais parce qu'on ignore ce qu'il faut choisir : IV, 406. 7. L'— privative est un péché, mais non celle qui est simplement négative : VI, 46-50. 8. L'—

négative avoit lieu même dans l'état d'innocence, mais non l'— privative : I, 194. 9. Aucune sorte d'— ne se trouvoit en Jésus-Christ : XI, 619-622. 10. On peut admettre dans les anges et en général dans tous les bienheureux une sorte d'— négative, mais non l'— privative de quelque vérité que ce soit : I, 194. 11. L'— ne rend pas criminel tout ce qu'on fait dans cet état, mais seulement ce qu'on fait de matériellement mauvais dans le temps où l'on pourroit et devroit s'instruire de la moralité de l'acte : VI, 50 et 56. 12. L'— d'une circonstance qu'on ne sauroit découvrir, même en y apportant l'application convenable, excuse entièrement de péché, mais il n'en est pas de même de celle qui est l'effet de l'habitude ou de la passion : IV, 514; VI. 78; VIII, 469; XIII, 563. 13. L'— qui précède l'inclination de l'appétit rend les actes qui en sont la suite d'autant plus involontaires et d'autant plus excusables de péché qu'elle est plus grande; mais il n'en est pas de même de l'— qui suit l'inclination de l'appétit, et qui ne fait au contraire qu'aggraver le péché : X, 329. 14. L'— de l'election, ni n'excuse, ni ne diminue, ni ne cause aucun péché, mais elle les accompagne tous : VI, 55 et 93. 15. L'— n'est jamais cause de péché que par accident; c'est elle qui ôte toute connoissance générale ou particulière de la loi qui le défend : VI, 44-46 et 51-53. 16. Celui qui contrevient par — à une constitution ou à un mandement du souverain Pontife, n'est point excusé de péché s'il a pu et dû s'en instruire : VI, 294-295.

Illégitimes. 1. Les enfants — supportent un double dommage, puisque d'une part ils ne sont pas admis à faire les actes légitimes, et que de l'autre ils n'héritent pas de leurs parents : XV, 410. 2. Les enfants — peuvent être légitimés en vertu d'une loi positive : 411-413.

Illibéralité. Voyez Avarice.

Illumination 1. L'— n'est pas un mouvement; II, 478 2. L'— est instantanée, parce qu'elle n'est pas un mouvement, mais le terme d'un mouvement local : II, 478 et 480; III, 39; VII, 110: XIII, 425. 3. L'— n'est pas un mouvement local, mais une simple modification : II, 478.

Illuminer. 1. Un homme ne peut en — un autre en fortifiant sa raison, qu'à titre de cause instrumentale : IV, 162-163. 2. Un prêtre illumine ceux à qui il confère les sacrements, en tant qu'il en est pour eux le ministre, mais non pas en tant qu'il répand lui-même la grace dans leurs ames : XIII, 86. 3. Quiconque est illuminé connoît la chose qui lui est manifestée, mais il ne connoît pas toujours pour cela quel est le principe de l'illumination qu'il reçoit : IV, 75.

Illusions. Les — causées par les démons ne sauroient avoir la vertu de changer les hommes en bêtes, mais peuvent seulement en donner l'apparence : IV, 125.

Image. 1. L'— sensible est la ressemblance d'un être particulier, qui vient s'imprimer dans l'organe de la vision : III. 343 et 354. 2. Le Verbe, l'idée divine, Dieu lui-même, peut s'appeler dans un sens large l'— de ses créatures, comme toute cause peut s'appeler l'— de son effet, mais non dans un sens rigoureux : II, 153 et 523. 3. L'idée que l'entendement se forme en lui-même est l'— de la chose qu'il se représente : II. 10. 4. Toute — est une ressemblance, mais toute ressemblance n'est pas —, parce qu'à l'idée de ressemblance l'— ajoute celle de son origine : II, 152-153 et 158; III, 482 et 503-506. 5. Trois différences entre l'— et la ressemblance d'une chose ; III, 503-506. 6. L'— est à proprement parler la ressemblance exprimée d'un objet; celui-ci, à proprement parler, est alors l'exemplaire, et il ne peut être appelé — que dans un sens impropre : II, 153; III, 491. 7. L'— d'un objet doit reproduire sa ressemblance quant à l'espèce ou du moins quant aux accidents propres de l'espèce, mais surtout quant à l'apparence : II, 158; III, 482, 492-493, 497 et 501. 8. Pour que l'— d'un objet soit parfaite, il faut qu'il y ait égalité entre elle et lui : III, 479-480. 9. Une chose peut être l'— d'une autre, ou par l'identité spécifique de sa nature, ou malgré la différence de sa nature : II, 159. 10. Le mouvement dirigé vers une — considérée comme telle, s'identifie avec le mouvement dirigé vers l'objet même que cette — représente; mais autre chose seroit le mouvement dirigé vers cette — considérée comme objet absolu : IX, 17 et 409; XI, 509; XII, 74-75. 11. Ce nom d'— est personnel dans la Trinité : II, 151-153; III, 490. 12. Ce nom d'— ne convient point au Saint-Esprit, mais seulement au Fils : II, 154-159. 13. Il ne convient qu'au Fils de Dieu d'être la parfaite — de Dieu, mais il peut convenir à de simples créatures d'être ses images imparfaites : II, 159, 387; III. 418 et 491. 13. Aucune créature privée de raison n'est l'— de Dieu ou n'a été créée à son image : II, 358; III, 481-483, 585 et 492. 15. L'homme et l'ange sont à l'— de Dieu et son —, mais on doit simplement dire du

Fils qu'il est l'— du Père : I, 52, 81-84; II, 159, 358-359; III. 466, 480 et 481. 16. La nature angélique est, absolument parlant, une — de Dieu plus ressemblante que la nôtre propre, mais relativement parlant c'est l'inverse qu'il faut dire : III, 484-486. 17. Ainsi que l'ange, l'homme n'est l'— de Dieu que dans la partie spirituelle de son être : I, 52; III, 482, 486, 487 et 491-499. 18. L'— de Dieu est d'une certaine manière dans l'ame sous le rapport d'un objet quelconque; elle y est d'une manière plus ressemblante sous le rapport de l'être propre à elle-même, mais elle y est de la manière la plus ressemblante de toutes sous le rapport de Dieu lui-même : III, 500-503. 19. L'— de Dieu en nous doit se chercher premièrement dans les puissances de l'ame, puis dans son essence elle-même et dans les habitudes qui en forment le complément : III, 496-499. 20. L'— de Dieu se remarque principalement dans nos opérations intellectuelles, mais par-là même elle se trouve aussi dans les puissances de l'ame, et surtout dans ses habitudes : *Ibid.* 21. Dans l'homme et dans la femme se trouve également l'— de Dieu quant à ce qui constitue principalement la nature de cette —, à savoir quant à la nature intellectuelle; mais sous un rapport secondaire, qui est que la femme doit considérer l'homme comme son principe et sa fin en quelque sorte, cette — ne se trouve que dans l'homme : III, 487-488 et 494. 22. L'— de Dieu en nous représente premièrement l'essence, puis les personnes divines : III, 488-491 et 493. 23. L'homme peut être l'— de Dieu sous trois rapports, savoir comme créé à son —, comme régénéré, et comme devenu participant de sa gloire; le premier de ces titres de ressemblance se trouve en tout homme, le second dans les justes seuls, et le troisième dans les bienheureux seulement : III, 486-488.

ages. 1. On expose dans les églises les — de Jesus-Christ et des saints, 1° pour l'instruction des ignorants, 2° pour graver mieux dans la mémoire le mystère de l'incarnation et les exemples des saints, 3° pour réveiller les sentiments de dévotion : IX, 253-254; XII, 73-77. 2. L'imagination, en mettant en action les forces internes de l'ame, peut se former des — d'objets qui n'ont jamais affecté les sens : I, 209; III, 360. 3. Les espèces intelligibles sont abstraites des — par l'intellect agent, en tant que cet intellect dépouille les objets de toutes leurs conditions individuelles pour n'en considérer que la nature spécifique, ce qu'il ne peut faire toujours cependant qu'à l'aide d'— : III, 354, 371, 377 et 379. 4. Les — sensibles ne peuvent imprimer par elles-mêmes leur ressemblance dans l'intellect possible : III, 354. 5. L'intellect agent a la vertu d'abstraire des — les espèces intelligibles : *Ibid.*

Imagination. 1. Ni l'—, ni les sens ne peuvent atteindre la substance des choses; ils n'en saisissent que les accidents : II, 5-18; XIII, 455. 2. Nous ne saurions nous représenter en — ce que nos sens n'ont expérimenté ni en totalité, ni du moins en partie, et c'est ainsi qu'un aveugle-né ne sauroit imaginer les couleurs : III, 325. 327 et 330; IV, 80. 3. L'— ne sauroit atteindre que les corps : II, 429. 4. L'— concourt à se former à elle-même son objet, en composant des espèces nouvelles à l'aide de celles qu'elle reçoit des sens, tandis que ces derniers sont incapables d'un tel travail : I, 209; III, 223-225, 339-340 et 360. 5. La vivacité de l'— est une disposition aux sciences, qui ont leur siége dans l'intellect : VI, 11 et 131. 6. L'— non-seulement reçoit les images que les sens lui transmettent, mais encore transforme ces images, soit par suite d'un changement survenu dans les dispositions du corps, soit pour obéir à la raison, qui a besoin de ces sortes de créations d'images pour arriver à l'intelligence des choses : X, 541. 7. L'—, autrement dite fantaisie, est comme le trésor où se conservent les formes reçues par les sens : III, 223. 8. L'— et la mémoire sont des passions de la puissance sensitive, et ne résident dans l'ame que par l'intermédiaire de cette puissance : III, 225. 9. Le démon peut modifier l'— de l'homme et ses autres sens corporels, de manière à lui faire voir les objets autres qu'ils ne sont : IV, 78-83 et 125.

Immolé. On peut dire en un sens que le Christ étoit — dans les figures de l'ancien Testament : XIII, 643.

Immuables. Plus les créatures se rapprochent de Dieu, plus elles sont immuables : III, 5.

Impassibilité. L'— des corps ressuscités considérée en elle-même n'admet ni le plus ni le moins, mais considérée dans sa cause elle sera plus grande dans les uns que dans les autres : XV, 767. 2. L'— n'exclura pas l'action des sens dans les corps glorieux, et cette action sera provoquée par les choses qui existent hors de l'ame : XV, 768-773.

Impassibles. Les corps glorieux seront complètement — : XV, 759-766.

Impeccable. Une créature ne peut être rendue — que par un effet de la grace : II, 628; VII, 563.

Imperfection. Telle — tient à l'essence, telle autre ne tient pas à l'essence de l'être qui en est affecté : VII, 243.
Importunité. L' — d'esprit est l'état maladif d'un esprit qui cherche à se répandre indistinctement sur différents objets : VIII, 139.
Imprécations. Comment expliquer les — qui se lisent çà et là dans les Livres saints : VII, 587-588; VIII, 690-693; IX, 61-62.
Imprévoyance. L'— rentre dans la négligence et l'inconstance : VIII, 373.
Imprudence. 1. L' — peut être entendue ou dans un sens négatif, ou dans un sens privatif, ou dans un sens contraire, et elle n'est un péché que dans ces deux derniers sens : VIII, 368-370. 2. L' — est un vice général par participation, mais non par essence : 371-374.
Impudicité. — *est circa oscula, tactus et alios actus circumstantes actum venereum* : VI, 30-31 et 714; X, 275 et 284-286.
Impuissance. L' — naturelle qui ne provient pas de l'âge, mais d'un défaut naturel, et qui est absolument incurable, empêche de contracter mariage, et annule même après trois ans d'épreuve le mariage contracté : XV, 250-254.
Impureté. 1. L'— se contracte par le mélange d'une chose avec quelque autre chose de vil : IX, 28. 2. La loi ancienne défendoit, outre l'— spirituelle, qui n'est autre chose que le péché, l' — corporelle, qui résulte des souillures quelconques de la chair, et qui constituoient alors une sorte d'irrégularité, et elle prescrivoit à cet égard certains moyens d'expiation : VI, 555-567, 578-585 et 600.
Incarcérer. Il n'est pas permis d'— un homme, à moins qu'on ne le fasse conformément à l'ordre de la justice : VIII, 568-569.
Incarnation. 1. Ni Jésus-Christ n'a mérité l'—, ni un pur homme quel qu'il soit n'a pu mériter la concession de ce bienfait, autrement que d'un mérite de convenance : VI, 413; XI, 378-381; XII, 63. 2. L' — est le principe général de toutes les missions que les anges remplissent auprès des hommes : II, 534. 3. L' — du Fils de Dieu a eu pour fin principale la restauration de la nature humaine : XI, 331; XII, 334, 388 et 407. 4. L' — du Fils de Dieu a eu pour but d'effacer tous les péchés, et surtout le péché originel : XI, 326-329. 5. Plusieurs de ceux qui ont vécu avant l' — ont été délivrés quant à l'esprit de la damnation attachée au péché originel, mais personne ne l'a été du foyer de la concupiscence : XII, 105 et 573. 6. L' — s'est faite en temps convenable entre le commencement et la fin du monde : VI, 420; XI, 329-338. 7. On peut comparer le temps de l'— à la jeunesse du genre humain sous le rapport de la vigueur et de la ferveur de la foi, et à son âge mûr, si l'on compte les temps : XI, 337. 8. L' — n'a apporté aucun changement en Dieu : XI, 314 et 363. 9. L'— a servi à manifester la justice, la bonté, la vertu toute-puissante et la sagesse infinie de Dieu : XI, 314.
Incarné. 1. Qu'un Dieu se soit —, cela ne renfermoit ni impossibilité ni inconvenance : XI, 312-315. 2. Il a été nécessaire qu'un Dieu se soit — pour restaurer la nature humaine, non d'une nécessité absolue, mais d'une nécessité de perfection : 316-321. 3. Il est probable que le Fils de Dieu ne se fût point — dans le cas où l'homme n'auroit pas péché, bien qu'il eût toujours pu le faire : 321-325.
Inceste. 1. L'— est une espèce particulière de luxure, qui consiste dans le commerce illicite qu'on auroit avec une personne parente ou alliée : X, 274 et 299-302. 2. L'— constitue un empêchement dirimant du mariage lorsqu'il précède le contrat; s'il se commet au contraire après que le mariage a été contracté, il ne le dissout pas, mais il ôte au coupable le droit de demander le devoir conjugal : XV, 260-262.
Inclination. 1. Aucune —, soit de la nature, soit de la volonté, ne vient d'un autre que de Dieu : III, 606 et 629-630; IV, 6-7, 77 et 370-371; VII, 619. 2. Toute — a pour objet ce qui ressemble ou convient : IV, 349-350. 3. Les inclinations naturelles sont le principe de toutes nos actions : X, 214.
Inconsidération. L'— est un effet de la luxure : X, 269.
Inconstance. 1. L'— est également un effet de la luxure : X, 260 et 270. 2. L' —, aussi bien que l'inconsidération, est un péché spécial, compris sous la notion générale d'imprudence : VIII, 373. 3. L'envie et la colère, principe de la contention, produisent l' — du côté de la puissance appétitive : VIII, 380. 4. L'— elle-même, ainsi que la constance, a son siége dans la raison : 381.
Incontinence. 1. L'— proprement dite et prise dans un sens absolu a pour objet les voluptés charnelles; prise dans un sens relatif, elle peut avoir aussi pour objet les honneurs, les richesses et les autres biens sensibles; mais ce n'est que dans un sens tout à fait impropre qu'on peut appeler — le désir sans bornes de la vertu; l'— n'est un péché que dans les deux premiers sens : X, 314-315 et 326-327. 2. L'— peut venir

ou de ce qu'on ne prend pas le temps de consulter la raison, ou de ce qu'on n'a pas le courage d'en suivre les conseils, et dans ce dernier cas elle prend le nom de foiblesse : X, 323 et 324-325. 3. Le corps n'est que la cause occasionnelle de l'—; l'ame toute seule en est la cause proprement dite : 322-325. 4. L'— de la colère est plus grave par ses effets que celle de la concupiscence, mais elle l'est moins comme passion : 331-333 et 355.

Incontinent. 1. L'homme — se laisse vaincre par la violence de ses passions, à cause de sa négligence à les réprimer : VI, 60-65; X, 325 et 327. 2. Une femme ne mérite guère d'être appelée soit continente, soit incontinente, parce qu'il est rare qu'une personne de ce sexe ait assez de fermeté dans le jugement : X, 324-325. 3. L'— par passion est plus facile à guérir que l'intempérant ou l'— par malice : VI, 92; X, 327-331. 4. La force de la concupiscence est plus grande dans l'— que dans l'intempérant : X, 330-331.

Incorporelles. 1. Dans les substances —, la totalité n'existe, soit par elle-même, soit par accident, que sous l'idée complète de l'essence : I, 132. 2. Que les substances — n'habitent pas dans le lieu, c'est ce qui n'est évident que pour les philosophes : I, 37; II, 462.

Incorruptible. Un être peut être appelé —, ou parce qu'il n'y a pas de matière en lui, ou parce qu'il a une matière qui n'est en puissance que pour une forme, ou parce que sa forme est —, ou enfin parce qu'il est tel par la vertu d'une cause efficiente : III, 545.

Incube. On appelle ainsi l'esprit malin, lorsqu'il abuse d'une personne du sexe, et succube le même esprit, lorsqu'il corrompt un homme par un semblable moyen : II, 458-459. Voyez Démons, n. 66.

Incurable. On dit d'un homme qu'il est —, quand il ne peut facilement être guéri, quoiqu'il puisse toujours l'être par la puissance divine, qui ramène quelquefois des profondeurs mêmes de l'abîme : XIV, 63. Voyez Santé.

Indigestion. L'— arrive en dehors de l'ordre de la puissance nutritive par suite de quelque obstacle : III, 604.

Indignation. 1. L'— a pour objet spécial les biens et les autres avantages temporels, en tant qu'ils se trouvent possédés par qui ne les mérite pas : VIII, 145. 2. L'— et la miséricorde semblent contraires l'une à l'autre, en ce que la seconde s'afflige des maux de ceux qui souffrent, et que la première s'en réjouit; mais l'une ne s'afflige que parce qu'elle croit que ces maux ne sont pas mérités, et l'autre ne se réjouit que parce qu'elle est dans une opinion contraire, comme elle s'afflige à son tour lorsqu'elle voit quelqu'un souffrir des maux qu'il n'a point mérités; ces deux passions sont donc louables en elles-mêmes : VIII, 33.

Individu. 1. L'— est l'être qui, sans distinction réelle en lui-même, se distingue de tout autre, lui fût-il semblable : II, 55-56. 2. Il n'est pas exact d'appeler — la partie d'un tout : II, 43; XI, 679. 3. Tout nom propre d'— est incommunicable et dans la chose et dans l'idée, ou ne peut devenir commun que par analogie : I, 254. 4. Dans la classe des substances incorruptibles, chaque — fait une espèce à part, parce qu'il suffit d'un seul pour la conserver : II, 390 et 440-443. 5. Distinction à établir entre l'— déterminé et l'— indéterminé : II, 74-75. 6. Bien que le général et le particulier se trouvent dans toutes les catégories, l'—, le suppôt, la personne et l'hypostase se rencontrent spécialement dans le genre de la substance : I, 40 et 45.

Individualisation. 1. Deux principes d'— dans les êtres matériels, savoir, la matière première et la quantité dimensive : XIII, 467. 2. La matière est un principe d'— : I, 59; II, 488 et 507; III, 126, 130, 349, 381 et 387; V, 498.

Individualiser. 1. La forme qui peut être reçue dans la matière est individualisée par elle; quant à celle qui ne peut pas y être reçue, elle est individualisée par elle-même : I, 56; XIII, 467-468. 2. Telles chairs, tels os, telle ame, sont autant de principes qui individualisent l'homme : II, 46, 56, 75 et 123; III, 126 et 352. 3. Dieu n'est pas individualisé par la matière, mais par sa nature même, qui est d'être incommunicable : I, 57; II, 50. 4. La dimension est individualisée, comme tous les autres accidents, par le sujet où elle se trouve, et elle l'est de plus par la place qu'elle occupe : VII, 556; XIII, 467-468. 5. La substance est individualisée par elle-même; aussi l'individu qu'elle forme porte-t-il un nom spécial, qui est celui d'hypostase, à la différence des accidents, parce que ceux-ci sont individualisés par le sujet : II, 40, 204 et 212.

Indivisible. 1. L'— est de deux sortes; la première espèce a pour caractère d'être le terme du continu, celui de la seconde n'appartient pas au genre du continu, mais il peut être à la fois en plusieurs temps, en

plusieurs lieux et en plusieurs parties, à la différence de l'autre : I, 131; II, 464 et 470-471. 2. Trois sortes d'—, l'— en acte, l'— dans son espèce et l'— en puissance : I, 176; III, 377-380 et 401.

Indulgences. 1. Les — ont la vertu de remettre non-seulement la peine due ici-bas en satisfaction pour les péchés, mais encore celles qu'il faudroit subir en purgatoire : XIV, 419-422. 2. Les — ont précisément la valeur qu'elles promettent par leur énoncé : 425-427. 3. Il est permis de donner des — pour des subsides temporels, pourvu que ces subsides soient rapportés à une fin spirituelle : 430-431. 4. L'évêque seul, et non un simple curé, peut accorder des — : 432-435. 5. Le caractère sacerdotal n'est pas nécessaire pour qu'on puisse accorder des — : 435-436. 6. Le pape seul peut accorder des — plénières au gré de sa volonté, pourvu qu'il ait pour le faire des causes légitimes; les autres évêques ne peuvent en accorder que dans la mesure qu'il plaît au pape de leur fixer : 436-437. 7. Un prélat, s'il tombe en quelque péché mortel, ne perd pas pour cela seul le droit d'accorder des — : 438. 8. Les — ne servent aux pécheurs coupables de péché mortel, qu'autant qu'ils en ont la contrition et qu'ils se sont confessés : 439-440. 9. On ne gagne pas les —, si l'on ne fait pas les choses auxquelles elles sont attachées : 442-443. 10. Les — peuvent profiter au prélat qui les a établies : 444-445. 11. Les — ne peuvent servir aux morts qu'indirectement, et sous la condition que les vivants accomplissent pour eux les choses prescrites : XV, 552-554.

Industrie. Voyez Habileté.

Inégalité. L'— des choses vient de Dieu, parce qu'elle sert, aussi bien que leur distinction, dans le plan de la divine sagesse, pour la beauté et la perfection de l'ensemble : II, 387-391 : III, 10.

Inférieur. L'— n'est obligé d'obéir à son supérieur que dans les choses permises et dans la sphère de son autorité, au lieu que tout homme est obligé d'obéir à Dieu sans réserve, et pour les actes intérieurs comme pour les actes extérieurs : IX, 425-429.

Infidèle. 1. On ne doit pas accorder à un — un pouvoir sur les fidèles qu'il n'avoit pas jusque-là, mais on peut souffrir pour de justes raisons qu'il garde celui dont il se trouve d'avance en possession; il peut être permis à plus forte raison à un fidèle d'aider un — dans les ouvrages de son art : VII, 339-343. 2. Le péché véniel ne sauroit se trouver dans un — sans quelque autre qui soit mortel : VI, 281-284. 3. Le péché d'un fidèle est plus grave que celui d'un — s'il s'agit d'un péché de même nature, mais c'est l'inverse qu'il faut dire absolument parlant : V, 702; VI, 280; VII, 319.

Infidèles. 1. Il n'est pas permis d'enlever aux — leurs biens de son autorité privée, mais il peut l'être de le faire en vertu de l'autorité publique : VII, 341-342; VIII, 592. 2. On doit empêcher les —, n'eussent-ils jamais embrassé la foi, tels que les juifs et les païens, de mettre obstacle à la propagation de la foi par leurs blasphèmes et leurs paroles d'incrédulité, et à plus forte raison s'ils prétendent le faire par des persécutions ouvertes : VII, 332-335. 3. Il peut être permis et même obligatoire d'user de contrainte à l'égard des — baptisés pour les faire revenir à la vraie foi, mais on ne doit pas le faire à l'égard des autres, tels que les juifs et les païens : *Ibid.* 4. Toutes les actions des — ne sont pas des péchés, mais aucune ne peut être méritoire : VII, 320-322 et 529. 5. Pour les — qui relèvent temporellement de l'autorité de l'Eglise ou qui sont soumis à des catholiques, l'Eglise a décrété que tout esclave appartenant à un juif, du moment où il se fait chrétien, est affranchi de droit sans avoir à payer de rançon, etc. : VII, 342. 6. Les mariages contractés entre — n'en sont pas moins de vrais mariages : XV, 271. 7. Le mariage contracté entre — est dissous par la conversion de l'un des deux à la foi chrétienne, et quant à la cohabitation, et quant à la reddition du devoir conjugal, s'il n'y a aucun amendement à espérer de l'autre : 275. 8. L'infidèle converti peut même renvoyer son épouse restée infidèle, et en épouser une autre, si la première refuse de se convertir ; 277-286.

Infidélité. 1. L'— négative n'est autre chose qu'une peine du péché, mais l'— positive qui contredit la foi est un péché : VII, 313-315 et 328; VIII, 116. 2. Le mépris de la vérité révélée est ce qui consomme l'—, et par conséquent l'— réside dans la volonté comme dans sa cause, et dans l'intellect comme dans son sujet : VII, 315-317. 3. Il n'y a que trois espèces d'—, savoir l'idolâtrie, le judaïsme et l'hérésie : VII, 322-326 et 352-353; IX, 249-250. 4. L'— qui résulte de l'hérésie est plus grave que celle que renferme l'erreur juive, et celle-ci plus grave que l'— des païens : VII, 326-328. 5. L'— est le plus grave de tous les péchés sous le rapport des mœurs, mais non dans ses rapports avec les vertus théologales :

VII, 317-319 et 378; VIII, 168-172; XIII, 566. 6. L'— est le dernier des péchés, en ce sens qu'on y est conduit souvent par les autres vices : X, 418-419. 7. L'—, en tant qu'elle est un péché, découle de l'orgueil : VII, 314. 8. Le mariage une fois ratifié ne peut être dissous quant au lien par l'— : XV, 286-289.

Infini. 1. Il n'y a d'actuellement — que Dieu, et la toute-puissance divine elle-même ne peut pas faire qu'il y en ait d'autres, soit quant à l'essence, soit quant à l'être, soit quant à la vertu ou au pouvoir, soit quant à la grandeur, soit quant à la multitude : I, 117-126; II, 352 et 435; III, 384; XI, 550-551. 2. Rien n'empêche que ce qui est créé soit — en ce sens, qu'il n'ait pas de limites dans un autre être : I, 166; II, 435. 3. Il ne peut y avoir qu'un — qui le soit absolument et sous tous rapports, mais il peut y en avoir plusieurs qui ne le soient que sous certains rapports particuliers : XI, 550-551. 4. Quand même on supposeroit un nombre ou un continu infini, l'être et l'essence n'en seroient pas moins finis et susceptibles d'être mesurés par la science de Dieu : I, 118 et 305; XI, 550. 5. On n'arrive pas à l'— par l'addition de l'étendue, mais seulement par sa division : I, 122. 6. L'— relatif n'est pas une substance, mais un accident des choses qu'on suppose infinies, et par conséquent, de même que l'— se multiplie en raison des sujets divers, la propriété de l' — doit nécessairement se multiplier aussi : XI, 551. 7. La quantité peut être infinie dans un sens privatif, mais non dans un sens purement négatif : I, 117. 8. La quantité peut être matériellement infinie, mais elle ne sauroit l'être formellement : I, 117, 122-123 et 515; XI, 548-549. 9. L'idée d'— répugne à toute espèce particulière de grandeur, mais non à la grandeur en général : I, 122. 10. L'— peut se dire dans un sens privatif, comme il peut se dire aussi dans un sens purement négatif : I, 122. 11. On distingue l'— matériel et l'—formel : I, 115-117; III, 385; XI, 548. 12. On distingue l' — absolu et l'— relatif : I, 118. 13. L' — peut s'entendre ou de ce qui est en puissance par rapport à des formes infinies, comme la matière, ou de ce qui n'est pas limité par la matière, comme l'intelligence : I, 117-119. 14. Ce qui est — d'une manière peut être fini de l'autre : I, 122. 15. Aucune grandeur particulière n'est capable d'une vertu infinie : III, 625. 16. L'— peut comprendre l'— parce qu'il lui est proportionné, mais ce n'est pas en lui trouvant des limites qu'il peut le comprendre : I, 277-278 et 304. 17. Aucune intelligence ne connoît l' — en ce sens, qu'elle puisse faire l'énumération de ses parties : I, 304. 18. Notre esprit conçoit l' — en tant qu'il se fait des notions universelles, dont chacune est un — en puissance : I, 303-304; V, 63-64; XI, 550. 19. L'— matériel est inconnu en soi, mais l'— formel peut être l'objet de la connoissance : I, 184; XI, 548-549. 20. L' — matériel est essentiellement imparfait, au lieu que l'— formel est souverainement parfait : I, 116 et 515. 21. On ne peut rien concevoir de plus grand que l'— absolu, mais on peut concevoir quelque chose de plus grand que l' — relatif, non toutefois dans le même ordre d'idées : XI, 551. 22. On ne sauroit admettre une progression infinie de causes directes, mais rien n'empêche d'en admettre une semblable de causes indirectes ou accidentelles : I, 378; IV, 207-210.

Infirmité. L' — spirituelle, en tant qu'elle est le principe de certains péchés, consiste dans les passions que ne réprime pas la raison : VI, 65-68 et 203. Voyez Foiblesse.

Infirmités. Jésus-Christ, en portant remède à l'état corruptible et passible de nos corps, en a guéri par là même toutes les autres —, qui n'en sont que des conséquences, supposé le concours de certaines causes spéciales : XI, 610.

Ingrat. 1. On peut être — par cela seul qu'on omet de reconnoître un bienfait reçu, comme on l'est à plus forte raison quand on se porte à des actes contraires à la reconnoissance : IX, 458 et 460-461. 2. L' — mérite qu'on lui retire le bienfait qu'il a reçu; ce que le bienfaiteur ne doit pas faire cependant, de peur qu'il ne le rende pire : 462-463 et 630.

Ingratitude. 1. L' — est toujours un péché, parce qu'elle se refuse à payer la dette de la reconnoissance, qui est une dette d'honneur : IX, 455-457. 2. L'— rentre dans les deux premières espèces d'orgueil : X, 409. 3. L'— est un péche spécial en tant qu'elle renferme du mépris pour le bienfait reçu, mais elle se retrouve aussi comme simple circonstance dans les autres pêches : IX, 457-459; XIV, 104-105. 4. L' — est mortelle de sa nature, et peut cependant n'être que vénielle : IX, 459-462. 5. L' — qui résulte d'un péché mortel est parfaite dans son genre, tandis que celle qui résulte d'un péché véniel peut être appelée imparfaite. 460-461. 6. L'oubli du bienfait excuse du péché d'—, quand cet oubli vient d'une cause naturelle, mais non quand il provient de la négligence; l'impuissance elle-même de compenser le bienfait par un autre n'ex-

euse pas non plus, parce que la volonté suffit seule pour acquitter le devoir de la reconnoissance : IX, 446-447 et 456. 7. On ne peut avoir le droit d'accuser quelqu'un d'—, si on ne lui a rendu d'autre service que de l'avoir aidé à faire le mal : 456. 8. Le premier degré de l'— positive, c'est de rendre le mal pour le bien ; le second, de blâmer le bienfait ; le troisième, de le représenter comme une injure : 459 et 461. 9. Les péchés pardonnés reviennent par suite de l' — envers Dieu, — dont on se rend coupable, soit en agissant contre le bienfait, ce qui se trouve dans tout nouveau péché mortel, soit en agissant contre la forme même du bienfait reçu, ce qui peut avoir lieu de quatre manières : XIV, 99-100. 10. Le péché véniel n'implique point le crime d'—, et par conséquent ne fait point revivre les péchés remis : XIV, 100. 11. Les péchés véniels et même le péché originel reviennent par l'—, comme les péchés mortels, mais seulement quant à leurs effets : 94-96, 100 et 102-103. 12. La culpabilité des péchés pardonnés renaît par l'— qu'impliquent les péchés nouveaux, à proportion de la gravité de ces derniers : 102-103. 13. L'—, en tant qu'elle fait revivre les péchés remis, se trouve renfermée dans tout péché nouveau, et par conséquent elle ne constitue point sous ce rapport un péché spécial : IX, 459 ; XIV, 104-105.

Inhumanité. 1. L' — n'est pas autre chose que la dureté contraire au sentiment de miséricorde : IV, 590. 2. L'— provient de l'avarice comme de la disposition qui étouffe dans l'homme le sentiment de la miséricorde : 589.

Iniquité. Voyez Injustice.

Injuste. On devient — par là même que l'on commet une injustice, si on la commet avec intention, mais non si on la commet sans intention, comme par ignorance, par passion, etc. : VIII, 462-464 et 469.

Injustice. 1. Deux sortes d'—, l'— opposée à la justice légale, et l'— opposée à l'équité dans le commerce de la vie ; la première n'est un vice spécial que relativement à son objet, la seconde est un vice spécial et quant à son objet et quant à sa fin : VIII, 461, 460-462 et 739. 2. L'— se rapporte toujours à quelque droit d'autrui : 466-467. 3. L'— a pour objet les opérations extérieures : 478. 4. L'excès d'une punition qu'on inflige rentre dans l'— quant à l'acte extérieur, et dans la cruauté quant au sentiment qui le fait commettre : X, 366. 5. Personne ni ne commet ni ne subit une — formelle sans le consentement ou la répugnance de sa volonté : VIII, 465-467 et 581. 6. On peut commettre une — formelle sans que personne la subisse, si ce n'est matériellement, et de même on peut subir et repousser une — sans que celui qui en est l'auteur fasse rien de plus qu'une — matérielle : 467. 7. Toute — formelle est un péché mortel, si ce n'est en matière légère : 468-469 et 640. 8. Tout péché implique une — : VII, 90-91 ; VIII, 461.

Innascibilité. L'— est une notion et une propriété du Père, sans être pour cela une notion personnelle : II, 113 et 129-135. Voyez Engendré, n. 14.

Innocence. 1. L'— qu'on a perdue une fois ne peut se recouvrer, non plus que le temps perdu : XIV, 115. 2. Même dans l'état d'—, tous les hommes n'auroient été égaux entre eux ni sous le rapport du sexe, ni sous celui de l'âge, ni en justice, ni en science, ni en force, etc., sans avoir pourtant les uns plus que les autres aucun défaut proprement dit, soit de l'ame, soit du corps : III, 471, 539-540 et 542-543. 3. Il y auroit eu évacuation du superflu de la nourriture, mais sans aucune idée de honte attachée à cette opération : 531. 4. Il y auroit eu communauté de biens : 557. 5. L'homme auroit été semblable à l'ange quant à sa vie spirituelle : 560. 6. La pénitence, et les autres vertus qui supposent une imperfection, y auroient été en habitude, mais non en acte : 528 et 561. 7. Le mariage y auroit eu lieu comme fonction naturelle, mais non comme remède ni comme sacrement : XIII, 34 ; XV, 25-28. 8. L'intégrité virginale n'y aurait souffert aucune altération quant à l'ame : III, 561. 9. Les femmes y auroient enfanté sans douleur : III, 561 ; X, 442-443. 10. Les sacrements n'auroient point été alors nécessaires : XIII, 32-34. Voyez Engendré, n. 4 et 5.

Innocents. Les saints — sont comptés avec raison parmi les martyrs : IX, 668-669 ; XII, 256.

Insensibilité. 1. L'— est un vice qui nous fait fuir le plaisir au point de ne plus veiller à la conservation de la nature, et par conséquent elle est un péché : X, 133-136. 2. L'— ainsi entendue n'a pas de nom qui lui soit propre, non plus que ses diverses espèces, et elle est opposée en sens contraires à la tempérance d'une part, et à l'intempérance de l'autre : 225-226.

Instabilité. L'— est la disposition vicieuse qui pousse à changer trop facilement de demeure ou de dessein : VIII, 139.

Instant. 1. L'— est la seule partie du temps qui ait l'être : II, 382. 2. L'— reste tou-

jours le même dans son sujet, mais il varie dans ses rapports : I, 161. 3. Entre deux instants, quelque rapprochés qu'ils soient, il faut toujours admettre un temps intermédiaire : II, 477 et 650; XIII, 425. 4. L'— n'est pas une mesure intrinsèque par rapport au mouvement, comme le point et la ligne par rapport à l'étendue, mais seulement une mesure extrinsèque : *Ibid.* 5. On doit admettre un premier — qui marque le point de départ, mais non un dernier : II, 477; VII, 112; XII, 208; XIII, 426-427. 6. Tout agent peut agir dès le premier instant où il existe, à moins qu'il ne soit incomplet ou empêche par quelque obstacle, ou que son action ne soit successive : II, 279, 376 et 646-647; XII, 221. 7. L'air est éclairé, les objets se colorent et tombent sous la vue dans un même —, quoique ces derniers phénomènes soient les effets du premier : II, 646. 8. L'opération de l'intellect, comme celle de la volonté, peut avoir lieu dans un — : II, 646; VII, 107-113; XII, 221. 9. Tout changement dont le sujet n'a rien qui répugne à la forme qui en sera le terme, peut se faire dans un — : VII, 109 et 111 ; XIII, 426-427. 10. L'— ne se conçoit que comme quelque chose de fugitif et d'insaisissable, que précèdent et que suivent nécessairement d'autres instants également insaisissables et fugitifs : II, 372.

Instantané. 1. Tout changement — est le terme d'un mouvement précédent : II, 478. 2. Aucun mouvement local ou progressif ne sauroit être — : III, 39; XII, 655. 3. Pour qu'un changement puisse être —, il faut, ou que la forme soit indivisible, comme le sont les formes substantielles, ou que le sujet soit prochainement et immédiatement disposé à recevoir sa nouvelle forme, ou que la vertu de l'agent soit infinie : VII, 109-110; XIII, 424-425.

Instantanéité. Contraste des mouvements de la puissance irascible avec ceux de la puissance concupiscible sous le rapport de l'— : X, 332-333.

Instruction. Voyez Enseignement.

Instrument. 1. On distingue l' — conjoint et l'— séparé, qui reçoit l'action de l'— conjoint ; XIII, 58. 2. On distingue l'— animé et l'— inanimé; le premier seul peut et doit avoir une intention qui lui soit propre ; 108. 3. L'— animé, à la différence de l' — inanimé, a besoin d'habitude pour ses opérations : V, 588 ; XI, 463. 4. L'— est d'autant meilleur qu'il est mieux approprié à la fin qu'il doit remplir, quelle que soit d'ailleurs sa grandeur ou sa petitesse : XI, 258. 5. Un — acquiert le principe de sa vertu dans son institution même, et il en reçoit le complément dans son emploi : XIII, 55 et 319. 6. Lorsque plusieurs instruments sont nécessaires pour la production d'un effet, aucun d'eux ne contient complètement en lui-même la vertu instrumentale, mais elle est comme partagée entre eux tous : 56 et 614. 7. La vertu de tout — est incomplète et intentionnelle : 53-56 et 79. 8. La vertu instrumentale n'est pas, à proprement parler, dans un genre déterminé, mais elle rentre dans le genre et l'espèce de la vertu parfaite : 55 et 70 9. La vertu d'un — n'est pas dans son sujet à l'état de forme complète, mais d'une manière conforme à la condition de ce même sujet : 79. 10. Une vertu spirituelle ne peut pas être dans un corps quant à son être complet, mais seulement d'une manière intentionnelle et instrumentale : 55. 11. Suivant le Philosophe, il ne faut admettre dans l'éducation de la jeunesse ni flûte, ni harpe, ni aucun — semblable, mais seulement ceux de ces sortes d'instruments qui rendent les hommes bons : IX, 233. 12. On doit bannir des églises les instruments de musique, parce que de tels moyens portent la volupté dans les ames plutôt que des sentiments louables : 232. 13. On autorisoit l'usage de ces instruments dans l'ancienne loi, tant parce que le peuple juif etoit dur et charnel, que parce que les instruments dont il s'agissoit avoient une signification figurative : 233.

Insufflation. L' — usitée dans les exorcismes signifie l'expulsion des démons : XIII, 295.

Intellect. 1. Ce mot — vient des deux mots latins *intus* et *legere*, qui étant réunis signifient *lire au dedans*, parce que c'est le fait de l'— de pénétrer le sens des choses : VII, 282 ; VIII, 329. 2. L'— est une puissance réellement distincte de l'essence de l'ame : III, 227-230. 3. L'— est une puissance passive : III, 230-233. 4. L'— passif selon quelques-uns est la même chose que l'appétit sensitif ; selon les autres c'est la faculté pensante, autrement dite raison particulière : III, 233 ; V, 345. 5. On doit distinguer l'— passif de l'— possible : V, 344-346. 6. Quatre sortes d'—, l'— actif, l'— possible, l'— en habitude et l'— acquis : III, 261. 7. L'— est en puissance par rapport aux formes universelles, tandis que la matière est en puissance par rapport aux formes individuelles, et par conséquent il se trouve une différence réelle entre les deux : I, 275 ; III, 130-131. 8. L'— humain se multiplie à proportion du nombre des corps engendrés : III, 148-154, 242-244 ; IV,

160-163 et 179-181 ; V, 329-330. 9. Notre — se connoît lui-même au moyen de ses actes sous deux rapports, savoir, ou comme étant tel — particulier, ou comme possédant la nature intellectuelle ; sous le premier rapport il lui suffit d'avoir le sens intime de son propre acte, mais cela ne lui suffit pas sous le second : III, 383, 415 et 425. 10. Notre — ne conçoit et ne se définit à lui-même les choses simples de leur nature que dans des conditions de complexité; Dieu au contraire conçoit d'une manière incomplexe les choses complexes en elles-mêmes : II, 431 ; VII, 161. 11. Notre — ne perçoit point les individualités : I, 301. 12. Notre — ne perçoit point les individualités matérielles de prime abord, mais à la réflexion seulement : I, 301 : II, 433, 507 ; III, 381-383, 387-388, 389 et 430 ; VIII, 277-278. 13. Notre — peut connoître l'infini en puissance et d'une manière successive, et ce n'est que de cette manière qu'il peut connoître l'infini en acte lui-même : III, 383-386 et 403. 14. L'action de tout — créé dépend de Dieu sous un double rapport : VII, 5. 15. Notre — a un mouvement qui lui est propre : IV, 355. 16. A l'— appartiennent deux opérations, la première de percevoir simplement l'objet dont l'espèce intelligible lui imprime l'image, la seconde d'en distinguer les parties et de combiner entre elles à l'aide du langage les idées qu'il a reçues : III, 360; IX, 44. 17. La combinaison ou composition d'idées, qu'opère l'—, a pour objet, ou les idées générales qu'il applique aux choses particulières, ou les accidents qu'il donne pour attributs aux sujets divers : III, 371. 18. Dans l'une et l'autre de ces deux opérations, l'— identifie ce qui est distingué dans la réalité : *Ibid.* 19. L' — de l'homme est le seul qui ait besoin pour comprendre d'user de raisonnement, et de composition ou de division d'idées : II, 546-552 ; III, 369-372. 20. Cinq opérations de l'—, savoir la simple perception, l'intention, la réflexion, le jugement et l'expression : III, 261-262. 21 L'— a deux sortes d'actes, savoir son acte direct et son acte réflexe : II, 35-36 ; III, 402-403. 22. Deux actes de l' —, percevoir et juger : VIII, 252. 23. Le jugement de l'— n'est parfait en nous que par le recours aux objets sensibles, qui sont les premiers principes de nos connoissances : X, 547. 24. L' — est placé au-dessus du temps qui mesure les mouvements des corps, mais non au-dessus du temps qui mesure la succession des opérations intellectuelles : III, 368 25. L'— ne peut être séparé des images d'objets sensibles, à moins d'être aliéné des sens : X, 587. 26. Un — peut percevoir mieux qu'un autre la vérité, soit parce qu'il est doué en lui-même d'une plus grande force, soit parce qu'il est mieux secondé par les puissances inférieures, mais jamais en vertu de l'objet même de sa perception : I, 197-200 ; III, 376-377. 27. L'intelligible se trouve dans l'— de trois différentes manières, savoir en habitude, en acte et par son rapport avec un autre objet : IV, 15. 28. Il n'appartient qu'à l' — de pénétrer l'essence des choses : II, 518; V, 77; VII, 282. 29. Les choses qu'on perçoit sont dans l'— selon leurs espèces ou leur être intelligible, et non selon leur être réel : I, 283; II, 518 ; III, 157 et 358-359. 29. Pour qu'une chose soit intelligible en acte, il faut que son image soit dans l' — : II, 541. 30. L'intelligible en acte et l'— en acte sont une seule et même chose : I, 274; II, 496; III, 359 et 397. 31. Ce n'est pas la forme d'une pierre, par exemple, en tant que telle, qui perfectionne l'—, mais c'est la lumière intellectuelle à l'aide de laquelle elle lui est représentée ; IV, 260. 32. Les espèces intelligibles présentes à notre — sont des ressemblances des objets quant à leur nature spécifique seulement, et par conséquent sont pour lui autant d'infinis en puissance : I, 304 ; III, 154, 354 et 382. 33. L'— n'est en acte qu'autant qu'il est fourni d'espèces intelligibles : I, 275. 34. L'espèce intelligible est à l'— ce que l'acte est à la puissance, ou ce que la forme est à la matière : I, 495. 35. L'— et l'espèce intelligible deviennent en se pénétrant mutuellement une même chose quant au sujet, mais non quant à l'essence : I, 274 ; II, 496 ; III, 359. 36. De diverses images d'un objet il ne résulte pour notre — qu'une seule espèce intelligible : III, 152. 37. Les espèces intelligibles dont a besoin l'— humain dépendent des images sensibles quant à leur être matériel, mais de l'— actif tout seul quant à leur être formel : III, 338 et 354. 38. Concevoir les universaux, c'est concevoir les genres et les espèces, abstraction faite des individus, au moyen d'espèces intelligibles dégagées de toutes conditions matérielles par l'opération de l'— actif : II, 332 ; III, 352. 39. Notre — se connoît lui-même comme il connoît le reste, c'est-à-dire au moyen des espèces intelligibles abstraites des objets sensibles : I, 275 ; III, 393-398, 415 et 425. 40. L' — possible conserve en dépôt les espèces : III, 246 et 329 ; V, 561. 41. Plusieurs espèces peuvent être reçues à la fois dans l' — : I, 212 ; II, 542 ; III,

367 et 368. 42. Les images des objets sensibles envoient à l'— des espèces intelligibles différentes selon leurs dispositions diverses : X, 541 et 43. Une espèce peut être dans l'— comme dans la sensibilité à trois états différents, savoir à l'état de puissance, ou d'acte, ou d'habitude : III, 248. 44. Les espèces ont premièrement pour sujet les sens, puis l'imagination, enfin l'— possible, quand celui-ci a été éclairé à leur égard par l'— agent : II, 500-501; X, 541. 45. L'— diffère fondamentalement des sens, comme l'appétit intellectif, qui est la volonté, diffère de l'appétit sensitif, en ce que l'— et la volonté opèrent sur l'universel, et que l'appétit sensitif, ainsi que les sens eux-mêmes, opère sur le particulier : II, 429-430; III, 275, 336; IV, 140. 46. Les substances séparées sont en elles-mêmes au-dessus de la portée de notre — : III, 410. 47. Quoique les opérations de l'— aient leur point de départ dans la perception des sens, l'— tire des choses mêmes que les sens lui rapportent, bien des connoissances que les sens tout seuls ne pourroient procurer, et il en est de même de la faculté dite appréciative : III, 226. 48. L'— fait abstraction de toutes conditions de temps : IV, 22. 49. Les puissances sensitives intérieures préparent à l'— possible l'objet qui lui est propre, et de là vient que le bon état de ces puissances, auquel peut contribuer aussi la bonne disposition du corps, n'est pas inutile pour le succès des opérations intellectuelles : V, 331. 50. Le jugement de l'— peut être empêché par les entraves qui pèsent sur les sens : III, 344-346, 520 et 576; V, 114, 298 et 363; X, 269 et 517-521. 51. Les objets sensibles sont la cause secondaire de nos connoissances intellectuelles, mais la cause principale c'est l'— agent : II, 439; III, 338 et 340. 52. Nos sens ne saisissent que les objets individuels, au lieu que l'— est capable de saisir les notions même universelles et les vérités immuables : III, 349. 53. Les sens ne perçoivent que les accidents extérieurs des corps, au lieu que l'— perçoit les essences des choses : II, 518. 54. Les formes substantielles ne sont point susceptibles par elles-mêmes de tomber sous les sens, et elles ne peuvent être conçues que par l'— : *Ibid.* et tome III, 41 et 134. 55. L'— et la volonté sont des puissances naturelles à l'ame, et qui lui appartiennent essentiellement : VII, 53. 56. L'— et la volonté résident l'un et l'autre dans la même partie de l'ame : III, 404; V, 114. 57. Dans toute intelligence créée, l'— et la volonté diffèrent de l'essence. II, 563-564. 58. L'objet de l'—, qui est la notion rationnelle du bien, est plus simple, plus absolu, plus noble et plus élevé que l'objet de la volonté, qui est le bien lui-même : III, 292. 293 et 296. 59 La noblesse de l'opération intellectuelle se prend de la capacité de l'—, au lieu que la noblesse de l'opération de la volonté se prend de la chose même qui en est l'objet : VII, 525. 60. L'— est supérieur à la volonté en tant qu'il lui trace l'ordre à suivre, et la volonté est supérieure à l'— en tant que c'est à elle qu'appartient le commandement : IV, 405. 61. L'opération de la volonté est plus noble relativement par accident que celle de l'—, quand son objet est plus élevé que l'ame elle-même; mais quand l'objet de l'opération de ces deux facultés est inférieur à l'ame, l'opération de l'— est absolument parlant plus noble que celle de la volonté : III, 293, 294; V, 555; VII, 525. 62. L'objet de l'—, qui est le vrai, est matériellement le même que celui de la volonté, qui est le bien : II, 564; III, 264, 272 et 405. 63. L'ame ne sauroit être sans l'— et la volonté : VII, 53. 64. L'— tend à son objet en tant que cet objet se trouve représenté au dedans de lui-même, tandis que la volonté cherche à atteindre le sien, en tant que celui-ci existe en soi, c'est-à-dire le plus souvent hors d'elle-même : I, 387 et 398; III, 293; V, 555; VI, 216; VII, 525. 65. Pour que l'— soit en acte, il faut qu'il reçoive en lui-même l'impression de la ressemblance de son objet : II, 16. 66. L'objet de l'— est le premier principe formel, au lieu que celui de la volonté est le premier principe final : IV, 358-359. 67. Absolument parlant, l'— précède la volonté, comme le moteur précède le mobile, et l'actif le passif : III, 294; IV, 405. 68. L'— précède la volonté en ce qu'il lui montre son objet; mais la volonté le précède lui-même en ce que c'est elle qui le pousse à l'action : VI, 171. 69. L'— ne meut le corps qu'au moyen de la puissance appétitive, dont le mouvement présuppose essentiellement sa propre action : III, 144. 70. L'— meut la volonté, comme la fin meut l'agent à l'action; mais c'est la volonté qui meut l'— en tant que c'est elle qui lui commande, comme elle commande à toutes les autres puissances de l'ame : III, 295; IV, 15, 357-359, 362, 363, 385, 394, 441, 448-450, 487; V, 398, 428 et 429; VI, 13; VIII, 449; IX, 32; XI, 9 et 10; XIV, 53. 71. La volonté adhère nécessairement à la fin générale de ses actes, comme l'— aux

premiers principes : III, 287 et 289. 72. Quoique l'— précède la volonté dans la perception de la fin, c'est cependant de la volonté que part le mouvement pour l'atteindre : IV, 954; VII, 251. 73. L'— est le premier moteur de toutes les puissances de l'ame quant à la détermination de l'action, et la volonté quant à l'exécution : IV, 449-450. 74. L'— perçoit l'acte de la volonté : IV, 449. 75. La procession qui a l'— pour principe revêt un caractère de ressemblance, et par là même implique l'idée d'une sorte de génération, au lieu que ce qui procède de la volonté implique simplement une opération sans cachet de ressemblance : II, 16. 76. L'— perçoit nécessairement quelque chose antérieurement à tout commandement de la volonté : III. 297. 77. Les actes de l' — et ceux de la volonté se réfléchissent les uns sur les autres : IV, 449, 453-454; IX, 484. 78. Il est indispensable de reconnoître un — agent : II, 489-491; III, 233-236. 79. L'— agent n'est pas numériquement le même dans tous les hommes, mais chaque ame humaine a son — particulier qui forme une de ses puissances : III, 242-244; IV, 160-161. 80. La lumière de l'— agent n'est autre chose que la mise en acte des formes intelligibles au moyen de leur abstraction des formes sensibles : III, 395 et 397. 81. L'— agent consiste dans son action même, non qu'il lui soit essentiel d'agir, mais parce qu'il agit autant qu'il est en lui : II, 483-484. 82. Il y a contradiction à supposer l'— en acte et en même temps dépourvu de toute connoissance : III, 240. 83. Les espèces intelligibles ne sont pas la chose qui unit au corps de l'homme l'— possible : III, 143; 84. non plus que l'— agent : III, 410. 85. L' — possible est en acte quant à l'être, mais il n'est de lui-même qu'en puissance à l'égard des entités intelligibles : III, 394 et 397; V, 331 et 336. 86. Comme la matière corporelle a la sensibilité en puissance, de même l'— possible a l'intelligence en puissance : V, 331 et 335-336. 87. L'— possible n'est de sa nature qu'en puissance par rapport à ce qui lui sera manifesté par l'agent, et qui forme son unique objet, c'est-à-dire par rapport aux espèces qui peuvent être abstraites des choses sensibles : III, 411. 88. L' — agent et l' — possible sont des puissances de l'ame, et non des substances séparées du corps quant à leur être : III, 237, 244 et 406-413. 89. L'— agent et l'— possible appartiennent à une seule et même ame : III, 241. 90. L'— agent et l'— possible diffèrent réellement l'un de l'autre : II, 483-484; III, 250 et 261. 91. L'— spéculatif et l' — pratique sont en réalité une seule et même puissance, et il n'y a entre l'un et l'autre qu'une distinction de raison : III, 262-264. 92. L'— pratique est le principe d'impulsion de la volonté, non qu'il lui imprime son mouvement, mais en tant qu'il le dirige : III, 264. 93. L' — contemplatif a uniquement pour objet de son opération l'acte intérieur qui lui est propre, tandis que l' — pratique rapporte le sien aux choses extérieures de la vie : XI, 6. 93. Le but que se propose l' — pratique aussi bien que la vie active, c'est une action extérieure, au lieu que celui qu'a en vue l' — spéculatif, ou contemplatif, c'est la connoissance de la vérité : I, 317-318; III, 262-264; IV, 256 et 258; V, 616; XI, 4, 6, 9-10, 42 et 49. 95. L'— pratique est la mesure de la vertu morale, tandisque l'— spéculatif a lui-même pour mesure la vérité intellectuelle : V, 515. Voyez Esprit et Intelligence.

Intellection. Les individus composés de corps ne peuvent être l'objet de l' — pure, moins à cause de leur individualité, qu'à cause de la matière qui est le principe de leur individualisation, et par conséquent un individu immatériel peut être l'objet de l' — pure : II, 507; III, 153, 248 et 381-382.

Intellectuelle. 1. Une action est appelée —, quand elle est réglée et commandée par une intelligence : IV, 86. 2. Une substance — ne peut être la forme d'aucun autre corps que du corps humain : II, 449. 3. Il est nécessaire qu'il y ait des substances intellectuelles qui subsistent sans être unies à des corps : II, 429. 4. Aucun être intellectuel, tel que l'ange, n'est matériel : 432-433. 5. Les substances intellectuelles sont incorruptibles : 443-446. 6. Toute substance — est douée de volonté : I, 379-380; II, 560-561. 7. La créature — est plus parfaite que l'univers quant à l'intensité; mais c'est l'inverse qu'il faut dire si l'on considère l'un et l'autre sous le rapport de l'étendue : III, 483.

Intelligence. 1. Ce mot se dit quelquefois de l'ame intellective elle-même, mais plus souvent et plus proprement de la puissance intellective : III, 229. 2. Ce mot — se dit particulièrement de l'acte ou même de l'habitude de la connoissance intellectuelle, mais quelquefois aussi des substances séparées : III, 259-262. 3. L'être est la première chose qui tombe sous le concept de l'— : I, 89 et 176; V, 390; VI, 341. 4. C'est par l'effet de la réflexion, et non de prime-abord, que notre — parvient à se

connoître elle-même, comme à connoître ses actes et les espèces intelligibles qui en sont l'objet : I, 275; III, 356-357, 393-397 et 400-402. 5. Ici-bas notre — ne connoît point en elles-mêmes les substances séparées de la matière, parce qu'elles sont d'une nature supérieure à la nôtre : II, 665-666; III, 426. 6. Les choses matérielles ont une forme plus simple dans notre — qu'en elles-mêmes : II, 433. 7. Une — qui seroit toujours en acte ne connoîtroit pas la privation, si ce n'est indirectement : I, 297-298. 8. Aucune — ne peut saisir à la fois plusieurs objets, si ce n'est comme compris dans une même espèce intelligible : I, 210-212, 289-290 et 460; II, 540-542; III, 366-369 et 571; IV, 399; V, 372; VII, 111. 9. Notre — conçoit par un seul et même acte le sujet et l'attribut d'une proposition, mais en tant que ces deux termes se confondent dans une même proposition : II, 541. 10. L'action de l'— est sa vie, mais elle ne constitue pas pour cela son être : II, 484. 11. L'— de l'ange n'est pas son essence : II, 482-483 et 488. 12. Il y a dans une — deux principes de son opération intellectuelle, savoir, la vertu intellective elle-même, et l'espèce intelligible qui lui rend un objet présent : III, 627. 13. C'est l'espèce intelligible qui donne à chaque esprit l'— de lui-même, comme c'est la forme qui donne l'être à la matière qui la revêt : I, 275. 14. L'—, appliquée à la conduite de la vie, prend quelquefois le nom de *sens* : II, 493; VII, 412; VIII, 312 et 321. 15. Il ne peut pas y avoir de volonté dans les êtres privés d'— : IV, 204 et 321. 16. De toutes les puissances de l'ame, la plus haute et la plus proche de la volonté, c'est l'— : IX, 48. 17. L'—, entendue de la lumière surnaturelle à l'aide de laquelle l'homme peut connoître la vérité, est un des sept dons du Saint-Esprit : VII, 281-284; VIII, 321. 18. On ne sauroit dire le don de la volonté comme on dit le don d'— ; pourquoi : VII, 284. 19. Pourquoi ne dit-on pas le don de raison comme on dit le don d'— : VII, 284. 20. Le don d'— consiste dans une vue pénétrante des choses divines : VIII, 321. 21. En quoi le don d'— se distingue des dons de sagesse, de science et de conseil : VII, 294-297. 22. Le don d'— est une habitude principalement spéculative, et secondairement pratique : VII, 286-288, 295, 297 et 301. 23. Le don d'— est par rapport à nos connoissances surnaturelles ce que la lumière naturelle est par rapport aux premiers principes : VII, 283-284. 24. La foi est compatible avec le don d'— par rapport aux vérités qui ne sont que secondairement des vérités de foi, mais non par rapport à celles qui, sauf le cas d'une révélation particulière, ne peuvent être pour nous que des vérités de foi, à moins qu'on ne veuille parler d'une — imparfaite de ces dernières : VII, 284-286. 25. La foi et le don d'— ont l'un et l'autre pour objet les premiers principes de la connoissance surnaturelle accordée gratuitement aux hommes; mais la première se borne à leur donner son assentiment, tandis que le propre de l'autre est de les pénétrer ou de les comprendre : VIII, 297. 26. La foi est plus parfaite que le don d'— quant à la certitude qui lui est propre, mais elle l'est moins quant à la manifestation de la vérité : VIII, 255-257. 27. Le don d'— ne se trouve qu'en ceux qui ont la grace sanctifiante : VIII, 291-293. 28. Le don d'— ne fait point défaut à quiconque est en état de grace pour ce qui concerne les vérités nécessaires au salut, mais il peut faire défaut pour le reste, afin que personne n'y trouve un sujet de s'enorgueillir : V , 291. 29. L' — brille d'un éclat particulier sous deux rapports, 1° par la lumière naturelle de la raison, 2° par la lumière surnaturelle de la grace et de la sagesse infuse : VI, 215. Voyez Intellect.

Intelligible. 1. L' — se trouve dans l'intellect de trois différentes manières, 1° en habitude, 2° en acte, 3° par une sorte de rapport avec un autre objet : IV, 15. 2. Aucune forme n'est — en acte, en tant qu'elle existe dans la matière : III, 235.

Intempérance. 1. L'— est un des vices les plus honteux : X, 142-143, 145, 151 et 242. 2. L'— est un péché puéril : X, 136-139. 3. L'— est un plus grand péché que la timidité ; 139-142. 3. Le meilleur moyen d'éviter l'—, c'est d'en fuir les occasions particulières : 141.

Intention. 1. L'— est proprement un acte de la volonté, parce qu'elle a pour objet une certaine fin, et qu'une fin quelconque est aussi l'objet de la volonté : IV, 393-395; XI, 9. 2. Pourquoi l'— a l'œil pour symbole : IV, 394. 3. Pourquoi elle est appelée lumière : 394. 4. Pourquoi elle est appelée un cri vers Dieu : 396. 5. L'— n'a pour objet que la fin, mais non pas toujours la fin dernière : IV, 351-353; XI, 9. 6. L'— peut se diriger en même temps vers plusieurs choses, si ces choses se rapportent les unes aux autres : IV, 354-356. 7. L'— peut être bonne et la volonté être en même temps mauvaise, mais non réciproquement :

IV, 516-517 et 520. 8. L'— peut tantôt précéder et tantôt suivre la volonté, et ce n'est que dans le premier cas que la bonté de la volonté dépend de celle de l' —, à moins qu'il n'y ait réaction de la part de cette dernière : IV, 515-516 et 521. 9. La vertu de la première — qu'on a dirigée vers une fin dernière demeure dans chaque mouvement de l'appétit, alors même qu'on ne songe pas actuellement à cette fin dernière : IV, 215. 10. Le degré de bonté tant de l'— que de la volonté peut être considéré 1° du côté de l'objet, 2° du côté de l'intensité même de l'acte; sous ce dernier rapport, la bonté ou la malice de la volonté répond toujours formellement, quoique non toujours matériellement, à celle de l'—; sous le premier, au contraire, l'une ne répond pas toujours à l'autre, soit parce que l'objet peut n'être pas proportionné à la fin qu'on se propose, soit parce qu'il peut survenir des obstacles à l'accomplissement de l'acte extérieur : 517-520. 11. L'— ne sauroit avoir pour objet le mal envisagé comme mal : I, 408; II, 397; V, 655; VI, 84. 12. La pureté de l'— est ou habituelle, ou actuelle : VI, 266. 13. Les péchés se spécifient d'après l'— qu'on se propose en les commettant : V, 655 et 676. Voyez Fin.

Intentionnel. Aucun être purement — ne modifie comme qualificatif l'idée de son sujet, ni ne produit d'effets réels dans la nature : III, 41.

Interdiction. L'— du paradis aux hommes est de deux sortes, l'une générale pour tout le genre humain, ce qui est l'effet du péché originel, l'autre propre à chaque individu, et qui résulte pour chacun des péchés actuels qu'il vient à commettre : XII, 522 et 571.

Intermédiaire. 1. Une action transitive est — entre l'agent et le sujet qui reçoit cette action; mais une action immanente n'est moyen terme entre l'agent et l'objet auquel elle se rapporte, que dans l'expression : II, 484. 2. Tantôt il n'y a point d'— entre le possesseur et la chose possédée, tantôt l'— qui s'y trouve ne forme qu'une relation, tantôt cet — n'est ni une action ni une passion, mais se rapproche de l'une comme de l'autre : V, 304-306. 3. Il ne sauroit y avoir d'— entre la possession et la privation qui ne laisse rien de la chose; mais il peut y en avoir entre la possession et la privation qui n'est pas absolue, et c'est ainsi qu'entre les actes bons et les actes mauvais il y en a d'indifférents : IV, 490. Voyez Milieu.

Interprétation. 1. L'— a lieu dans les choses douteuses, où il n'est pas permis d'aller contre les termes de la loi sans la décision du prince; dans les choses évidentes, au contraire, il n'est pas question d'interpréter, mais d'agir : IX, 603. 2. L'— des discours rentre dans le don de prophétie, et l'emporte sur le don des langues, quoique l'Apôtre n'en fasse mention qu'à la suite de ce dernier : X, 603. Voyez Epilkie.

Interpréter. Dès lors que nous n'avons pas de preuves évidentes de la perversité de quelqu'un, nous devons — favorablement ce qu'il y a d'équivoque en lui : VIII, 480 et 482.

Inutile. On ne doit qualifier ainsi que ce qui est impuissant à atteindre la fin qu'on a en vue : I, 516; III, 407; XI, 568.

Investiture. Le chanoine reçoit l'— de sa charge par le livre qu'on lui met en main, l'abbé par la crosse, et l'évêque par l'anneau : XIII, 44.

Involontaire. 1. Ce qu'on fait par crainte est volontaire absolument parlant, quoique — sous un rapport : IV, 329-332 et 333-334; V, 696; IX, 475 et 691-692; X, 140-141. 2. La concupiscence ne rend point — ce qui en est l'effet : IV, 332-334; X, 140-141. 3. La violence cause l'— dans les êtres doués de connoissance; quant à ceux qui en sont dépourvus, elle produit simplement en eux des actes contraires à leur nature : IV, 325-326, 327-329 et 331; V, 696.

Irascible. 1. Le mot —, appliqué à une puissance de l'ame, peut se prendre ou dans son sens propre, et il s'entend alors de l'appétit sensitif, ou dans un sens impropre, et dans ce dernier cas il doit s'entendre de la volonté : IV, 300; X, 404-405. 2. C'est la colère, en latin *ira*, qui a donné son nom à la puissance irascible, de préférence à toutes les autres passions qui appartiennent à cette puissance, parce que c'est celle de toutes qui est la plus connue : IV, 594; V, 263. 3. Les actes de l'— sont naturels à l'homme, en tant qu'ils sont raisonnables; mais du moment où ils sortent des bornes de la raison, ils sont contraires à la nature de l'homme : X, 351. Voyez Colère.

Irrégularité. On encourt l'— non-seulement par certains péchés, mais encore par tout défaut exprimé dans le droit, qui rend impropre à exercer les saints ordres : IV, 539; VIII, 558; IX, 479. Voyez Bigamie, Homicide, etc.

Irréligion. 1. L'— va directement à l'encontre de la religion, par là même qu'elle foule aux pieds tout culte divin : IX, 234 et 618-619. 2. L'— est opposée à la vertu de re-

ligion par défaut, comme la superstition lui est opposée par excès : IX, 618. 3. Quatre espèces d'—, savoir la tentation de Dieu, le parjure, le sacrilége et la simonie : 315 et 340. 4. La superstition fait obstacle à la religion en nous empêchant de recevoir Dieu en nous et de lui rendre le culte qui lui est dû, et l'— lui fait obstacle en nous empêchant d'honorer Dieu après l'avoir reçu par la foi : 619.

Isaac. Le sacrifice d'— a été une figure de celui de Jésus-Christ : IX, 105.

Ivre. 1. L'homme — qui commet un meurtre mérite une double malédiction pour son double péché : VI, 56; X, 232. 2. Loi de Pittacus à ce sujet : *Ibid.*

Ivresse. 1. L'— peut s'entendre ou de l'état d'un homme qui n'a plus sa raison pour avoir bu avec excès, ou de l'acte par lequel on est tombé dans cet état, et elle n'est un péché que prise en ce dernier sens : X, 224-226. 2. L'— dans laquelle ou tombe pour avoir ignoré jusque-là l'effet du vin n'est pas un péché; elle est un péché véniel, si l'on n'y tombe que par imprudence; sinon, c'est un péché mortel : VI, 280-261; X, 224-229. 3. On ne peut sans péché donner sciemment du vin à un homme sujet à l'— : X, 226. 4. L'— est une espèce particulière du péché de gourmandise, et parallèle à l'excès du manger : X, 225. 5. L'— n'est pas le plus grand des péchés : X, 229-231. 6. L'— volontaire dans sa cause n'est ni entièrement exempte de péché, ni une excuse suffisante par rapport aux désordres qui en sont la suite : VI, 77 et 79. 7. L'— non coupable excuse toutes les fautes qui peuvent en être la suite : X, 225 et 232. 8. Loth ne peut pas être répréhensible à proportion du mal que renferme un inceste, mais seulement à proportion de celui que pouvoit renfermer son — : X, 232. 9. L'— même coupable diminue la grièveté des fautes auxquelles elle donne occasion, en tant qu'elle diminue le volontaire : VI, 56; X, 231-233. 10. Le vice contraire à l'—, et qui consiste à se refuser à soi-même du vin qu'on sait être absolument nécessaire pour la santé, est un péché à son tour : X, 226.

J.

Jacob. 1. — ne pécha point en achetant le droit d'aînesse, parce que ce droit lui revenoit par le fait de l'élection divine; mais Esaü, en le lui vendant, se rendit coupable de simonie : IX, 370. 2. — ne commit point de mensonge en se donnant le nom d'Esaü : 504. 3. — ne vit point dans sa vision l'essence même de Dieu : I, 215; XI, 25. 4. En quel sens — fit vœu de prendre le Seigneur pour son Dieu : IX, 147. 5. Le vœu que fit — de payer la dîme avoit pour objet l'entretien du culte divin : 131. 6. Pourquoi — devint boiteux par suite de sa vision : XI, 37. 7. — ne pécha point dans le commerce qu'il eut avec ses servantes, parce qu'elles étoient ses épouses : X, 280 Voyez Dieu, n. 86.

Jacques. Ce fut par une inspiration particulière, ou en vertu d'une révélation divine, que saint — se fit amener Hermogène par un mauvais esprit : IX, 222.

Jactance. 1. La — consiste proprement à se louer au-delà de sa juste valeur; mais elle peut s'entendre aussi dans un sens secondaire de l'action de dépasser dans son propre éloge l'estime bien ou mal fondée que font de nous les autres : IX, 526. 2. En quels cas la — est un péché mortel : 527-530. 3. La — procède de l'orgueil comme de sa cause motrice, quelquefois aussi de la vanité, mais toujours de la vaine gloire comme de sa fin : 527; X, 55 et 409. 4. L'opulence produit la — 1° comme occasion, 2° comme fin : IX, 527. 5. La — est proprement opposée à la vérité : 524-527.

Jalousie. La — est l'effet de l'amour, qui tient à jouir de son objet sans partage : V, 33.

Jean-Baptiste (saint). 1. — a été comme l'anneau qui terminoit la loi ancienne et commençoit la nouvelle : XII, 295. 2. — appartient au nouveau Testament : X, 567; XII, 295. 3. Son tressaillement de joie dans le sein de sa mère a été produit par la puissance divine, et par là même il constitue un miracle : XII, 116. 4. Sa vie entière préparoit les voies à Jésus-Christ : 297 et 299.

Jean (saint) l'Evangéliste. 1. — étoit particulièrement aimé de Jésus-Christ à cause de sa virginité, et aussi à cause de la supériorité de sa doctrine : XII, 426. 2. Il y auroit de la présomption à prétendre décider lequel Jésus-Christ aimoit le plus, de S. Pierre ou de S. — : I, 431-432.

Jean (saint) Damascène. — suspect d'avoir nié que le Saint-Esprit procède du Fils : II, 172.

Jephté. — pécha, et en faisant son vœu, et en l'accomplissant; il est néanmoins compté parmi les saints à cause de sa foi, de sa dévotion, et de la victoire qu'il remporta, outre qu'il est probable qu'il a fait pénitence de sa faute : IX, 148-149.

Jérémie. 1. — a ouvertement prophétisé la passion de Jésus-Christ par ses paroles et par des signes symboliques, et de plus il l'a préfigurée en lui-même par la persécution qu'il a endurée : XII, 117 et 118. 2. Moïse et — refusoient à cause de leur insuffisance personnelle l'office dont ils n'étoient dignes que par la grace de Dieu, mais ils ne s'opiniâtrèrent point dans leur refus : X, 58.

Jérusalem. — étoit regardée comme le point central de la terre : 3, 468.

Jésus. 1. Le nom de — désigne la nature humaine, et celui de Christ l'union des deux natures : XI, 659 et 682. 2. Ce nom de — a été convenablement donné au Christ dans sa circoncision : XII, 282-286. 3. Ce nom de — étoit nouveau et tout particulier au Christ, en tant qu'il signifie le salut spirituel et le salut de tous : 285. 4. Plusieurs autres noms du Christ signifient comme celui de — le salut qu'il est venu apporter au monde : 284-285.

Jeu. 1. Le — a pour fin de délasser le corps et de reposer l'esprit : IV, 215 ; X, 471-475. 2. S. Ambroise n'a réprouvé le — que par rapport aux sujets sacrés : X, 474. 3. On doit éviter dans le — 1° les actions et les paroles honteuses ou de nature à nuire, 2° une trop grande dissipation, 3° tout ce qui est inconvenant pour la personne, le temps ou le lieu : 473. 4. Le — donne matière à la pratique d'une vertu, qui s'appelle *eutrapélie* de son nom grec, mot qui revient à ce qu'on appelle en français être de bon tour : 474. 5. Le plaisir du —, quand il est déréglé, est opposé à l'eutrapélie, et le repos qu'on y cherche, poussé à l'excès, constitue l'homme mou : 100. 6. L'éloignement excessif du — est un péché, moindre toutefois que de s'y livrer avec excès : 478 480. 7. L'excès dans le — est un péché mortel, s'il consiste dans quelque turpitude ou quelque dommage causé au prochain ; mais il ne constitue qu'un péché véniel, s'il résulte de la simple omission de quelque circonstance : 475-478. 8. L'excès dans le — se rapporte à la joie inepte, qui elle-même est une fille de la gourmandise : 477. 9. Le — excuse de péché, en tant qu'il exclut l'intention de nuire ; mais ce qui est péché de sa nature, et qui rend le — obscène, n'est point excusé pour cela : 477.

Jeûne. 1. Deux sortes de —, le — spirituel qui consiste à s'abstenir du péché, et le — corporel ou par rapport aux aliments : X, 179. 2. Le — par rapport aux aliments se divise en — naturel et — ecclésiastique : 178, 181 et 192 ; XIII, 581. 3. Deux sortes de —, le — d'affliction qui a pour cause la détestation du péché, et le — d'allégresse dont la cause est dans les délices de la contemplation : X, 186 et 187. 4. Le — est l'acte propre de l'abstinence et de la tempérance, mais il peut être commandé par les autres vertus : VII, 225 ; IX, 160 ; X, 170 et 175-180. 5. Le — qui est l'objet de la loi ecclésiastique consiste dans l'abstinence du manger : X, 179. 6. L'excellence du — se recommande par ses effets : X, 176-177 ; XII, 340. 7. Le — est l'ennemi, non de la liberté des fidèles, mais au contraire de leur asservissement au péché : X, 182. 8. Le — a pour but, 1° de réprimer les désirs de la chair, 2° d'élever l'ame, 3° de satisfaire pour le péché : 176, 181 et 188. 9. Le — est satisfactoire par rapport au passé, et sert de préservatif contre les péchés à venir : 176-177, 181, 188-190 et 194. 10. Raisons du — quadragésimal : 188-190 ; XII, 340. 11. Le — du carême s'observe avec plus de rigueur que les autres, parce qu'il est une imitation de celui de Notre Seigneur : X, 197. 12. Le — n'est pas de nécessité absolue, mais seulement de précepte ecclésiastique : 181. 13. Tous sont obligés d'observer le — prescrit par l'Eglise, à moins de quelque légitime empêchement, ou d'une raison évidente qui en dispense : 183-186 et 195. 14. Les parfaits sont tenus d'observer le — aussi bien que les autres : 186. 15. On pèche mortellement en transgressant la loi du — par mépris, ou de manière à faire manquer la fin de son institution : 182. 16. Le — des quatre-temps est comme l'offrande des prémices et l'expiation des péchés de l'année : 188. 17. Le — d'affliction ne convient point pour le temps pascal, et le — d'allégresse ne sauroit être l'objet d'une loi en aucun temps de l'année : 189. 18. Raisons du — prescrit pour les vigiles des fêtes : 188. 19. L'heure la plus convenable en général pour le dîner des jours de —, c'est la neuvième du jour : 193-195. 20. On pourroit prévenir cette heure, si l'on ne pouvoit l'attendre sans quelque dommage : 195. 21. On enfreint le —, si l'on mange à plusieurs reprises le même jour par manière d'aliment, mais non si on le fait par manière de remède : 191-193. 22. La viande est interdite les jours de —, mais non le poisson, ni les légumes, ni l'usage du vin : 196-199. 23. Les œufs et le laitage sont interdits pour le — du carême, mais non pour tout autre de l'année, à moins d'usage contraire pour certains pays : 197 et 198. 24. Les électuaires ne rompent point le —, non plus

que les autres médicaments, à moins qu'on n'en abuse de manière à rendre illusoire la loi du — : 193. 25. Toute sorte de boisson, et même l'eau pure, rompt le jeûne naturel, parce qu'elle nourrit en quelque manière, mais elle ne rompt pas le — ecclésiastique, à moins qu'on n'en fasse usage en fraude de la loi : 192-193; XIII, 584.

Jeûner. 1. C'est se rendre coupable que de — de manière à se mettre hors d'état de remplir les devoirs de sa charge : III, 551; IX, 149; X, 168; XI, 250; XII, 339. 2. Jésus-Christ a jeûné, non par nécessité, mais pour nous persuader de l'excellence du — : X, 190; XII, 340 et 356-357. 3. Jésus-Christ n'a pas dépassé dans le jeûne les limites marquées par les exemples de Moïse et d'Elie, pour n'inspirer aucun doute sur la vérité de sa chair : XIII, 340 et 357. 4. Les voyageurs et les artisans sont obligés de — en diminuant quelque chose de leur travail ou de ce qui leur causeroit de la fatigue, à moins que la nécessité ne les en empêche : X, 185. 5. Les pauvres ne sont point dispensés de —, à moins qu'ils ne puissent se procurer d'un même coup tout ce qui seroit nécessaire pour leur unique repas : 185.

Joachim. Erreur de l'abbé —. Voyez Hérésie, n. 39.

Joie. 1. La — spirituelle n'est pas une vertu, mais elle est un effet de la charité, subordonné à la dilection : VIII, 10-12. 2. La — et la douleur sont opposées l'une à l'autre quand elles ont le même objet, mais non quand elles ont des objets différents : II, 676; XIV, 33-34.

Josaphat. — ne pécha pas par malice en commettant la faute que lui reproche l'Ecriture, mais par l'entraînement d'une affection humaine : XI, 190.

Joseph. 1. —, époux de Marie, resta toujours vierge : XII, 132, 134 et 135. 2. — vouloit congédier Marie, par respect pour sa sainteté, craignant par ce motif d'habiter avec elle : XII, 144; XV, 311.

Joueur. 1. Un — est obligé de restituer ce qu'il a gagné au jeu, s'il l'a gagné sur des individus qui n'aient pas le droit d'aliéner ce qu'ils possèdent, ou sur d'autres qu'il ait entraînés au jeu par l'appât du gain et à qui il ait soustrait leur argent d'une manière frauduleuse, ou enfin si le jeu auquel il l'a gagné est défendu par une loi : VIII, 72-73. 2. Le — qui n'a perdu que pour avoir été entraîné au jeu, peut réclamer contre sa partie ce qu'il a perdu : *Ibid.* 3. Celui qui a été entraîné au jeu n'est point tenu, s'il gagne, de rendre à sa partie ce qu'il lui a gagné, parce que celle-ci s'en est rendue indigne : *Ibid*

Jouissance. 1. La — n'est pas l'acte d'une puissance arrivant à sa fin en tant qu'elle atteint elle-même cette fin mais, en tant qu'elle commande de l'atteindre : IV, 386-387. 2. La — est un acte de la puissance appétitive : 383-385 et 387. 3. La — est un acte de la volonté : 385 et 392. 4. La — que nous donnera la possession de Dieu, ne sera pas distincte de celle que nous donnera cette — même : 391. 5. La — parfaite suppose nécessairement qu'on a atteint sa fin dernière, mais il n'en est pas de même de la — imparfaite : 388-392. 6. Il suffit, pour que la — soit possible, qu'on prenne pour en être l'objet ce qu'on prend en même temps pour sa fin dernière : 387. 7. Dieu seul est l'objet de la — du juste : 390. 8. Les êtres absolument privés de connoissance sont incapables de — proprement dite; les brutes ne sont capables de — que dans un sens impropre; les pécheurs, comme pécheurs, ne peuvent avoir que de fausses jouissances; les justes vivant ici-bas ne sont capables qu'imparfaitement de la — du souverain bien; les bienheureux en jouissent parfaitement, et Dieu jouit de lui-même d'une manière infiniment parfaite : 386-387. 9. L'ame de Jésus-Christ, pendant même la durée de sa passion, étoit tout entière plongée dans la — que lui causoit la vue de l'essence divine, mais seulement en tant que cette sainte ame est le sujet de la raison supérieure : XII, 458-460.

Jour. 1. On distingue le — naturel, qui est de vingt-quatre heures, du — artificiel, qui ne comprend que le temps pendant lequel le soleil éclaire l'horison : XII, 588-589. 2. Le — naturel, d'après le comput ecclésiastique, commence à minuit; ce qu'on ne sauroit dire du — artificiel : XIII, 585. 3. Le — naturel, selon S. Chrysostome, se termine au matin, et non au soir : III, 115. 4. Explication des sept jours de la création : III, 86-115. 5. Les sept jours n'ont été ensemble qu'un même instant, et sans autre distinction entre eux qu'une distinction de raison d'après le mode de la connoissance angélique, selon S. Augustin; mais il faut y voir sept jours réellement distincts selon d'autres : II, 553 et 558; III, 51, 64, 74 et 102-109. 6. Diverses choses ont préexisté selon l'exigence de leurs natures particulières dans l'œuvre des six jours : III, 97, 449-452 et 460; IV, 185. 7. Les premiers jours de la création se comptent du — à la nuit, à cause de la

chute prévue du premier homme, au lieu que les trois jours que le corps de Jésus-Christ passa dans le tombeau se comptent de la nuit au — suivant, à cause de la réparation de la nature humaine qui s'opéroit dans ces moments XII, 557 et 589. 8. Il n'est question dans la Genèse que du soir du premier —, sans mention du matin : II, 650. 9. Le dimanche n'a succédé au sabbat qu'en conséquence des prescriptions de l'Eglise et de la coutume qui s'en est établie parmi les peuples chrétiens, et voilà pourquoi son observation, qui n'est pas figurative comme l'étoit celle du sabbat, n'est pas pressée non plus avec la même rigueur : VI, 607; IX, 627. 10. Le premier —, qui est celui de la création proprement dite, n'a dû être ni béni ni sanctifié : III, 101. 11. Il n'est point dit, *Dieu vit que*, etc., à l'occasion de l'œuvre du second —, soit parce que l'œuvre de ce — là n'a été terminée que le troisième, soit parce que ce qui en fait l'objet est de ces choses qui ne frappent pas les yeux du peuple, soit parce que le firmament, entendu de l'air nuageux, n'est pas une des principales parties du monde, soit enfin parce que le nombre deux a pour signification mystique de s'éloigner de l'unité : III, 112. 12. Ce fut le troisième —, suivant S. Augustin, que la terre reçut sa forme : III, 65 et 70. 13. Le quatrième —, ont brillé pour la première fois les luminaires qui font l'ornement du ciel : 72-84. 14. Le cinquième —, furent produits les oiseaux et les poissons, qui se meuvent dans les airs et dans les eaux, ces deux derniers éléments se confondant en quelque manière dans un seul : 74 et 84-88. 15. Le sixième — a été marqué par la production des animaux terrestres, qui font de la surface de la terre entière un tableau animé : 74 et 89-93. 16. Le septième — a dû être béni et sanctifié : 100-101. 17. Au septième — se rapporte l'achèvement de l'œuvre de la création et la rentrée de Dieu dans son repos : 95-100.

Jovinien. Hérésie de —; voy. Hérésie, n. 31.

Jude (Saint). Le nom d'un archange se trouve exprimé dans l'Epître canonique de — : IV, 36.

Judiciaire. 1. Le pouvoir — convient aux trois personnes de la sainte Trinité d'une manière propre à chacune d'elles : XII, 676-679. 2. Pour quelles raisons ce pouvoir est attribué tout particulièrement à Jésus-Christ : 683-685. 3. Le Christ, pendant qu'il étoit sur la terre, n'a pas voulu exercer son pouvoir — sur les affaires temporelles : 687-688. 4. Ce n'est pas à un pauvre quelconque que le pouvoir — est promis pour le jour du jugement dernier, mais seulement à celui qui aura tout abandonné pour suivre Jésus-Christ dans un état de vie parfaite : XVI, 74-75. 5. Le pouvoir — de Jésus-Christ s'étend sur toutes les créatures : 694. 6. Le pouvoir — de Jésus-Christ s'étend sur tous les anges : 692-695. 7. Le pouvoir de Jésus-Christ sur toutes les créatures lui convient sous le double rapport de chacune de ses deux natures : 685-688. Voyez Juger, etc.

Judith. Pourquoi, malgré son mensonge apparent, — est louée dans les livres saints : IX, 504.

Juge. 1. Un — ne pèche point en infligeant des peines conformément aux lois : VIII, 539-544; IX, 465-468 et 471-473. 2. Un — ne doit admettre aucune preuve tendant à contredire les lois, soit divines, soit humaines : VIII, 600. 3. Quand un — s'est aperçu que l'accusateur a accusé à faux, non par malice, mais par excès de crédulité ou sur des apparences trompeuses, il ne doit pas lui infliger la peine du talion : 614 et 616. 4. Un — ne doit jamais condamner que sur accusation : 601-603. 5. Un — doit se montrer plus facile à absoudre qu'à condamner, à moins qu'il ne s'agisse d'une faveur à obtenir, telle que la liberté : 635. 6. Un — équitable aime à diminuer les peines abandonnées à sa libre disposition, mais non celles qu'il trouve déterminées d'avance par le droit, soit divin, soit humain : 606. 7. Un juge ne peut remettre, que du consentement de la partie lésée, la peine encourue pour un tort fait à quelqu'un; et de même il n'y a que celui qui a la suprême autorité, qui puisse remettre, s'il le — expédient, la peine encourue pour un attentat dommageable à la société entière : 604-606; XII, 437. 8. Personne ne peut être son propre —, mais on peut soumettre sa propre cause au jugement d'autrui : VIII, 550. 9. Un — ne peut juger que ceux qui se trouvent soumis à sa juridiction : 595-597. 10. Raisons qui ont fait croire à S. Thomas qu'un — peut, malgré sa conviction personnelle, condamner un innocent d'après les preuves purement légales de sa culpabilité apparente : 554 et 598-601. 11. Un — doit toujours juger conformément aux lois écrites, à moins que ces lois ne soient nulles, comme contraires à un droit supérieur : 482-484 et 485-486.

Jugement. 1. Ce mot —, dans son acception première, signifie la détermination vraie du droit en matière de justice; mais il signifie aussi, par extension, cette même détermi-

nation en toutes choses, tant spéculatives que pratiques : VIII, 471-472. 2. Le — est un acte de justice : 470-473 et 535. 3. Le —, sous le rapport de la chose jugée, peut indifféremment appartenir à la justice commutative ou à la justice distributive; mais, sous le rapport de sa forme, il n'appartient proprement qu'à cette dernière : 535-536. 4. En tout — la sentence définitive doit reposer sur la règle suprême : VI, 17. 5. Deux conditions sont requises pour un jugement droit, savoir 1° la puissance intellectuelle dont il émane, et à ce point de vue le — est un acte de la raison, de la prudence et du bon sens, 2° la disposition qui rend apte à le porter conformément à la droite vérité, et sous cet autre rapport il appartient à la justice : VIII, 472. 6. On ne peut porter de — certain qu'en s'éclairant de la lumière d'un principe : VII, 85; X, 547. 8. La rectitude du — peut avoir lieu de deux manières, savoir 1° par l'usage parfait de la raison, 2° par l'effet d'une disposition analogue à la nature des choses qu'il s'agit de juger : VIII, 251 et 352-353. 9. L'habitude de la charité rend l'homme spirituel capable de bien juger de tout selon les règles divines, mais c'est par le don de sagesse qu'il détermine son —; et de même l'homme juste juge selon les règles du droit, et il détermine son — au moyen de la vertu de prudence : 472. 10. Trois conditions sont requises pour un — juste, savoir, la justice, l'autorité et la prudence; à défaut de la première condition il est pervers et injuste, à défaut de la seconde il est usurpé, et à défaut de la troisième il est soupçonneux ou téméraire : 473-479, 484-487 et 595-598; XII, 677-678. 11. On doit venir, autant que possible, au secours du pauvre dans les jugements, mais non au point de blesser la justice : VIII, 536. 12. Le — par arbitrage doit être sanctionné par des peines : 597. 13. Le — que porte la puissance spirituelle dans une affaire temporelle n'est point usurpé, si cette affaire est une de celles par rapport auxquelles la puissance temporelle lui est soumise ou qu'elle abandonne à sa juridiction : 487. 14. Dieu, dans ses jugements, peut être à la fois accusateur, témoin et juge; mais il ne sauroit en être ainsi dans les jugements que porte une autorité humaine : 597 et 603; IX, 188. 15. Dans les jugements que Dieu prononce, la conscience du coupable et l'évidence du fait tiennent lieu d'accusateur : VIII, 602-603. 16. C'est de son propre mouvement que Jésus-Christ s'est soumis au — de Pilate, comme nous pouvons tous nous soumettre spontanément au — de ceux qui n'ont d'ailleurs aucune autorité sur nous : 597. 17. Si les anges comparoissent au — de Dieu pour les péchés des hommes, ce n'est pas à titre d'accusés, mais uniquement à titre de témoins : IV, 112. 17. Tous les hommes comparoîtront au — dernier pour recevoir leur récompense ou leur châtiment; mais ceux d'entre eux qui auront élevé sur le fondement de la foi des matériaux irréprochables, d'une part, et les infidèles, de l'autre, ne seront point jugés, en tant que ce — comprendroit la discussion de la conscience : XVI, 85-89. 18. Il est nécessaire qu'il y ait un — général à la fin du monde, outre le — particulier qui se fait à la mort : XII, 688-692. 19. Il y aura un — universel : XVI, 55-58. 20. Le — dernier aura lieu d'une manière mentale : 58-61. 21. Il est probable que le — dernier se fera de la montagne des Oliviers sur tous les hommes assemblés dans la vallée de Josaphat : 66-68. 22. Tout le monde comparoîtra au — dernier : XVI, 83-84. 23. La partie du — qui consiste dans la discussion de la conscience n'aura point lieu pour les anges, mais seulement celle qui consiste dans la répartition des récompenses et des peines : 90-92. 24. Il convient que Jésus-Christ paroisse dans sa gloire au — dernier : 97-101. 25. A la suite du — dernier, le mouvement des corps célestes cessera, leur éclat recevra de l'accroissement, le monde et les éléments seront renouvelés, les plantes et les animaux auront cessé d'être : 105-134. Voyez Equinoxe.

Juger. 1. Coordonner et —, c'est l'affaire du sage : I, 17. 2. On doit — des choses d'après ce qu'elles sont formellement et par elles-mêmes, plutôt que d'après ce qu'elles sont matériellement et par accident : IX, 494, 568 et 581. 3. Celui-là jugeroit de la loi, qui prétendroit qu'elle n'est pas bien établie; mais celui qui dit simplement que la loi ne doit pas être appliquée dans telle circonstance, ne juge pas précisément de la loi elle-même : IX, 603. 4. Le pouvoir de — convient au Christ en tant qu'il est homme : XII, 679-683. 5. Les hommes parfaitement justes jugeront avec le Christ : XVI, 69-72. 6. Il n'appartient point aux anges de — : 77-79. 7. Il est dans l'ordre que le Christ vienne — le monde dans sa nature humaine : 94-95.

Juifs. 1. L'Eglise permet aux chrétiens de cultiver les terres des —, parce que cette sorte de sujétion ne les met pas dans la nécessité de converser avec eux : VII, 343.

2. Le culte établi chez les — étoit tout entier prophétique et figuratif : VI, 492-494, 620 ; IX, 128-130 ; XIII, 142. 3. La tribu sacerdotale et celle dans laquelle on prenoit les rois étoient les plus nobles parmi les — ; voilà pourquoi ces deux races s'unissoient souvent l'une avec l'autre par le mariage : XII, 165. 4. Les — excusés de vol dans l'action qu'ils firent d'emporter avec eux les vases empruntés aux Egyptiens : VI, 352, 417 ; VIII, 583 ; IX, 425. 5. La loi permettoit aux — de prêter à usure aux étrangers, soit pour les empêcher de prêter de même à ceux de leur nation, soit pour les engager à entretenir avec les étrangers eux-mêmes des rapports pacifiques : VI, 638 ; VIII, 720. 6. Les — obtenoient comme nation la prospérité matérielle, quand ils observoient fidèlement la loi du Seigneur, et ils tomboient au contraire dans une foule de maux quand ils en violoient les préceptes : VI, 439. 7. Les princes des — ont connu que Jésus étoit le Christ promis dans la loi : XII, 487-490 et 492. 8. Les — n'ont pas la vraie intelligence des préceptes du décalogue : VI, 588-589, 694, 697, 711, 714-715 et 717. 9. Les — sont un peuple enclin à l'idolâtrie : 467 ; VII, 339. 10. Les — ont blasphémé, et contre le Fils de l'homme, et contre le Saint-Esprit : VII, 384. 11. Dans les pays où les — sont sous la dépendance de l'Eglise, celle-ci peut disposer de leurs biens, de même qu'on voit les princes séculiers faire beaucoup de lois pour la liberté de leurs états : 342. 12. Les — sont serfs des princes dans le sens de la dépendance civile, mais non dans le sens de l'esclavage proprement dit : 350 ; XIII, 238. 13. Les peuples chrétiens doivent employer la force contre les —, s'ils sont en état de le faire, pour les empêcher de mettre obstacle au progrès de la foi : VII, 332.

Julien. Hérésie de —. Voyez Hérésie, n. 35.

Jurement. Voyez Serment.

Jurer. 1. —, c'est prendre Dieu à témoin d'une vérité dont le simple témoignage de l'homme n'établiroit qu'imparfaitement la certitude : IX, 187, 196 et 332. 2. —, c'est appeler Dieu à donner son témoignage ; mais alléguer l'Ecriture sainte, c'est rapporter le témoignage que Dieu a donné antérieurement : 188. 3. En quel sens et jusqu'à quel point il est permis de — par les créatures : 200-203. 4. Les lois de l'Eglise punissent le clerc qui a juré par les créatures, en tant qu'un serment semblable renferme un blasphème et implique l'infidélité : 202. 5. — par Dieu est un serment plus fort de lui-même que de — par l'Evangile, mais qui cependant peut avoir moins de force sous le rapport de la délibération et de la solennité qu'on y met : 215 et 336. 6. Lorsqu'on jure de faire la volonté d'un autre, on sous-entend toujours cette condition, que les choses commandées seront licites et justes, supportables et modérées : 333. 7. Celui qui a juré de faire une chose illicite, ou de ne point faire une chose à laquelle il est obligé, n'est point obligé de garder son serment, qui, par sa nature même, n'est autre chose qu'un parjure : 204, 205, 211, 330 et 333. 8. Le chanoine qui a juré de se conformer aux statuts du chapitre dont il est membre, n'est point tenu en vertu de son serment d'observer en outre les autres statuts qui pourront être portés dans la suite, à moins qu'il n'ait eu cette intention en faisant son serment : 333-334. Voyez Serment.

Juridiction. Celui qui a — peut déléguer son pouvoir à un autre en ce qui est de sa charge : IX, 295.

Jurisprudence. 1. La — est l'attribut de la royauté, et constitue une des principales parties de la vertu de prudence : VIII, 337. 2. La — et l'eugnomosyne s'adjoignent à la prudence dans la direction, et à la justice dans l'exécution : IX, 7.

Jus. Le mot latin — représentoit dans sa signification primitive la chose juste-elle-même ; puis on lui a fait signifier la science qui a le juste pour objet, plus tard le lieu même où se rend la justice, et enfin l'action de la rendre : VIII, 416-417.

Justes. 1. Les — sont la partie la plus noble de tous les ouvrages de Dieu, et ainsi ils sont appelés à faire profit de tous les biens répandus dans le monde, des péchés mêmes des autres et des leurs propres : I, 492. 2. Dieu est appelé spécialement le Dieu des — 1° à cause du soin tout particulier qu'il prend de leur salut, 2° à cause du culte qu'ils lui rendent, 3° à cause de la récompense qu'il leur promet : *Idid*. 3. Dieu ne permet pas qu'il arrive rien qui puisse empêcher finalement le salut des — prédestinés : 457

Justice. 1. Le mot — se prend tantôt dans son sens propre, tantôt dans un sens métaphorique : V, 277 et 391 ; VI, 446 ; VII, 90 ; VIII, 434-434. 2. La — peut être considérée ou comme vertu générale, ou comme vertu spéciale : V, 459-462 ; VII, 89-90 ; VIII, 86, 439-447, 458, 460-462, 490 et 784 ; IX, 29. 3. La — peut être prise dans un sens général de deux manières, savoir par manière de prédicament et sous le rap-

port de sa vertu : V, 461 ; VIII, 441-444, 446 et 738. 4. La — est une habitude qui fait qu'on est disposé à rendre constamment à chacun ce qui lui est dû : VIII, 427-431. 5. La — est une vertu : 434-436. 6. La — est parfois appelée du nom de vérité, parce qu'elle constitue la rectitude de la volonté, et que celle-ci suppose celle de la raison, qui porte à bon droit le nom de vérité : 438. 7. La — n'est pas la rectitude elle-même, mais elle en est la cause : 430. 8. La — consiste dans une sorte d'égalité : VII, 124 ; VIII, 415, 417 et 506 ; IX, 612 ; XIV, 48. 9. La — implique l'idée de constance et de perpétuité, sinon quant à son acte même, au moins quant à son objet : VIII, 430. 10. La — proprement dite implique toujours un rapport entre deux individus, mais prise métaphoriquement elle peut s'affirmer aussi de quelqu'un dans ses rapports avec lui-même : 423-426, 429, 432-433, 448-449, 451, 467 et 602 ; IX, 445. 11. La — légale, en tant qu'elle se rapporte au bien commun comme à son propre objet, est une vertu spéciale dans son essence, mais cependant générale sous le rapport de la causalité, en tant qu'elle rapporte au bien commun les actes de toutes les vertus particulières : V, 461 ; VII, 443. 12. La vengeance qui s'accomplit en vertu de l'autorité publique, et sur sentence du juge, appartient à la — commutative ; mais celle qu'exerce, même justement, ou que réclame du juge une personne privée, appartient à une autre vertu qui n'est qu'accessoire à la — : IX, 5. 13. Les vertus accessoires ou annexes de la — sont au nombre de six selon Cicéron, de sept selon Macrobe, de cinq seulement selon d'autres, de neuf enfin selon Andronic : V, 459-462 ; IX, 1-8 et 612. 14. La religion est la première des parties de la —, et la piété la seconde : IX, 612. 15. A la — correspond le don de piété : IX, 606. 16. La —, considérée comme vertu particulière, se divise en — commutative et — distributive : I, 434 ; V, 462 ; VIII, 488-491. 17. Quand il s'agit de la —, tout ce qui dépasse la mesure strictement requise s'appelle un profit, comme tout ce qui y fait défaut s'appelle une perte : VIII, 457. 18. La vertu particulière de — a pour matière spéciale ceux de nos actes extérieurs qui ont rapport au prochain : IV, 459 et 476 ; VI, 445 ; VIII, 449, 454, 456, 462, 478 et 495-498 ; XIV, 49. 19. La vertu particulière de — ne s'applique pas aux passions de l'ame, mais seulement la — légale, quoique celle-ci elle-même agisse plus spécialement sur les opérations extérieures des autres vertus : VIII, 450-453. 20. La matière de la — n'est pas celui à qui la — est due, mais les choses qui se distribuent ou s'échangent : XIV, 49. 21. La — commutative et la — distributive ont la même matière éloignée, mais non la même matière prochaine : VIII, 494-498. 22. Si l'on considère la — comme la loi qui règle les actes, elle réside dans la raison ; mais si on l'envisage comme la vertu qui rend les actes conformes à la loi, elle a son siége dans la volonté : I, 439. 23. La — réside dans la volonté comme dans son sujet : I, 436 et 439 ; V, 406, 409, 474, 538 et 548 ; VIII, 436-438, 440 et 449 ; IX, 354. 24. Toutes les parties de la — résident dans la volonté, et de même les vices opposés à chacune d'elles : IX, 354. 25. Ce n'est que par participation, et non en vertu de leur essence, que la — peut appartenir aux autres puissances de l'ame : VIII, 449. 26. La — et la charité subsistent essentiellement dans les bienheureux, mais la patience ne subsiste en eux que quant à ses fruits : X, 78. 27. Rendre à chacun ce qui lui appartient est l'acte propre de la —, et ne convient aux autres vertus qu'autant qu'elles s'adjoignent à celle-ci : I, 434 ; VIII, 455-457, 579 et 583 ; IX, 387. 28. Faire le bien et éviter le mal sont comme les parties intégrantes de la — considérée soit comme vertu générale, soit comme vertu particulière, ou comme — légale, mais sous des rapports divers : VIII, 733-736. 29. Les actes de toutes les vertus appartiennent à la — légale, en tant que celle-ci les rapporte au bien commun : VIII, 440 ; IX, 396. 30. L'usage de la droite raison se montre surtout dans la pratique de la —, comme l'abus de la raison dans les vices opposés à cette vertu : VIII, 467. 31. Il est contre la — de rétribuer inégalement ceux dont les droits sont égaux, si l'on est obligé de les rétribuer à titre de —, mais non, si on les rétribue sans rien leur devoir et par pure libéralité : III, 9-10. 32. De toutes les vertus, la — est la seule qui implique l'idée de dette : VI, 435. 33. Une vertu, quoiqu'ayant pour objet certains rapports des hommes entre eux, peut mettre à l'écart l'idée de — de deux manières, savoir, ou en tant qu'elle n'implique point un rapport d'égalité, ou en tant qu'elle n'offre point à l'esprit l'idée d'une dette : IX, 3. 34. La modestie se borne à imprimer aux actes extérieurs une certaine modération, au lieu que la — rend à autrui ce qui lui est dû sous le rapport de cette même sorte d'actes : X, 147. 35. La piété filiale se rapporte à la patrie

considérée comme principe en quelque manière de notre existence, au lieu que la — légale envisage la patrie uniquement sous le rapport du bien commun : IX, 388. 36. La — proprement dite règle les devoirs que produisent les rapports des hommes entre eux, au lieu que les autres vertus fixent les devoirs qui résultent des relations des puissances inférieures de l'ame avec la raison : VI, 446. 37. La — est une vertu qui nous oblige envers le prochain à titre de dette contractée, soit en vertu d'une loi formelle, soit en vertu d'un bienfait reçu, au lieu que l'amitié n'impose qu'un devoir improprement dit ou de simple bienséance : IX, 541. 38. La — est après la prudence la plus noble de toutes les vertus morales ; vient ensuite la force, et puis la tempérance : VIII, 457-459 ; IX, 664-666 ; X, 131-133 ; VI, 42. 39. La — et la force sont absolument parlant plus nobles que la tempérance, quoique l'inverse soit plutôt vrai sous un certain rapport : X, 131-133 et 141-142. 40. La — et la tempérance, à la différence de la prudence, ne se prennent jamais en mauvaise part, parce qu'elles impliquent, l'une une sorte d'égalité, l'autre la répression des convoitises, deux choses qui font précisément le mérite de la vertu : VIII, 391. 41. La — originelle avoit pour principe la soumission du corps à l'ame, des puissances inférieures à la raison, et de la raison elle-même à Dieu : III, 509, 512, 519, 523, 528 et 534 ; VI, 149, 158, 201, 207 et 274 ; X, 434 ; XII, 104. 42. La — originelle étoit naturelle, non qu'elle fût une conséquence de la constitution naturelle de l'homme, mais parce qu'elle devoit se transmettre à tous les descendants du premier homme . III, 568-569 ; IX, 531. 43. La — originelle n'étoit pas possible sans la grace sanctifiante : III, 522-523. 44. La — originelle résidoit dans l'être intime de l'ame avant même de s'être communiquée à ses puissances : VI, 169. 45. Elle étoit dans la volonté, avant d'être dans toute autre puissance : 158. 46. Il y a en Dieu — distributive, mais non — commutative : I, 433-438. 47. La — de Dieu est vérité : 438-440. 48. Deux sortes de — en Dieu, l'une qui l'oblige envers lui-même, l'autre qui l'oblige envers ses créatures : 437. 49. L'ordre entier de la — de Dieu est subordonné à sa volonté : XII, 436. 50. L'ordre qui règne dans l'univers demontre la — de Dieu, de même que le bon ordre d'une société démontre la — de celui qui en est le chef : I, 434. 51. Dieu peut agir en dehors des lois de la —, soit en récompensant plus qu'on ne le mérite, soit en punissant moins qu'on ne l'a mérité ; mais il ne peut rien faire qui soit contraire à la — : VII, 80. 52. Il ne sauroit y avoir de l'homme à Dieu, ni de l'esclave à son maître, ni de l'enfant à son père, des rapports fondés sur une — absolue, mais seulement des rapports qui présentent une certaine analogie avec des rapports de — proprement dite : VII, 125 ; VIII, 425 et 447 ; XIV, 48 et 49.

Justification. 1. La — tire son nom de la justice, considérée comme résultant de la rectitude des rapports de l'homme avec Dieu, ou de ceux qu'ont entre elles les puissances de l'ame, et non comme constituant cette vertu particulière appelée justice, soit privée, soit légale : VI, 446 ; VII, 89-91. 2. La — tire son nom de la justice, plutôt que de la charité ou de la foi, parce que la justice emporte l'idée totale de la rectitude qui constitue l'ordre : VII, 91. 3. Ce mot — dénonce dans le sens propre la réalisation de la justice, soit à l'état d'habitude, soit quant à ses actes, et dans un sens impropre le signe de sa présence ou la disposition à s'en revêtir : VI, 485. 4. La — de l'impie est le mouvement intérieur par lequel Dieu fait passer une ame de l'état de péché à celui de justice : VII, 90, 102 et 106. 5. La —, en tant qu'elle s'opère actuellement, implique un mouvement actuel vers la justice ; si on la considère comme d'avance opérée, elle est l'effet formel de ce même mouvement : VII, 103. 6. La — s'opère dans un instant : VII, 109-113 et 114. 7. La — de l'impie tout entière consiste originairement dans l'infusion de la grace, parce que c'est la grace qui opère et le mouvement du libre arbitre, et la rémission de la faute : VII, 109. 8. La — de l'impie, mais non la — prise dans un sens absolu, est la même chose que la rémission des péchés : VII, 89-91 et 106. 9. Dans la — de l'impie l'infusion de la grace et la rémission des pechés sont une même chose quant à la substance de l'acte, mais sont deux choses différentes quant à leurs objets ou aux termes de la relation qu'elles indiquent : VII, 106. 10. On entend par vocation le secours intérieur que Dieu prête à l'ame pour lui faire quitter le péché ; elle n'est donc pas la — elle-même, mais seulement sa cause : VII, 91. 11. La — de l'impie est une œuvre plus grande que la création du ciel et de la terre, si l'on en considère le terme et la difficulté ; mais non, si l'on en considère le mode : VII, 118. 12. La — de l'impie est une œuvre plus grande que la glorification des justes, si l'on considère l'une et l'autre

dans leur quantité relative, mais non si on les envisage dans leur quantité absolue : *Ibid.* 119. 13. Dans la — de l'impie la rémission des péchés précède d'une priorité de raison l'infusion de la grace quant à l'effet produit dans l'ame, mais lui est postérieure quant à l'impulsion donnée : VII, 115. 14. Dans la — de l'impie le premier mouvement s'opère par la foi : VII, 100. 15. Les quatre choses nécessaires pour la — sont simultanées eu égard au temps; mais dans l'ordre logique la première est l'infusion de la grace, la deuxième le mouvement du libre arbitre vers Dieu, la troisième le mouvement du libre arbitre contre le péché, et la dernière la rémission même du péché : VII, 114. 16. Dans la — le mouvement du libre arbitre contre le péché se conçoit avant celui qui le porte vers Dieu quant à l'effet matériel; mais c'est le contraire qu'il faut dire, si l'on envisage la cause: VII, 114-115; XIV, 57 et 58 17. Le mouvement du libre arbitre contre le péché précède comme effet dans la — celui de l'infusion de la grace, mais il ne vient qu'à la suite de l'acte même de l'infusion de la grace considérée comme cause : VII, 114-116. 18. L'infusion de la grace est nécessaire pour la — : VII, 92-94. 19. Il faut pareillement qu'il y ait rémission du péché et nouveauté de vie : VII, 89-91 et 106-107. 20. La — n'exige aucune préparation de ceux qui n'ont pas l'usage de la raison, mais elle exige de ceux qui en ont l'usage qu'ils fassent de leur côté ce qu'ils peuvent : VII, 76 et 79. 21. Le mouvement du libre arbitre, en ceux qui ont l'usage de la raison, est exigé comme assentiment, mais non comme cause : 96-98, 100, 102 et 106; XIV, 79. 22. Pour la — de l'impie un double mouvement du libre arbitre est nécessaire, savoir, la détestation du péché, et le desir de la justice de Dieu : VII, 102-104 et 110-111; XIV, 65. 23. Pour la — quatre choses sont nécessaires, savoir l'infusion de la grace, le mouvement du libre arbitre vers Dieu par la foi, la détestation du péché et la rémission de la faute : VII, 105-107; XIV, 79. 24. Avec le mouvement de la foi, la charité, la crainte et l'humilité doivent aussi y concourir : VII, 99-101; XIV, 79 25. Les actes de miséricorde peuvent être efficaces contre le péché, ou comme moyens de satisfaction, ou comme moyens de préparation à recevoir la grace; dans le premier cas ils viennent à la suite de la —, dans le second ils la précèdent, en y concourant avec les autres vertus: VII, 100. 26. Dieu est la cause principale de la —, la passion du Christ en est la cause méritoire, les sacrements de l'Eglise en sont la cause instrumentale, et la foi est ce qui actualise dans l'instrument la vertu de la cause principale : XIII, 92. 27. Dieu n'a point besoin d'instruments pour opérer lui-même l'œuvre de la —; néanmoins il se sert pour cela des sacrements, comme d'instruments ou de signes adaptés à la nature de l'homme : XIII, 12. 28. On ne doit point rechercher pour quelle cause Dieu opère la — des uns en laissant les autres dans leur état de péché : I, 492; VI, 414 et 674. 29. La résurrection du Christ, par là même qu'elle a notre — pour fin, est la cause instrumentale et exemplaire de la résurrection de nos ames : XII, 642-644; XIII, 59. 30. La résurrection de Jésus-Christ est la cause de notre —, en tant qu'elle l'a eue pour but : XII, 643-644; XIII, 59. 31. La — réflète particulièrement la miséricorde de Dieu, comme la révélation de l'avenir est un reflet de sa sagesse : II, 357. 32. La justice de Dieu éclate dans la — comme cause exemplaire, et sa miséricorde comme cause efficiente; mais la bonté de Dieu se manifeste à la fois, et comme cause efficiente, et comme cause exemplaire, dans la bonté de ses créatures : *Ibid.* 33. La — peut s'entendre, ou de ce qui y prépare, ou de ce qui en est la mise en action, ou de ce qui en est le principe : les œuvres de la loi justifioient dans les deux premières de ces acceptions du mot, mais non dans la troisième : VI, 485. 34. L'auteur semble dire ailleurs le contraire : XIII, 63, 486-489.

Justifier. 1. Tous les préceptes de l'ancienne loi justifioient en ce double sens, qu'ils figuroient la justice, et disposoient à la recevoir, mais non en ce sens qu'ils pussent produire l'habitude de la justice elle-même; ils en faisoient seulement produire les œuvres exterieurs : VI, 485-487. 2. Les préceptes ceremoniels ne justifioient qu'en raison de l'obéissance et de la dévotion avec lesquelles on les observoit, et ils ne contenoient la justice qu'à titre de renseignement; les préceptes moraux justifioient en ce sens, qu'ils prescrivoient des actes de justice, à prendre ce dernier mot dans son acception la plus générale; les préceptes judiciaires justifioient en cet autre sens qu'ils prescrivoient les actes de la vertu appelée justice de son nom particulier; quant aux prescriptions des lois humaines, elles ne sauroient nullement produire la justice infuse : VI, 402-404 et 600-603. 3. La loi nouvelle contient en elle-même deux éléments, savoir, la grace, qui est le principal,

et les enseignements ou les préceptes, qui en constituent l'élément secondaire; elle justifie en vertu du premier, mais non en vertu du second : VI, 673-675.

K.

Kyrie eleison. Sens mystique de la répétition de cette formule : tome XIII, page 667.

L.

Lame. Sous le règne d'Irène, un cadavre fut trouvé portant sur la poitrine une — d'or avec cette inscription : *Le Christ naîtra d'une vierge, et je crois en lui* : VII, 214.

Lamech. Le meurtre que commit —, en tuant un homme qu'il prenoit pour une bête, lui fut imputé à crime, parce qu'il n'avoit pas pris les précautions voulues pour éviter l'homicide : VIII, 560.

Langage. — des anges; voy. Anges, n. 94-97, 171-175. 177-179. 185-197.

Langue. 1. L'homme à double — et le rapporteur sont une seule et même chose : VIII, 681. 2. Quand la — d'un malade est souillée d'une humeur âcre et amère, elle ne peut rien goûter qui soit doux pour lui, mais tout lui semble amer : III, 120 ; IV, 82.

Langues. 1. Le don des — le cède à celui de prophétie : X, 600-603. 2. Le don des — étoit nécessaire aux premiers prédicateurs de l'Evangile, 1° pour pouvoir l'annoncer à tous les peuples, 2° parce que, comme l'idolâtrie avoit été introduite à la suite de la confusion des —, il falloit que les hommes fussent ramenés par le don de parler diverses — au culte du vrai Dieu : X, 598. 3. Jésus-Christ possédoit le don des —, mais il n'en fit pas usage, parce qu'il ne prêcha son évangile qu'à une seule nation : 599; XI, 479. 4. Les différentes — s'expriment différemment : II, 213.

Largeur. La — est une dimension de la grandeur dans les corps : V, 107.

Larmes. Les — coulent non-seulement sous la pression de la tristesse, mais encore dans l'épanouissement de la tendre affection, surtout lorsqu'il se mêle à la joie quelque sujet de tristesse, comme dans la dévotion : IX, 40.

Latrie. 1. Le nom de — ne s'applique pas dans un sens univoque au culte du vrai Dieu et à celui des idoles : IX, 250. 2. Le mot — peut s'entendre, ou de la chose offerte à Dieu en hommage, ou de l'acte d'adoration, ou de l'habitude qui dispose à produire de tels actes; sous ce dernier rapport elle est une vertu, qui porte indifféremment les noms de religion, de piété, d'eusébie, de théosébie ou de — : IX, 13 et 250. Voyez Religion.

Laurent. 1. Saint —, en sa qualité de diacre, baptisoit, mais en cas de nécessité seulement : XIII, 186. 2. Saint —, S. Vincent et d'autres martyrs ont subi des souffrances plus longues et plus cruelles que Jésus-Christ; mais non pas pour cela plus grandes absolument parlant : XII, 448 et 452.

Lavement. 1. Le — des mains du prêtre est un témoignage de respect pour l'auguste sacrifice, en même temps qu'il signifie l'importance de se purifier même des moindres péchés pour le célébrer dignement : XIII, 678. 2. Le — des pieds s'omet pour de justes raisons, et est suffisamment représenté par celui des mains : *Ibid.*

Lazare. — est mort une seconde fois depuis sa résurrection miraculeuse : XII, 616.

Législateur. 1. Le — s'occupe des actes extérieurs, plutôt que des actes intérieurs : VI, 473-474. 2. La volonté du prince ou du — a force de loi en tant qu'elle est fondée en raison ; dans le cas contraire, elle seroit plutôt une iniquité qu'une loi : 288, 317 et 327. 3. L'intention du — est de rendre les hommes bons en les formant à la vertu par la pratique des actes vertueux : 314-317, 375 et 690; IX. 613. 4. L'intention de tout —, c'est d'abord le bien général, puis l'ordre de la justice et de la vertu, qui conserve ce bien et le procure : VI, 469. 5 Le — se propose le bien général pour but de ses lois, et par conséquent il ne commande les actes particuliers de chacun, qu'en tant que ces actes se rapportent à l'avantage commun : 289-290, 291-292, 420-423, 445 et 469.

Lenteur. Une — excessive est moins opposée à la rectitude du conseil que la précipitation, parce que la — est requise pour le conseil : VIII, 376.

Léon IV. Voyez Pape, n. 4.

Lépre. 1. Les rites cérémoniels n'avoient pas pour effet, à moins de miracle, de guérir de la —, mais seulement d'attester qu'on en étoit guéri : VI, 565-566 et 602-603. 2. Explication littérale et figurative de la — des hommes, des maisons et des vêtements : 555-559. 3. La — rend impropre aux fonctions ecclésiastiques : IX, 479.

Lépreux. Un — ne doit pas être promu au sa-

cerdoce; ou, s'il est déjà prêtre, on doit lui permettre tout au plus de dire la messe en son particulier, à cause de la répugnance que son mal pourroit inspirer aux fidèles : XIII, 640.

Levain. 1. Le — peut être le symbole de la ferveur de la charité, comme un pain azyme est celui de la pureté de l'ame : XIII, 382 et 384. 2. Le — est le symbole de la charité à raison de la saveur qu'il donne au pain; mais il est aussi le symbole de la corruption qui résulte du péché, à raison de la manière dont il se forme : *Ibid.* 3. Le — étoit interdit dans les sacrifices : VI, 521.

Lia. La vie active est représentée par — : X, 6.

Libéral. 1. L'homme — ne se montre point trop prompt à recevoir, et moins encore à demander; mais il gère ses biens avec sollicitude pour être en état de faire des largesses : IX, 564. 2. L'homme — s'afflige de voir qu'on donne quand il ne convient pas de le faire, et plus encore de voir qu'on ne donne pas quand il convient de donner, parce que cette dernière chose est plus contraire à l'acte qui lui est propre : IX, 563. 3. Celui qui donne pour l'amour de Jésus-Christ tout ce qu'il possède est —, et non prodigue : 597. 4. Dieu seul est souverainement — : II, 334. 5. Jésus-Christ, en méprisant toutes les richesses, s'est montré au suprême degré — et magnifique : XI, 466.

Libéralité. 1. La — est une vertu qui consiste à faire un bon usage de ses richesses, tant pour soi et les siens, que pour les autres : IX, 554-557. 2. La — appartient à la vertu de justice, plutôt qu'à la vertu de charité : IX, 566. 3. La matière propre, quoique médiate, de la —, c'est l'argent ou la chose possédée; sa matière immédiate, c'est la passion qui a l'argent pour objet : VIII, 452; IX, 557-561 et 576; X, 335. 4. L'acte principal de la — consiste à bien user de ses richesses pour soi et pour autrui, et son acte secondaire à se ménager les moyens d'être libéral : IX, 559-564. 5. L'acte de la — consiste à donner plutôt qu'à recevoir, ou qu'à acquerir, ou qu'à conserver, ou même qu'à employer ses richesses à son propre usage : 561-564 et 593. 6. Le désir de retenir le bien qu'on donne déroge à la —, mais non à l'amitié qui donne la force d'en faire le sacrifice : VIII, 39-40. 7. La — réside dans la volonté comme dans son sujet : I, 436. 8. La vertu de — le cède en noblesse, absolument parlant, aux vertus soit théologales, soit cardinales : IV, 565-566. 9. La justice doit s'observer à l'égard de tout le monde; mais la — a un cercle nécessairement restreint : VIII, 459; IX, 666. 10. La — se rencontre avec la justice, en ce que l'une et l'autre s'exercent principalement dans les rapports avec le prochain, et par des actes extérieurs : VIII, 459; IX, 556, 560, 564-566 et 576; X, 70 et 335. 11. La — a soi-même pour terme de ses actes quant aux dépenses, et, quant aux dons seulement qu'elle porte à faire, d'autres que soi, au lieu que la justice n'a pour terme de ses actes que d'autres que soi, sous quelque rapport qu'on la considère : IX, 445 et 561.

Liberté. 1. La — est le pouvoir d'opter entre des choses opposées : III, 308-312. 2. Il n'est pas de l'essence de la — que ce qui en est doué soit à lui-même sa propre cause : 304. 3. Pouvoir se déterminer à ce qui est mal ne constitue ni la —, ni une partie de la — : II, 622; IX, 155. 4. La racine de la —, c'est la volonté comme sujet; comme cause, c'est la raison : III, 310-312; IV, 321-322 et 450. 5. La — est incompatible avec la nécessité de coaction, mais non avec la nécessité qui résulte de sa fin : III, 286-288; VIII, 229; XI, 604. 6. La — primitive de l'homme a été affoiblie, mais non tout-à-fait détruite par le péché : III, 308.

Libre arbitre. 1. Le — n'est pas, à proprement parler, une habitude, mais une puissance : III, 305-308. 2. Le — est au fond la même puissance que la volonté, en tant que celle-ci est éclairée par l'intellect, et de là vient qu'on l'attribue tantôt à la raison, tantôt à la volonté : III, 308-312; IV, 200; VII, 525; IX, 283. 3. Le — s'attache nécessairement à une fin quelconque : I, 379-380; III, 287, 289 et 304. 4. Le — tend de sa nature vers le bien, et si parfois il se tourne vers le mal, c'est toujours en se le proposant comme un bien : II, 630-631. 5. Le — des damnés est fixé dans le mal, tandis qu'ici-bas il ne l'est jamais d'une manière absolue : VII, 394; XII, 576; XIV, 61; XVI, 289. 6. Le — se trouve dans tout être doué d'intelligence, mais non dans aucun autre : II, 566. 7. Il y a — en Dieu : I, 410-412. 8. Il y a — dans les bienheureux : XI, 703. 9. L'homme possède le — : III, 301-305; IV, 415-417. 10. L'homme a perdu par le péché le —, non quant à la liberté naturelle ou à l'exemption de contrainte, mais quant à la liberté qui consiste dans l'exemption du péché et de son châtiment : III, 308. 11. Il n'y a pas de — dans les brutes : II, 566. 12. Le

— n'est pas susceptible de plus ni de moins quant à ce qui en fait l'essence, mais seulement quant à la disposition du sujet, et il est d'autant plus parfait, que l'être en qui il réside est plus noble : 567. 13. Tout acte humain a pour principe le — agissant ou comme cause efficiente, ou comme cause impérante : IV, 203. 14. L'élection est acte propre du — : III, 308-312 ; XI, 701-702.

Lieu. 1 Entre un — et un autre on peut en supposer un nombre infini d'intermédiaires, soit divisibles, soit indivisibles : II, 473. 2. Les êtres sont dans le — de deux manières, savoir, par l'action qu'ils y exercent ou y subissent, et par la place qu'ils y occupent : I, 131. 3. On peut être dans un —, ou par coextension à ce —, comme les corps, ou par exclusion relativement aux autres lieux, comme les anges, ou sans être borné par le — en aucune manière, comme Dieu seul : II, 465. 4. Ce qui est tout entier dans un — par la totalité de son essence peut être en même temps dans un autre —; mais on ne sauroit dire la même chose de ce qui est tout entier dans un — par la totalité de sa quantité : I, 132. 5 En quel sens les choses corporelles et indivisibles peuvent être dans un — : 131-132. 10. Dieu n'est dans un — ni par coextension à ce —, ni par exclusion relativement aux autres lieux, puisqu'il est partout : 130-132; II, 464, XII, 568. 11. Dieu est dans chaque —, non de la même manière que si le — lui servoit de mesure, mais en tant qu'il donne à chaque — son être et sa vertu locative : I, 131.

Limbes. 1. Le même lieu, comme le même état des saints de l'autre monde avant la venue de Jésus-Christ, étoit appelé le sein d'Abraham, à cause du repos dont ils y jouissoient, et les —, à cause de la privation qu'il leur falloit subir de la vision béatifique : XII, 565 566. 2. L'espérance certaine qu'ils avoient de la gloire céleste leur y causoit une grande joie : 573. 3. Ils y étoient affligés de ne pouvoir encore entrer dans le ciel, mais ils n'avoient point à y endurer de peines sensibles pour des péchés suffisamment expiés, et Jésus-Christ les y délivra de tout sujet de tristesse et de douleur en les préservant des peines de l'enfer et en les faisant entrer en jouissance de la gloire promise : 564-565 et 572-573. 4. Les — prennent le nom de sein d'Abraham en tant qu'ils impliquent l'idée de repos, et celui d'enfer en tant que l'idée de peine s'y trouve attachée : XV, 434-435. 5. Les — diffèrent de l'enfer des damnés quant à la qualité du lieu, mais lui sont contigus quant à la situation : 437. 6. Les — des saints patriarches diffèrent de ceux des enfants morts sans le signe de la foi sous le rapport, soit de la récompense, soit de la peine, mais non sous celui de la situation, à moins qu'on ne veuille assigner une situation plus élevée à la demeure des premiers : 439. 7. On a dû assigner aux ames cinq demeures distinctes, savoir le paradis, les — des saints patriarches, le purgatoire, l'enfer proprement dit et les — des enfants morts sans le signe de la foi : 442.

Limitation. Il n'y a de — réelle que celle qui résulte de la détermination d'un genre ou d'une espèce à une nature particulière ou individuelle : I, 93.

Limon. Le — est de la terre mêlée d'eau, ce qui autorise à dire que le corps de l'homme est un composé des quatre éléments : III, 449-456.

Livre. 1. Le — de l'enfance du Sauveur est apocryphe : XII, 244, 262 et 886. 2. Le — *De mirabilibus sacræ Scripturæ* n'est pas de S. Augustin, et n'a aucune authenticité : 425. 2. Même chose à dire du — *De Spiritu et anima* : III, 205, 254, 261 et 300. 3. Le — de vie peut se dire de deux choses différentes : I, 503. 4. Le — de vie est la connoissance certaine qui rappelle à Dieu ceux qu'il a prédestinés : I, 501-508 ; II, 235. 5. Le — de vie n'est pas la prédestination même, mais c'est la connoissance de ceux qui sont prédestinés : I, 503. 6. Le — de vie et l'élection n'ont pour objet, à proprement parler, que le bonheur destiné aux saints dans le ciel, et non la vie naturelle, ni même la vie de la grace, non plus que la vie de Dieu : 504-505. 7. Ceux qui sont inscrits d'une manière absolue dans le — de vie n'en seront jamais effacés; mais ceux qui n'y seront inscrits que relativement à un état de grace qu'ils peuvent perdre, peuvent par là même être effacés du — de vie : 508-510. 8. De même qu'on peut être effacé du — de vie, on peut aussi y être inscrit de nouveau : 508. 9. Il n'y a pas de — qui s'appelle — de mort : 503.

Loi. 1. Le mot — vient du verbe *lier*, parce que toute loi lie, c'est-à-dire qu'elle oblige, ou bien du verbe *lire*, selon S. Isidore, parce qu'il est ordinaire qu'une loi soit écrite : VI, 287 et 294-295. 2. L'inclination produite par une — peut s'appeler — par participation, mais non par essence : 287 et 318. 3. La — est la règle et la me-

sure de ce qu'il faut faire ou omettre : 286-288, 289, 294, 300, 326, 367, 383 et 389. 4. Il est de l'essence de toute — d'être une règle de ce qu'il faut faire, et d'avoir une force coactive : 291 292 et 383 ; VIII, 596. 5. La — est l'œuvre de la raison, en tant qu'elle exprime les propositions générales appartenant à la raison pratique : VI, 288, 296, 315 et 339. 6. La — n'est autre chose qu'une prescription de la raison pratique : 296, 302, 315, 317, 318 et 390. 7 La — est une prescription de la raison ayant pour fin le bien général, et promulguée par celui à qui appartient le gouvernement de la communauté : 294. 8. La — se rapporte principalement au bien-être de ceux pour qui elle est faite, et particulièrement à la prospérité commune : 289. 9. Aucun précepte n'a force de — qu'autant qu'il se rapporte au bien général, qui est la fin à laquelle toute — doit tendre : 288-291, 291-292. 309, 311, 315-316. 322, 364, 367, 371, 377, 380, 386, 390, 445 et 483 ; XIII, 280. 10. La — implique un rapport actif, mais non passif, avec la fin, si ce n'est accidentellement : VI, 297-298. 11. Les prescriptions d'une — quelconque présupposent l'état de dépendance dans celui pour qui elle est faite par rapport à celui qui l'a portée : VII, 408 et 503. 12. Tout ce que contient une — n'oblige pas toujours sous peine de péché mortel : XI, 187. 13. L'union des sexes a pour fin le bien commun, et tombe par conséquent sous la détermination de la — : X, 279. 14. Cinq espèces de lois, savoir, la — éternelle, la — naturelle, la — divine, la — humaine et la — de la concupiscence : VI, 295-314. 15. La — peut être dans un sujet, ou comme dans celui qui impose la règle, ou comme dans celui qui la subit : 287, 292, 300 et 311-312. 16. L'homme peut être poussé à observer la — 1° intérieurement par l'amour, comme les gens de bien ; 2° extérieurement par les châtiments, comme les méchants : 316, 358, 419 et 687 ; IX, 467 et 472. 17. La même — ne convient pas également à tout état de personnes : VI, 310, 312, 374, 447, 624 et 685-686. 18. Le juste n'est pas sous la — 1° parce qu'il n'agit point par crainte, 2° parce qu'il agit sous l'impulsion du Saint-Esprit : 336 et 382-385. 19. La — a pour fonction de commander, de défendre, de permettre et de punir, mais non de récompenser ni de conseiller : 317-319. 20. La — a pour but de donner aux sujets la vertu qui leur est propre, et par là même de rendre les hommes bons, soit absolument, soit du moins relativement : 314-317 et 319. 21. Point de — qui n'oblige à l'observation de ce qu'elle prescrit par la sanction des peines et des récompenses : 437-440. 22. Toute — a pour but de faire régner l'amour de l'homme pour l'homme et de l'homme pour Dieu : 423, 425. 23. La — naturelle est une participation de la — éternelle et comme une impression de la lumière divine dans la créature raisonnable, qu'elle a pour effet d'incliner vers la fin et les actes qui conviennent à sa nature : 298-301 et 390-391. 24. La — naturelle n'est pas une habitude proprement dite, considérée dans son essence ; mais elle est une habitude improprement dite, considérée dans son sujet : 338-340. 25. Tous les penchants du concupiscible comme de l'irascible sont sous l'empire de la — naturelle, en tant qu'ils sont réglés par la raison : 343 et 350 ; IX, 470. 26. Les préceptes de la — naturelle suivent l'ordre des inclinations naturelles : VI, 312. 27. Tout ce que la raison pratique conçoit naturellement être requis pour la bonté morale de l'homme appartient aux préceptes de la — naturelle : 342, 344, 347 et 350. 28. La — naturelle est la même chez tous les peuples, sous le rapport de la justice pratique et de la connoissance, quant à ses premiers principes généraux, mais non quant à ses conséquences particulières : 356-359. 29. La — naturelle est la même pour tous les hommes, parce qu'elle s'adresse aux imparfaits comme aux parfaits ; mais il n'en est pas de même de la — positive même divine, qui peut varier suivant les divers états de l'humanité : 310, 30. Tout acte de vertu, considéré précisément comme acte de vertu, est du domaine de la — naturelle, mais non tout acte de vertu considéré matériellement dans son espèce particulière : 344-345. 31. La — naturelle ne peut s'appliquer à la créature irraisonnable que par analogie : 301. 32. Une chose peut dériver de la — naturelle ou comme conséquence de ses principes, ou comme détermination de ses préceptes : 359-362 et 429. 33. La — naturelle peut être amplifiée ou réduite par une autre —, soit divine, soit humaine, quant à ses conclusions, mais non quant à ses premiers principes : 348-349, 350-353 et 391. 34. La — écrite sous l'inspiration de Dieu a rectifié la — naturelle, en tant qu'elle a suppléé ce qui lui manquoit, et qu'elle l'a réintégrée dans les cœurs : 352 ; XIII, 36-37. 35. La — naturelle ne peut être détruite dans le cœur de l'homme quant à ses premiers principes, mais elle peut l'être quant à ses conclu-

sions : VI, 353-355 et 426. 36. La — naturelle a été obscurcie en bien des points chez les peuples gentils : 346-353, 420, 426 et 457; VII, 504; X, 279; XIII, 17, 37 et 280. 37. La — éternelle est la règle divine qui préside au gouvernement de toutes choses : V, 296-298, 320-323, 326, 329 et 333. 38. La — éternelle n'est connue quant à son essence que dans le ciel, mais par rapport à ses effets elle est connue de toute créature raisonnable : IV. 508 et 509-515; VI, 323-325. 39. La — éternelle est à l'ordre de la raison humaine ce que l'art est à l'ouvrage. V. 641. 40. Toute —, en tant qu'elle est juste, dérive de la — éternelle : VI, 325-327. 41. Tout être a sa règle dans la — éternelle, et en a reçu comme une participation, qui l'incline vers la fin et les actes propres à sa nature : 298-301. 42. Tous les êtres participent de la — éternelle, les êtres doués de raison par la connoissance qui leur en est donnée, et ceux qui en sont privés par le principe intérieur qui les régit : 300 et 301, 332 et 334. 43. Tout, excepté ce qui est en Dieu, est soumis à la — éternelle : 300 et 328-337. 44. La volonté de Dieu, considérée en Dieu lui-même, n'est point soumise à la — éternelle; mais elle lui est soumise, si l'on entend par là les choses que Dieu veut dans les créatures : 329-330. 45. Le Fils de Dieu comme homme est soumis à la — éternelle, mais comme Dieu il est la — éternelle elle-même qui lui est appropriée : 332, 330 et 336. 46. Les bienheureux et les damnés sont sous la dépendance de la — éternelle, et c'est elle qui les conserve dans le ciel ou qui les retient dans l'enfer : 337. 47. Les bons sont soumis à la — éternelle plus parfaitement que les méchants : 335. 48. La prudence de la chair est soumise passivement à la — éternelle, mais non activement : 336. 49. Les instincts aveugles des brutes et tous les mouvements des êtres matériels sont soumis à la — éternelle, mais non à aucune — humaine : 331-332 et 334. 50. Outre la — naturelle et les lois des hommes, il est besoin d'une — divine positive : I, 6; VI, 304-307; XIII, 17. 51. La — divine est une participation de la — éternelle pour une fin surnaturelle, comme la — naturelle en est une participation pour une fin naturelle : VI, 305 et 306-307. 52. La — divine présuppose la — naturelle, comme la grace présuppose la nature : 426. 53. Dans la — divine, il y a des choses commandées parce qu'elles sont bonnes, et d'autres bonnes parce qu'elles sont commandées : VIII, 420. 54. La fin à laquelle se rapporte la — divine c'est la béatitude éternelle, comme celle des lois humaines c'est le bonheur temporel de la société : VI, 402, 445 et 455. 55. La — divine a pour fin principale de faire naître dans l'homme l'amour de Dieu, et la — humaine de produire dans l'homme l'amour du prochain : 425, 428, 445 et 455. 56. La — divine règle les rapports des hommes entre eux en les considérant au point de vue surnaturel, et la — humaine a pour objet le culte divin au point de vue du bonheur temporel de la société : 428, 431-432, 445 et 455. 57. La — divine seule, et à l'exclusion de la — humaine, indique suffisamment tous les actes de vertu à pratiquer : 444-446; X, 111. 58. La — humaine se renferme dans les préceptes qui ont un rapport direct, ou tout au moins indirect à la vertu de justice, au lieu que la — divine commande ou conseille directement, selon les cas, tous les actes d'une vertu quelconque : VI, 444-446. 59. La — divine s'étend à tous les actes, tant intérieurs qu'extérieurs, au lieu que la — humaine n'a pour objet que les actes extérieurs : 386, 402-403, 445-446 et 474. 60. La — divine, à la différence de la loi humaine, défend et punit tous les péchés sans exception : 306, 327. 373-375, 377 et 402-409; VIII, 623, 703-704 et 721. 61. La — divine ne contient rien que de vrai, à la différence des lois des anciens peuples gentils : VI, 428. 62. La — divine se divise en — ancienne et — nouvelle, non comme en deux espèces absolument différentes, mais comme en une imparfaite et une autre, de la même espèce, qui donne à la première sa perfection : 683-688. 63. La — ancienne est éternelle quant à ses préceptes moraux, et quant à la vérité figurée par ses préceptes cérémoniels : 606. 64. Il convenoit que la — ancienne fût donnée au temps de Moïse, plutôt qu'à tout autre âge du genre humain : 418-421; XIII, 280. 65. La — ancienne diffère de la — naturelle comme le plus diffère du moins : VI, 426. 66. La — ancienne étoit bonne, puisqu'elle étoit conforme à la raison par le frein qu'elle imposoit aux mauvais désirs; mais elle étoit imparfaite, en ce qu'elle ne suffisoit pas pour faire atteindre à l'homme sa fin dernière : 402-403 et 407. 67. La — ancienne s'étendoit dans ses prohibitions à tous les péchés : 402. 68. La — ancienne ne conféroit point la grace, parce que ce privilége étoit réservé au Christ : 401-404, 426 et 484-487. 69. La fin de la — ancienne, étoit la justification de

l'homme, qu'elle figuroit par ses cérémonies et promettoit par ses oracles : 691. 70. La — ancienne prise dans son sens littéral, ne promettoit que des biens temporels; mais entendue spirituellement, elle promettoit aussi des biens spirituels et la vie éternelle : VII, 151. 71. La — ancienne ne donnoit pas la mort directement, mais occasionnellement; et l'occasion qui faisoit tomber l'homme dans la mort ne venoit pas de la —, mais de l'homme : VI, 403-404 et 426. 72. La — ancienne imposoit la peine de l'esclavage, mais dans deux cas seulement, savoir, à perpétuité pour l'esclave qui refusoit de faire partie du peuple de Dieu, et pendant un temps limité au voleur qui ne pouvoit restituer ce qu'il avoit pris : 650-651. 73. La — ancienne ne contenoit que de sages prescriptions relativement aux juges et aux témoins, ainsi que par rapport au lieu où devoient se juger les causes : 639, 646-647. 74. La — ancienne n'a été donnée qu'au peuple juif, non que ce peuple eût mérité cette faveur plus que les autres, mais parce que Dieu avoit promis d'en faire naître le Sauveur : 411-415 et 416. 75. La — ancienne a été donnée pour contenir les méchants et aider les bons dans la voie du bien : 496. 76. Les Gentils n'étoient point obligés d'observer les prescriptions cérémonielles et judiciaires de la — ancienne, mais seulement les préceptes de droit naturel, en tant que ces préceptes obligent d'eux-mêmes tous les hommes : 415-417; IX, 112. 77. La — ancienne n'excluoit personne du culte divin, mais seulement du droit de cité : VI, 657-659. 78. La — ancienne conduisoit à Jésus-Christ en lui rendant témoignage et en disposant les hommes à le recevoir : 406 et 438. 79. Les institutions de la — ancienne avoient pour but de figurer le mystère du Christ : 525. 80. L'état de la — ancienne n'a point subi de changement jusqu'à Jésus-Christ quant à son accomplissement, mais il en a subi quant à la condition du peuple que cette — concernoit : 526. 81. Le Christ a accompli la — ancienne en la développant, en apprenant la manière de la mieux observer, et en y suppléant ce qui lui manquoit : 689-697 et 700. 82. Le Christ s'est conformé en tout dans sa conduite aux prescriptions de la — ancienne : XII, 279-292, 345-348 et 480. 83. La — ancienne a été donnée à un peuple encore imparfait, si l'on compare l'état de ce peuple à la perfection dont le Christ a donné les leçons au monde : VI, 428-439. 84. La — nouvelle est contenue dans l'ancienne implicitement et virtuellement, de la manière dont ce qui est parfait peut être contenu dans ce qui est imparfait, mais non en acte ni d'une manière explicite : 695-697. 85. La — ancienne est comparée à l'état d'enfance à cause de son imperfection, et la — nouvelle à l'âge viril à cause de sa perfection : 308, 401-404, 406-407, 438, 676-677, 686-687, 690, 696 et 699; VII, 178. 86. La — nouvelle accomplit l'ancienne en réalisant les promesses et les figures de celle-ci, et elle l'abolit en même temps quant à ses prescriptions cérémonielles : VI, 689-697; IX, 431-432. 87. La — nouvelle est appelée la grace de la foi, parce qu'elle consiste principalement dans la grace qu'elle nous a apportée, et que les actions sacramentelles en sont seulement l'objet secondaire, au lieu que la — ancienne avoit pour objet principal ses prescriptions cérémonielles : VI, 688 et 701-706. 88. La — ancienne conduit à la — nouvelle, de même que celle-ci conduit à la gloire céleste : 493-494 et 681; XIII, 40. 89. Ces deux lois n'ont que Dieu pour auteur; mais la — ancienne a été écrite sur la pierre, et la nouvelle dans le cœur de chacun : VI, 406-411, 674, 682 et 686. 90. La — ancienne retenoit la main, c'est-à-dire qu'elle réprimoit les actes extérieurs par la crainte des châtiments temporels, mais elle ne réprimoit pas par elle-même les actes extérieurs, au lieu que la — nouvelle réprime les uns et les autres par la crainte des supplices éternels : 687-688. 91. La — nouvelle promet principalement les biens spirituels et règle jusqu'aux actes intérieurs, en proposant surtout aux hommes les motifs d'aimer Dieu plutôt que ceux de le craindre; par conséquent elle est plus parfaite que la — ancienne, qui contraste avec elle sous tous ces rapports : 307-310, 437-440, 687-688, 701-706; IX, 269; X, 108-109. 92. La — ancienne est plus onéreuse que la nouvelle quant à ses préceptes cérémoniels et aux dispositions du peuple auquel elle s'adressoit, mais la — nouvelle l'est davantage quant aux actes de vertu qu'elle prescrit : VI, 697-701. 93. La — nouvelle comprend des conseils outre les préceptes, ce que ne faisoit pas l'ancienne : 718-723. 94. La — nouvelle est appelée la — des vérités, et l'ancienne celle des ombres et des figures : 691. 95. La — nouvelle contient des préceptes relatifs à la vertu de force, en tant que cette vertu nous est nécessaire pour combattre nos ennemis spirituels et pour souffrir patiemment les maux de la vie présente; au lieu que la — ancienne ne donnoit particulièrement de rela-

tifs à la manière de combattre les ennemis extérieurs : X, 109. 96. La — nouvelle ne renferme pas d'institution qui ait pour but de donner la prévision des événements futurs, parce que ces événements ont rapport aux choses terrestres; mais plusieurs saints personnages néanmoins, sous cette même —, ont eu l'esprit de prophétie et prédit un grand nombre d'événements futurs : IX, 269-270. 97. La — nouvelle laisse de côté les prescriptions cérémonielles et judiciaires; mais quant aux préceptes moraux, elle ne diffère pas essentiellement de l'ancienne : VI, 706, 707-710. 98. La — nouvelle consiste principalement dans la grace de l'Esprit saint, et secondairement dans les moyens de l'obtenir et de la mettre à profit; et de là vient qu'elle a pour principale condition d'être infuse dans les cœurs, et pour condition secondaire seulement d'être écrite: VI, 669-672, 673, 676, 687-688 et 703-705. 99. La — nouvelle ne contient rien qui ne se rapporte à la grace de l'Esprit saint, ou qui n'ait pour objet de disposer l'esprit à recevoir cette grace et à en faire usage : 671. 100. La — nouvelle est la — de grace : 677. 101. La — nouvelle est appelée une — de liberté, parce qu'elle ne prescrit d'autres actes extérieurs que ceux qui ont rapport aux sacrements ou à la communication de la grace, et qu'elle n'en interdit d'autres que ceux qui entraveroient son action sous ce rapport : 701-710 et 720-721. 102. La — nouvelle règle parfaitement les actes intérieurs par rapport à Dieu, à nous-mêmes et à notre prochain : 711-718. 103. On ne sauroit supposer de — plus parfaite que la — nouvelle pour toute la suite de la vie présente, parce que cette — a pour fin immédiate notre fin dernière : 679-680 et 718-722. 104. La — nouvelle n'a point dû être donnée dès le commencement du monde, 1° parce qu'elle consiste principalement dans la grace de l'Esprit saint, qui a dû attendre pour sa pleine effusion que Jésus-Christ enlevât l'obstacle, qui est le péché, en accomplissant l'œuvre de notre rédemption; 2° parce que c'est une — de perfection, et que ce qui est parfait doit succéder à ce qui ne l'est pas, comme la virilité à l'état d'enfance; 3° parce que c'est une — de grace, et qu'il étoit nécessaire que l'homme en sentît le besoin par l'expérience de son impuissance contre le péché avec le seul secours de la — ancienne : 310 et 675-678. 105. La — nouvelle a dû être donnée pour tous les lieux, mais non pour tous les temps, parce que c'est la diversité des temps, et non celle des lieux, qui influe sur la diversité des états du genre humain: 677. 106. La — nouvelle continuera d'avoir force et vigueur jusqu'à la fin du monde : 678-683. 107. Les lois humaines sont nécessaires pour contenir les méchants et les obliger à pratiquer la vertu; ce que ne pourroient faire tout seuls des avertissements paternels : 301-304 et 356-359. 108. Il vaut mieux, selon le Philosophe, déterminer chaque devoir par des lois que de laisser tout à l'arbitrage des juges, pour trois raisons : 358-359. 109. Puisque le juge n'est pas toujours la justice vivante et que ses convictions sont mobiles, il est nécessaire que la — détermine autant que possible la sentence à porter, et n'abandonne que le moins de choses possible au libre arbitre des hommes : *Ibid.* 110. Il faut nécessairement abandonner à l'appréciation du juge les choses particulières qui ne peuvent être réglées par la — : *Ibid.* 111. Une — humaine est une application des principes généraux de la — naturelle, faite par la raison pratique à des cas particuliers : 301-304, 305-306, 359-363 et 363-369. 111. La — humaine est une mesure qui a elle-même pour règle la — divine, tant naturelle que positive, et pour fin l'utilité générale : IV, 507-508; VI, 363-365. 113. Les lois humaines ont des raisons nécessaires quant à leur concept général; mais pour ce qui est de leurs dispositions particulières, la seule raison péremptoire qu'on puisse en donner, c'est la volonté du législateur : VI, 362 et 508. 114. Les lois humaines ne peuvent pas avoir cette infaillibilité que portent avec elles les conclusions démonstratives des sciences : 304, 305, 372, 647; IX, 602. 115 Les lois sont écrites pour formuler, soit le droit naturel, soit le droit positif; elles les contiennent par conséquent l'un et l'autre, mais avec cette différence qu'elles établissent le droit positif et lui donnent force d'autorité, au lieu que le droit naturel tient sa force de la nature même des choses : VIII, 483. 116. Les lois humaines comportent plusieurs sortes de divisions, selon qu'on les considère ou comme dérivant du droit naturel, ou comme ayant pour objet le bien général, ou comme portées par une autorité compétente, ou enfin comme étant la règle des actes humains : VI, 365-369. 117. Personne autre ne peut porter de — que le peuple en corps ou la personne publique qui le représente : 291-293, 319, 367, 371, 380, 396, 411; VIII, 339, 485 et 597. 118. La — humaine doit

être conçue en termes généraux : VI, 366-372. 420-421 ; X, 181 et 184. 119. La — humaine considère ce qui arrive dans le plus grand nombre des cas : VI, 179, 372. 387, 388. 587; IX, 170 et 172. 120. La — humaine ne considère point l'intention de ceux qu'elle oblige, mais seulement leurs actes : VI, 474. 121. La — humaine doit être honnête, juste, possible, selon la nature, conforme aux coutumes du pays, adaptée au temps et au lieu, nécessaire, propre à procurer le bien général, et enfin claire dans son énoncé : 363-365. 122. La — humaine n'impose pas par elle même l'obligation d'accomplir tous les actes des vertus qu'elle recommande comme propres à procurer le bien commun, mais du moins quelques-uns de ces actes, ni de s'abstenir de tous les actes des vices qu'elle proscrit, mais du moins de quelques-uns : 373-378 et 445. 123. Les lois humaines ont rapport aux biens temporels, et c'est par rapport à ceux-ci qu'elles prescrivent d'accomplir certains actes de la vertu de force : X, 108. 124. La — humaine ne doit point être observée lorsque son observation deviendroit nuisible, mais on doit en ce cas recourir au prince, si l'on peut, sans inconvénient, attendre sa décision : VI, 385-388, 395; VIII, 484; X, 184. 125. La — humaine oblige en conscience, du moment où elle est juste; mais si elle est injuste, on ne peut être tenu de l'observer que pour éviter le scandale et qu'autant qu'on peut le faire sans violer la — de Dieu : VI, 378-381; VII, 371. 126. Tous ceux qui sont soumis à une puissance sont soumis aux lois qu'elle porte; les bons volontairement, les méchants malgré eux : VI, 382-385. 127. Le prince n'est point soumis à la — quant à la force coactive de celle-ci, mais seulement quant à ses dispositions directives : 384-385. 128. Personne n'est tenu d'obéir à la — qu'auroit portée une puissance inférieure contradictoirement à celles d'une puissance supérieure : 383 et 384. 129. Deux causes peuvent autoriser des changements à faire dans une —, savoir, l'imperfection intrinsèque de cette — et le changement des circonstances où elle a été portée : 385, 386-391 et 625. 130. Une — même purement humaine ne doit pas être changée facilement : 391-393.

Longanimité. 1. La — est une vertu par laquelle l'ame tend de dessein arrêté vers quelque chose d'éloigné ; elle peut se confondre jusqu'à un certain point avec la patience et avec la magnanimité : V, 630; VII, 427; X, 85-88. 2. La — et la magnanimité ont plus de rapports avec l'espérance qu'avec la crainte, l'audace ou la tristesse : X, 86.

Loth. Si — s'est rendu coupable dans ce qu'il fit avec ses deux filles après l'embrasement de Sodome, il l'est moins pour l'inceste commis dans son ivresse que pour son ivresse même : X, 232.

Louange. 1. La — est due à la volonté de faire le bien, plutôt qu'au pouvoir qu'on peut avoir de le faire : IX, 23. 2. Dieu, sous le rapport de son essence, est au-dessus de toute —; c'est pourquoi nous devons la révérence et le culte de latrie à sa majesté adorable, et la — aux effets de sa volonté : IX, 228. Voyez Oisiveté.

Louer. 1. — quelqu'un pour le consoler ou l'encourager, en observant pour cela toutes les conditions voulues, est un acte de la vertu de l'amitié; mais — par d'autres motifs ou sans ces conditions, ce seroit un acte de flatterie : IX, 545 et 546-548. 2. Nous devons — Dieu de bouche : 226-233.

Lucifer. — pécha plus grièvement que les autres anges, parce qu'il trouvoit dans sa nature plus de puissance pour persévérer dans le bien : II, 658.

Lumière. 1. La — peut se produire dans l'esprit de quelqu'un ou d'une manière permanente, ou par une impression passagère : X, 502 et 584. 2. Une — plus brillante fait évanouir la — moins éclatante d'un autre corps lumineux; mais elle ne dissipe pas, elle perfectionne au contraire la — que reçoit le corps éclairé : XI, 441 et 527. 3. La — naturelle de l'intellect n'est rien autre chose que la manifestation de la vérité : III, 37; IV, 3. 4. Trois sortes de — intellectuelle, la — naturelle, la — surnaturelle de la grâce et celle de la gloire : IV, 5. 5. La — naturelle de l'intellect est fortifiée par l'infusion de la — surnaturelle : I, 220. 6. La — surnaturelle de l'intellect est un don que Dieu fait à ceux qu'il éclaire ainsi, tantôt pour qu'ils puissent juger ou comprendre ce que d'autres ont vu, tantôt pour qu'ils jugent d'après la — divine des choses mêmes connues naturellement, ou qu'ils discernent sans crainte d'erreur ce qu'ils ont à faire : X, 543. 7. La — de gloire ne convient naturellement à aucune créature : I, 197. 8. La — n'est pas un corps : III, 38-40, 174 et 455-456. 9. La — n'est pas la forme substantielle du soleil, mais elle est une qualité active de tout corps lumineux par lui-même : III, 40-43. 10 La — est corporelle en un sens, et spirituelle dans un autre : 36-37. 11. La — n'a pas de contraire, parce qu'elle est une qualité na-

turelle du premier moteur matériel, qui est exempt de contrariété : 42. 12. La — est considérée comme n'étant susceptible ni de nombre, ni de poids, ni de mesure, non qu'elle n'en soit nullement susceptible, mais parce qu'elle n'en a pour ainsi dire point en comparaison des corps : I, 100. 13. La — a été produite dès le premier jour quant à ses propriétés générales, et le quatrième seulement quant à sa vertu déterminée : III, 43-48, 75 et 105. 14. La — est visible de sa nature : 41. 15. La — est ce qui rend visible en acte la couleur, qui autrement ne le seroit qu'en puissance : 43 et 236. 16. C'est par un seul et même acte qu'on voit le couleur et la — : IV, 355. 17. Autre est l'effet que produit la — du soleil, autre est celui de la — de la lune ou des autres planètes : III, 75. 17. La — agit comme instrument des corps célestes pour la production des formes substantielles : 43.

Luminaire. 1. L'Ecriture ne mentionne la production des — qu'après celle des plantes, afin d'éloigner le peuple de l'idolâtrie : III, 75 et 76. 2. Les — ont été produits quant à leur substance dès le premier jour; mais ils n'ont reçu qu'au quatrième leur vertu déterminée : 75 et 105. 3. Les — sont fixes dans leurs sphères et ne se meuvent point sans elles selon Aristote, mais Ptolémée pense différemment : 75. 4. Le soleil et la lune sont appelés deux grands —, mais le soleil est appelé ainsi à cause de sa grandeur réelle comme de sa vertu; au lieu que la lune n'est appelée de même, qu'à cause de sa grandeur apparente, ainsi que de sa clarté, de son voisinage par rapport à nous et des effets sensibles de sa vertu : 76.

Lune. La pleine — a son lever vers le soir, et son coucher vers le matin, et c'est pour cela qu'il est dit qu'elle préside à la nuit, parce qu'il est probable qu'elle a été produite à l'état de pleine — : III, 78-79.

Luxure. 1. La — a principalement pour objet les plaisirs de la chair, et secondairement certains autres excès : X, 260-261. 2. Tout acte délibéré de — en dehors du mariage est un péché mortel; autrement, le péché est simplement véniel : VI, 24; VIII, 134 et 148; X, 264-265. 3. La — est un vice capital : X, 266-267. 4. Les péchés de — sont les plus honteux de tous ceux que fait commettre l'intempérance : 242. 5. On compte six espèces de —, savoir la fornication, l'adultère, l'inceste, le stupre, le rapt, et le péché contre nature : 272-309. 6. Le stupre se prend quelquefois dans un sens large pour tout péché de — : 293. 7. Le sacrilége en fait de — rentre dans le stupre, l'adultère ou l'inceste : 275 et 304-305. 8. Le péché contre nature ravale l'homme au-dessous de lui-même : 143 et 305-307. 9. Le péché contre nature est le plus énorme des péchés de —; vient ensuite le rapt, puis l'inceste, après cela l'adultère, puis le stupre, et enfin la simple fornication : V, 698; X, 307-309 et 391. 10. Le péché de — contre nature est de quatre espèces; le plus énorme est la bestialité, puis la sodomie, ensuite le péché contre nature commis entre époux, enfin la mollesse : X, 305-307. 11. Vers le temps d'Abraham, plusieurs commettoient le péché contre nature : XIII, 280. 12. On compte sept filles de la —, savoir l'aveuglement d'esprit, l'inconsidération, la précipitation, l'inconstance, l'amour propre, la haine de Dieu, l'attachement à la vie présente et l'horreur de l'avenir : VIII, 381-382; X, 266-271. 13. De la — proviennent quatre espèces de péchés de la langue, indiquées par S. Isidore : X, 274. 14. Aucune autre passion n'affoiblit autant la raison, que la gourmandise et la — : VIII, 381-382 et 407; XI, 13-14. 15. La folie est fille de la — : VIII, 269-270. 16. On ne triomphe de la — que par la fuite : VI, 8.

M.

Macération. La — du corps n'est agréable à Dieu qu'autant qu'elle est discrète, et qu'elle réprime la concupiscence sans trop contrarier la nature : IX, 149; X, 179; XI, 250.

Mages. 1. Les — qui vinrent adorer l'enfant Jésus étoient des devins, selon S. Augustin; mais, selon d'autres, c'étoient plutôt des savants appliqués à l'étude des astres : XII, 258, 259 et 264-266. 2. Les — furent déterminés à suivre l'étoile miraculeuse, soit par la connaissance qu'ils pouvoient avoir d'un écrit répandu sous le nom de Seth, soit par la prophétie de Balaam, soit par la suggestion des anges, soit par l'inspiration de Dieu : 267-268. 3. Les — employèrent, selon S. Augustin, deux années entières à faire leur voyage en partant des extrémités de l'Orient; selon les autres, ils n'y mirent que treize jours, et en partant d'une contrée peu distante de la Judée : 269, 267, 270 et 271. 4. Les — furent comme les prémices de la gentilité, et ce fut par un mouvement de l'Esprit saint qu'ils vinrent adorer l'enfant Jésus, à qui ils n'offrirent

que des présents analogues à sa double nature : 259 et 275-278. 5. Raisons pour lesquelles Dieu permit que l'étoile disparût aux yeux des — : 278. 6. Hérode ordonna le massacre des saints Innocents deux ans après le retour des — dans leur pays, soit qu'il l'ait fait à son retour de Rome, où il avoit été obligé d'aller défendre sa cause, soit qu'il se soit laissé effrayer par l'idée de quelque danger, soit qu'il ait cru que les — avoient été trompés par une vision illusoire : 271.

Magnanime. 1. L'homme — ne met point sa fin dans les honneurs, qu'il considère comme trop peu de chose, mais il cherche à s'en rendre digne : X, 12, 15 et 39-40. 2. L'homme — s'acquitte honorablement des fonctions grandes ou petites dont il se trouve chargé : 15. 3. L'homme — n'a que du mépris pour les biens extérieurs ; c'est pourquoi il ne se réjouit point trop de ce qu'ils lui viennent, ni il ne s'afflige trop de ce qu'ils lui échappent : 31-32. 4. L'homme — n'est point porté à la dispute, parce qu'il n'attache d'importance à aucun bien extérieur : 17 et 48. 5. L'homme — ne court après les dangers ni ne les fuit, mais il s'y expose sans peine quand la chose le mérite : 24. 6. L'homme — n'a besoin de personne, moralement parlant, mais non à prendre ce mot dans un sens absolu : 26-27. 7. L'homme — a la parole grave, le parler ferme, ne se souvient point des bienfaits qu'il reçoit, est oisif et lent, use à propos de l'ironie, n'est familier qu'avec ses amis, est grand avec les grands, et recherche volontiers les biens qui rapportent peu, pourvu qu'ils soient honorables : VIII, 293 ; X, 17 et 19. 8. Si le — pratique les autres vertus, c'est à cause de l'excellence qu'il y trouve, et voilà pourquoi il se montre prompt à faire le bien, facile à donner, vrai dans ce qu'il dit, et fort contre l'adversité : 21.

Magnanimité. 1. La — implique une certaine élévation dans l'ame vers ce qui est grand, soit qu'on prenne ce mot de grand dans un sens absolu, soit qu'on l'entende dans un sens relatif : 10-11 et 86. 2. La — est une vertu, parce qu'elle consulte la raison dans ses aspirations aux grandes choses : 15-19 35-36. 3. La — s'exerce principalement sur ce qui a coutume de procurer de l'honneur : X, 5, 9-12, 20-21, 31, 41 et 47. 4. Sa matière propre, ce sont les grands honneurs ; quant aux honneurs médiocres, ils sont la matière d'une vertu qui n'a pas de nom particulier : 12-15, 21 et 36. 5. La — a deux choses pour objet, savoir 1° l'honneur qui lui sert de matière, et sous ce premier rapport elle a pour contraire l'ambition ; 2° quelque grande entreprise, et sous cet autre rapport elle a pour contraire la présomption : 31 et 41-42. 6. Ce qui est opposé aux autres vertus l'est aussi à la —, en faisant paroître grand ce qui est petit : 48. 7. La — a son siége dans la puissance irascible : V, 468 ; X, 6 et 71. 8. La — peut être considérée tantôt comme vertu générale, tantôt comme vertu spéciale : X, 20-22. 9. La — relève par son éclat toutes les autres vertus : V, 550 ; X, 22. 10. La —, venant s'ajouter à la justice, en augmente la bonté ; mais elle-même, sans la justice, ne seroit pas une véritable vertu : VIII, 459. 11. La — et la magnificence ont une liaison naturelle avec toutes les vertus, sinon en acte, du moins en principe : V, 523 ; X, 17. 12. La — et la magnificence présentent à la vérité l'idée d'extrême sous le rapport de ce qui en fait l'objet, mais elles consistent plutôt dans un certain milieu, si on les considère comme réglées par la raison : V, 510 ; X, 17, 35-36, 63 et 248. 13. Les biens de la fortune contribuent à la — : X, 30-32.

Magnificence. 1. La — est une vertu tantôt générale et tantôt spéciale : X, 62-66. 2. La — a pour matière les grandes dépenses particulièrement en ce qui concerne le culte divin, et elle requiert par conséquent l'argent nécessaire pour ces dépenses, et suppose dans son sujet un certain amour de l'argent : 63-64 et 66-69. 3. La — est le dessein et l'exécution des hautes et grandes entreprises, avec une large et splendide disposition de l'esprit : 4. 4. La — a son siége dans la volonté : I, 436. 5. Il n'est pas besoin pour l'habitude de la — de posséder de grandes richesses, mais il suffit pour l'avoir de disposer celles qu'on a de telle manière, qu'on les emploie largement en temps et lieu : X, 63, 69 et 251-252. 6. La magnanimité tend au grand en toutes choses, et la — en toutes actions : 66. 7. La — se déploie dans les grandes largesses et les grandes dépenses, au lieu que la libéralité peut s'exercer jusque dans les petites : IX, 560 et 591 ; X, 5-6, 14, 64-69, 70, 250 et 271.

Magnifique. L'homme — ne fait pas beaucoup de dépenses pour lui-même, si ce n'est dans les circonstances qui ont de la grandeur : X, 62-64.

Main. La — étant l'organe des organes, on attribue aux mains toutes les œuvres : XIII, 678.

Maison. 1. Une — n'est pas un tout propre-

ment dit, mais c'est un agrégat, et sa forme n'est qu'une sorte d'arrangement ou d'ordre, qui ne pénètre intimement ni le tout, ni les parties : III, 177. 2. On ne doit jamais dire la messe dans une — profane, si ce n'est en cas de nécessité : XIII, 656-657.

Maître. 1. L'homme est — de ses actes par son entendement et sa volonté : IV, 200, 321-322, 545; VII, 10; X, 351. 2. Le désir de notre fin dernière n'est pas une chose dont nous soyons les maîtres : III, 288. 3. Le — des sentences n'a pas une autorité telle, qu'on soit obligé de le suivre en tout ; III, 520; VII, 513.

Majesté. Le crime de lèse — commis par le père enlève au fils le droit de succession : IX, 479.

Mal. 1. Le — est un être de raison, et non un être réel : II, 400. 2. Le — n'est pas une pure négation, mais c'est la privation du bien : I, 296-298; II. 400, 402, 403 et 408-410. 3. Le — ne peut être connu, qu'au moyen de l'idée du bien, dont il est la privation : I, 298. 4. Toute privation implique, comme telle, l'idée du —, de même que toute forme renferme l'idée du bien : II, 397. 5. La raison et l'expérience nous enseignent de concert l'existence du mal : 398, 400 et 401. 6. Le — n'existe point en lui-même, c'est-à-dire qu'il n'est point une nature réelle, et il n'est point dans les êtres doues d'existence comme formant une de leurs propriétés, mais uniquement comme privation : 395-398, 400 et 403. 7. S'il n'y avoit pas du tout de — dans le monde, l'univers seroit moins parfait qu'il ne l'est : I, 455-456; II, 399-400, 401 et 419. 8. Il ne sauroit y avoir de — absolument souverain : II, 420-425; III, 604-605; X, 534. 9. Le — ne peut avoir de cause que par accident : II, 413-417 et 425; VI, 34. 10. Tout — a une cause efficiente et matérielle, mais aucun n'a de cause formelle ou finale : II, 414-416. 11. Le — peut être cause par accident, mais il ne sauroit être une cause par soi : 398 et 423. 12. Le — moral, ainsi que le — physique, se trouve dans le plus grand nombre des individus, si l'on n'envisage que l'espèce humaine, mais il ne se rencontre que dans le plus petit nombre, si l'on considère l'ensemble de tous les êtres : 425 et 659. 13. Le —, tel qu'il peut se trouver dans les êtres doués de volonté, est toujours ou une peine, ou une faute : 407-410. 14. Le — physique contrarie le bien de la créature, et le — moral contrarie le bien du Créateur : 412; VI, 98. 15. Différence à observer entre les notions de défaut, de —, de péché et de coulpe : II, 410; IV, 542-543 et 544-546. 16. Le — ne se trouve dans un effet naturel, que parce qu'il existoit déjà dans l'agent ou dans la matière; mais on ne sauroit dire la même chose par rapport aux effets qui dépendent de la volonté : II, 417. 17. Le — physique peut procéder ou d'une cause naturelle, comme par exemple la mort quand elle est naturelle, ou d'une cause non naturelle, comme la mort violente : V, 225-227. 18. Le — ne forme une différence constitutive dans les actes moraux, qu'autant qu'il s'attache, comme privation, à quelque chose de réel et de déterminé : II, 397; V, 377. 19. Le — moral a pour principe la volonté, en tant que celle-ci s'écarte de la droite raison et de sa fin légitime : V, 640, 641 et 651. 20. Le — de la peine présuppose celui de la coulpe : VII, 445. 21. La coulpe implique l'idée de —, beaucoup plus que la peine : II, 410-413; VII, 445-446; VIII, 698.

Maladies. 1. Les — corporelles ne sont pas de simples privations de santé, mais elles ont quelque chose de positif dans les humeurs disposées contrairement à l'ordre : VI, 151. 2. Les — corporelles ni ne sont égales, ni n'ont une cause égale dans tous ceux qu'elles atteignent : 161.

Malédiction. 1. La détraction, la contumélie, les rapports et les moqueries sont des péchés plus graves de leur nature que la —: VIII, 697-699. 2. La bénédiction et la — ne s'adressent, à proprement parler, qu'aux êtres doués de raison, ou si elles s'adressent aussi à ceux qui en sont privés, c'est à cause des rapports qu'on peut leur trouver avec les premiers; mais maudire les créatures irraisonnables en tant qu'elles sont l'œuvre de Dieu, ce seroit un blasphème; et les maudire en elles-mêmes, ce seroit une chose oiseuse et vaine, et par conséquent illicite : 694-695 et 699.

Maléfice. Les époux rendus impuissants par un — peuvent rechercher une autre union après un délai de trois ans, si l'empêchement est perpétuel; mais non dans le cas contraire : XV, 256-257.

Malice 1. Pécher par — peut s'entendre ou de l'habitude où l'on est de pécher, ou de l'acte même de — qui consiste à faire le mal par choix, ou enfin d'un désordre intérieur de la volonté qui porte à commettre un péché extérieur d'espèce différente : VI, 84-85. 2. Quiconque pèche par habitude, pèche par — en un certain sens, mais l'inverse ne peut pas également se dire : 85-90. 3. Le péché de —, ou que l'on

commet de propos délibéré, vient du désordre de la volonté qui préfère un bien inférieur à un bien supérieur : 82-85. 4. Le péché de —, ou que l'on commet de propos délibéré, est plus grave que celui qui a la passion pour cause : V, 284-285; VI, 91-93; VIII, 673.

Manassé (Prière de) citée ; XIV, 21 et 38.

Mandement. Un — a pour objet spécial, moins ce qui est de stricte obligation, que ce qui peut procurer un plus grand bien; ou bien encore il s'appelle ainsi, parce que le supérieur l'intime par d'autres, au lieu de le faire par lui-même : VI, 435-436.

Manger, c'est prendre de la nourriture pour la convertir en sa propre substance : II, 457. 2. Jésus-Christ a mangé réellement après sa résurrection; mais la nourriture que des anges ont pu prendre dans leurs apparitions n'a jamais été une manducation proprement dite : *Ibid.* 3. L'action de — peut être désordonnée, ou en tant qu'elle est nuisible, soit à la santé du corps, soit à la conduite des affaires, ou en tant qu'elle ne convient pas soit au temps, soit au lieu : X, 128. 4. Vouloir — des choses nuisibles, c'est vouloir se rendre malade : VIII, 25. 5. David et ses compagnons furent excusés par la nécessité, quand ils se portèrent à — des pains réservés aux prêtres : XII, 348.

Manichéens. Opinion des — : I, 135; XI, 645. Voyez Hérésie, n. 21-27.

Mansuétude. 1. La — peut être comptée, selon le rapport sous lequel on la considère, parmi les béatitudes, les fruits et les vertus : X, 339. 2. La — s'exerce à l'encontre de la colère : I, 436; V, 462-463; X, 146, 334-339, 340 et 343. 3. La — dispose l'homme à la connoissance de Dieu en écartant deux obstacles à cette connoissance, savoir la colère, et la contradiction de la vérité : X, 344. 4. La — contribue principalement à rendre l'homme maître de lui-même : 343-344. 5. La — réside dans la puissance irascible : XI, 617. Voyez Douceur et Moïse.

Marc. Saint — ne pecha point en se tranchant le pouce pour échapper à l'honneur du sacerdoce; car il ne se porta à cette action que par un mouvement de l'esprit de Dieu : XI, 124.

Marchands. Les — peuvent licitement retirer de leur commerce un profit que des prêteurs ne doivent pas songer à retirer de même de leurs prêts : VIII, 716-722.

Mariage. 1. La forme du — consiste dans cette union indivisible des cœurs qui fait que chacun des conjoints demeure uni à l'autre par les liens d'une foi indissoluble : XII, 143; XV, 2-7 et 11-18. 2. Le — existoit dans l'ancienne alliance comme fonction de la nature, mais non comme sacrement représentant l'union de Jésus-Christ et de son Eglise, parce que cette union ne s'étoit pas encore accomplie : VI, 555. 3. Le commerce charnel importe à la perfection secondaire du —, mais non à sa perfection principale : XII, 141-144. 4. Les esclaves ne sont point obligés d'obéir à leurs maîtres, ni les enfants à leurs parents, quant à la question de contracter — ou non : IX, 428. 5. Le —, selon les divers états par lesquels il a passé, a ses règles dans la loi de nature, dans la loi de Moïse, dans celle de Jésus-Christ, et dans la loi civile : X, 279 et 302. 6. La fin principale du — est la procréation des enfants, et sa fin secondaire est l'aide que se prêtent mutuellement les époux : X, 278; XII, 143. 7. Il ne doit point être contracté de — entre proches parents : X, 300-301. 8. Sous la loi ancienne, il étoit défendu aux Juifs de contracter — avec les Chananéens, quoique cela pût leur devenir permis, lorsque le danger de perversion n'existoit pas : VI, 666. 9. Le — est de droit naturel, puisque la nature porte impérieusement à le contracter dans l'intérêt de la procréation des enfants et de l'assistance que les époux peuvent recevoir l'un de l'autre : XV, 9. 10. Personne n'est obligé en conscience de contracter — : 8-10. 11. L'action du — est toujours licite et méritoire, pourvu qu'on s'y porte par motif de religion ou de justice : XV, 16 et 19. 12. Le — est un sacrement : 21-25. 13. Le — a été divinement institué comme fonction naturelle antérieurement au péché, mais il n'a été établi comme remède que depuis : 25-28. 14. Le — contracté entre chrétiens confère la grace : 28-32. 15. Le commerce charnel n'est qu'une perfection accidentelle du — : 33-34. 15. Le — est l'union d'un homme et d'une femme, contractée en vue de procurer de concert la génération et l'éducation des enfants, et d'établir entre eux la communauté de la vie domestique : 49-52. 17. Convenance des noms de —, de noces et d'union conjugale donnés à la chose : 52-54. 18. Le — est l'union maritale de l'homme et de la femme, contractée entre des personnes aptes, et maintenant entre elles une indissoluble communauté de vie : 54-56. 19. Le — n'existe que du consentement mutuel de l'homme et de la femme : 58-59. 20. Ce consentement doit être exprimé par des paroles : 63-64. 21. Le consentement exprimé par des paroles dites au futur ne constitue pas le —, mais seule-

ment les fiançailles : 65-66. 22. Si le consentement exprimé par des paroles n'est pas intérieur en même temps, le — est nul : 68. 23. Le consentement donné en secret, quoique mauvais et prohibé par le droit, produisoit néanmoins le — du temps de S. Thomas et avant le décret du concile de Trente, pourvu que les personnes fussent aptes à le contracter : 69-74. 24. Le serment ajouté au consentement exprimé par des paroles dites au futur ne lève pas la nullité du — : 77. 25. Avant le concile de Trente, le commerce charnel survenant aux fiançailles produisoit le — au for ecclésiastique, quoique au for de la conscience il n'en résultât aucun lien, si le consentement des fiancés faisoit défaut : 78-80. 26. Bien que, absolument parlant, le consentement au — ne puisse pas être forcé, il peut cependant subir la violence en un certain sens : 82-83. 27. La coaction et la crainte peuvent avoir prise même sur un homme fort : 83-86. 28. Le consentement forcé sous l'empire d'une crainte capable d'ébranler un homme fort, invalide le — : 87. 29. Le consentement forcé invalide le — aussi bien du côté de la partie qui exerce la contrainte, que du côté de celle qui la subit : 88-89. 30. Le consentement donné sous la condition d'une chose présente qui n'est pas incompatible avec le —, ou bien d'une chose future nécessaire, suffit pour la validité du — : 90-91. 31. Un père ne peut pas forcer son fils à contracter —, quoiqu'il puisse fort bien l'y engager par manière de conseil : XIII, 237 ; XV, 91-93. 32. Le consentement qui produit le — ne porte pas directement sur l'acte charnel, mais sur le droit de le demander et de se le permettre : XV, 95. 33. Le consentement donné au — pour une cause déshonnête, quoique coupable en lui-même, n'en suffit pas moins pour sa validité : 96-99. 34. Il étoit nécessaire que certains biens fissent du — une chose honnête aux yeux de tous : 100-103. 35. La génération des enfants, la fidélité des époux et le sacrement sont les premiers et les principaux biens d'où découle l'honnêteté du — : 104-105. 36. Sous le rapport de l'excellence, le sacrement est le premier de ces trois biens ; sous celui de la nécessité, la génération des enfants tient la première place, la fidélité des époux la seconde, et le sacrement la troisième : 107-110. 37. Quoique l'usage du — ne semble pas parfaitement honnête, ces trois biens suffisent pour excuser et sanctifier même le — : 112. 38. L'usage du — est toujours une faute et un péché, s'il ne s'y joint l'intention d'avoir des enfants et de se garder réciproquement la fidélité : 114-117. 39. User du — sans avoir en vue actuellement ou du moins habituellement quelqu'un de ces biens, mais en cherchant uniquement à satisfaire les sens et la concupiscence, c'est un péché mortel : 118-119. 40. Dès-lors que le — est rompu par la mort de l'un des époux, celui qui survit peut contracter — autant de fois que la mort de l'autre lui rend sa liberté : 322-324. 41. Tout — nouveau est un sacrement comme le premier : 324-327. 42. Le —, comme office de la nature, admet une rétribution pécuniaire ; comme sacrement, il la repousse, et il y auroit simonie à l'exiger : IX, 361. Voyez Consanguinité ; Empêchements ; Erreur, n. 2 et 3 ; Loi, n. 13 ; Innocence, n. 7.

Marie. 1. — et Joseph étoient tous deux de la même tribu et de la race de David : XII, 122 et 164-165. 2. — étoit de la race d'Aaron par suite de quelque mariage contracté entre des personnes des deux tribus, la famille royale pouvant s'allier avec la tribu sacerdotale : 165. 3. — descendoit de Melchi, de Salomon, de Jéchonias et d'Héli : 166 et 168-170. 4. Tout ce que la génération humaine avoit transmis au corps de — en faisoit actuellement partie, et par conséquent ne pouvoit être la matière du corps de son divin Fils : 183. 5. — n'a pas eu l'usage de son libre arbitre dès le sein de sa mère, un tel privilège étant spécialement réservé à Jésus-Christ : 106. 6. — a été sanctifiée avant sa naissance : 94-97 et 101. 7. — n'a pas pu être sanctifiée dans la personne de ses parents, ni dans sa conception active, ni avant l'infusion de son âme raisonnable : 97-102. 8. — a été sanctifiée deux fois, l'une dans le sein de sa mère, et l'autre au moment où elle conçut le fils de Dieu ; dès la première fois le germe de la concupiscence a été comme lié, et à la seconde il a été entièrement extirpé : 102-107, 110 et 113-114. 9. La sanctification de — a été plus parfaite que celle de Jean-Baptiste ou de Jérémie : 118. 10. Après Jésus-Christ, — a eu plus que toute autre personne la plénitude de la grace : XI, 487-488 ; XII, 96 et 111-114. 11. — a reçu la perfection de la grace à trois degrés comme à trois moments différents, savoir dans le sein de sa mère, au moment où elle conçut le fils de Dieu et lorsqu'elle a été glorifiée dans le ciel ; le premier de ces degrés a été surpassé par le second, et le second par le troisième : XII, 113-114. 12. Au premier de ces trois moments, — a été exemptée du péché originel ; au second, le foyer de la

concupiscence a été éteint en elle, et au troisième elle a été délivrée de toute misère : *Ibid.* 13. La plénitude de la grace et la pratique des conseils ont commencé dans —, mais moins parfaitement que dans le Christ : 125. 13. — a été glorifiée dans son corps même par son assomption dans le ciel, à la suite de sa résurrection miraculeuse : 96. 14. — a eu le don de prophétie, celui de sagesse et celui des miracles, mais non pour en faire sortir tous les effets possibles : 114. 15. La pureté de — étoit incomparable : VI, 149; XII, 101. 16. — a mérité de porter le Christ dans son sein, c'est-à-dire qu'elle a mérité le degré de pureté et de sainteté requis pour pouvoir devenir convenablement la mère de Dieu; mais cela ne veut pas dire qu'elle ait mérité le don même de l'incarnation du Fils de Dieu : XI, 381. 17. Quoique la sainte Vierge — ait été élevée au-dessus des anges, son élévation ne va pas jusqu'à la rendre l'égale de Dieu; aussi ne la disons-nous pas assise à sa droite, mais seulement du côté droit de son trône : I, 532; XII, 82. 18. — est véritablement la mère du Christ : XII, 233-237. 19. Il y a eu un véritable mariage entre — et Joseph, avec les trois biens qui en sont la suite, mais sans commerce charnel : 141-145. 20. — n'a point partagé la malédiction portée contre Eve, puisqu'elle a enfanté sans douleur, qu'elle n'a point eu d'enfantements multipliés, et qu'elle n'a point été sous la puissance de l'homme : 150-151 et 244. 21. L'ange, avant d'apparoître à Joseph, avoit apparu à — : 151. 22. — fut plus favorisée que Joseph dans les apparitions de l'ange : *Ibid.* 23. Selon quelques-uns, le trouble de — ne fut point occasionné par la vue de l'ange, puisqu'elle étoit accoutumée à de telles apparitions, mais par les paroles que l'ange lui adressa et qui durent l'étonner : 155. 24. Il n'y a point eu d'inconvenance à ce que l'ange fût chargé d'instruire —, puisqu'elle lui étoit inférieure par la condition de sa vie mortelle : 150. 25. — est supérieure à tous les anges : *Ibid.* 26. L'Esprit saint a doublement purifié —, d'abord pour la préparer à concevoir le Fils de Dieu dans son sein, puis par cette conception même : 107. 27. La purification prévenante dans — n'étoit pas nécessaire pour empêcher la transmission du péché originel au Fils de Dieu, mais pour rendre — digne d'être choisie pour sa mère : VI, 149. 28. L'exemption de péché dans — a eu pour triple cause l'inaction de la concupiscence en elle, le mouvement de la grace qui la portoit au bien, et la providence de Dieu : XII, 106 et 110. 29. — a voulu être soumise à la cérémonie de la purification après son enfantement par motif d'humilité et d'obéissance, par respect pour la loi et pour ôter aux Juifs tout sujet de calomnie : 290-292. 30. — a été purifiée du péché originel dans le sein de sa mère, mais elle n'a pas pour cela été délivrée de la dette qui pesoit sur la nature entière, et qui ne lui permettoit d'entrer dans le paradis qu'en vertu du sacrifice de Jésus-Christ : 97. 31. Le germe de la concupiscence étoit tellement lié en —, qu'elle n'éprouvoit aucun penchant pour le péché actuel : 105, 110 et 113. 32. Le tabernacle de l'ancienne loi figuroit — : 98-99. 33. A la fête de la Néoménie a succédé celle de —, en qui a paru l'illumination du soleil de justice : VI, 607.

Martyr. Pour être vraiment —, il faut souffrir la mort pour une bonne cause et en vue de Dieu : IX, 674.

Martyre. 1. Le — est un acte de quatre vertus à la fois, puisque c'est un acte de force, en même temps que de foi, de patience et de charité : IX, 667-673. 2. Le — est un acte de la plus haute perfection, non en lui-même, mais en tant qu'il est commandé par la charité et qu'il en est le témoignage : 673-676; XI, 97. 3. Le — n'est méritoire qu'autant qu'il a pour principe la charité : IX, 672. 4. Il n'y a pas de —, si l'on ne souffre la mort : 676-679. 5. La confession de toute autre vérité que de la foi chrétienne ne suffit pas pour constituer le —, à moins qu'on ne rapporte cette confession à Jésus-Christ : 680-681 et 682. 6. On fait la fête du — de S. Jean-Baptiste, qui pourtant n'est pas mort pour la foi, mais pour avoir repris Hérode de son adultère : 681. 7. Celui qui aura reçu pour la foi des blessures mortelles auxquelles il aura survécu, recevra l'auréole du —, et de même celui qui n'aura reçu en pareil cas que des blessures légères, mais à la suite desquelles il aura succombé faute de précautions suffisantes; mais il n'est point dû d'auréole du — à celui qui se sera guéri de ses blessures avant de mourir : 679. 8. Le — n'est de précepte que quant à la disposition où l'on doit être de le souffrir, s'il est nécessaire : 669 et 675. 9. On doit souffrir patiemment le — quand il est inévitable, mais on ne doit pas le chercher, parce qu'on ne doit pas donner aux autres l'occasion d'agir avec injustice : 670. 10. L'absolution universelle des péchés est donnée dans le baptême et dans le —, et c'est ce qui fait

dire que le — produit complètement tous les effets dont le baptême est le signe, c'est-à-dire qu'il délivre pleinement de la coulpe et de la peine : XIII, 212; XIV, 83.

Masculin. Le genre — et le féminin s'emploient de préférence pour désigner les suppôts : II, 85.

Mathématiques. Les — reposent sur des idées abstraites, et, bien que les choses qui en font l'objet aient des causes agissantes, ce n'est pas sous ce rapport que les mathématiciens les considèrent : II, 325.

Mathias. Saint — fut élu par la voie du sort, mais sous la direction du Saint-Esprit : IX, 297.

Matière. 1. La — n'a pas toujours été, quoiqu'elle n'ait point été engendrée : II, 370. 2. La — première est souverainement en puissance, et par là même c'est un principe souverainement imparfait : I, 76. 3. La —, comme telle, ni n'a l'être, ni ne peut être un objet de connoissance : 329. 4. La —, prise en elle-même, est indifférente à toute espèce de formes, et elle a besoin d'un agent pour revêtir une forme de préférence à une autre : III, 76. 5. La — ressemble à l'être de Dieu en tant qu'elle a l'être, du moins en puissance : I, 301 et 304. 6. La —, premier sujet des êtres corporels, ne peut elle-même avoir de sujet : 57; XIII, 468. 7. Rien n'est sa — à soi-même : II, 210. 8. La — est une pure puissance, comme Dieu est un acte pur : IV, 132. 9. La puissance de la — se rapporte à l'être substantiel, au lieu que les puissances actives se rapportent à l'être accidentel : II, 489; III, 184. 10. Il n'y a dans la matière aucune puissance active : XII, 203 et 204. 11. La — première est appelée terre, parce qu'elle est le sujet des formes, et elle est appelée eau, parce qu'elle est apte à recevoir toutes les formes : III, 21. 12. Les parties d'un tout tiennent de la —, et le tout lui-même tient de la forme : I, 122; III, 9; XIV, 130. 13. L'unité de la — n'existe que pour les corps sujets à la génération et à la corruption ; III, 17 27. 14. La — informe est une dans son ordre, mais sous ce rapport seulement : 27. 15. Tous les corps sujets à la génération et à la corruption ont une même matière : 24. 16. On distingue la — commune, telle qu'elle est considérée par les mathématiciens, et la — individuelle, telle qu'elle est dans la nature : III, 352; XIII, 470. 17. On distingue la — élémentaire, la — objective et la — — subjective : V, 389. 18. La — peut être considérée, ou dans sa nature intrinsèque, ou comme soumise à quelque agent : III, 147 et 461-462; VI, 210-211 ; X, 435-436. 19 La — n'est divisible, que parce qu'il y a quantité en elle : II, 432; III, 138 et 165; XIII, 468. 20. La — première n'est infinie que relativement, même en puissance : I, 119. 21. C'est la — intelligible, et non la — sensible, qui entre dans la définition de la quantité : III, 353. 22. La — se distingue de la privation selon Aristote, mais non selon Platon, qui identifie l'une et l'autre : I, 91 et 94. 23. Ce qui n'a point de — n'a point non plus de cause formelle ni de cause agissante de son être, mais seulement une cause créatrice : II, 590; III, 131.

Maudire. 1. — peut s'entendre 1° dans un sens purement affirmatif, et c'est alors la même chose que médire, 2° dans le sens d'une parole qui produit son effet, et ce sens s'applique principalement aux malédictions de Dieu ; 3° dans un sens optatif ou impératif, et alors le mal qu'on souhaite est souhaité ou précisément comme mal, ce qu'on ne sauroit faire sans péché, ou comme pouvant produire un bien, et sous ce dernier rapport la malédiction n'est pas toujours un péché : VIII, 690-693; IX, 61-62. 2. — en souhaitant un mal en tant que mal, c'est pécher mortellement, et le péché est alors d'autant plus grave, que la personne qu'on maudit mérite plus d'affection; ce même péché cependant peut quelquefois n'être que véniel : VIII, 696-697. 3. On doit — dans le diable le crime de sa révolte, mais non sa nature qui vient de Dieu : 693.

Mauvais. Aucun être n'est essentiellement — ni ne peut être — autrement que par manière de privation : II, 423.

Méchants. Si les — échappent souvent aux peines temporelles qu'ils méritent, ils subissent toujours dès ici-bas des peines spirituelles : V, 611.

Médecin. 1. Un — qui entreprend de guérir une maladie désespérée ne fait injure à personne : VIII, 649. 2. Un sage —, pour guérir une maladie grave, laisse son malade en contracter une autre moins dangereuse : VI, 497; VIII, 541 ; X, 417. 3. Un — est obligé de donner gratuitement ses soins aux malades indigents, qui ne peuvent subvenir aux frais de leur traitement ni par eux-mêmes, ni par leurs proches, ni par tout autre : VIII, 642-645. 4. Un — use de contrainte jusqu'à un certain point à l'égard des frénétiques qui refusent de se laisser guérir : 102. 5. Un — ne guérira pas mieux parce qu'il aura donné une médecine plus abondante, mais bien parce qu'il aura donné une médecine plus en rap-

port avec la maladie : tome XI, page 258.

Médecine. 1. La — propre à rendre quelques forces à ceux que la maladie vient de quitter, leur deviendroit nuisible, s'ils la prenoient au milieu d'un accès de fièvre : XIII, 561. 2. L'objet de la —, c'est le rétablissement de la santé, et c'est à ce but qu'elle rapporte toutes ses tentatives : VII, 159. Voyez Remède.

Médiateur. Il n'y a qu'un — principal entre Dieu et les hommes, qui est Jésus-Christ; mais plusieurs peuvent l'être à titre d'instruments, tels que les prophètes, les prêtres de l'ancien Testament comme du nouveau, et les anges; le Saint-Esprit ne l'est ni d'une manière ni de l'autre; quant au démon, bien loin de faire l'office de —, il ne s'applique qu'à mettre les hommes en opposition avec Dieu : XII, 86-90.

Médire. Il n'est pas permis de rechercher les vices du prochain pour en — : X, 466. Voy. Détraction et Prochain.

Meilleur. A ce qu'il y a de — est opposé ce qu'il y a de pire : VIII, 115.

Melchisédech. — est censé n'avoir eu ni père, ni mère, ni généalogie, ni commencement, ni fin, parce que l'Ecriture n'en parle pas, quoiqu'il en ait eu comme les autres : XII, 41-42.

Membres. 1. Chacun des — du corps n'opère pas pour lui seul, mais pour tout le corps, et il en est de même de l'ame et de ses puissances : IV, 458. 2. C'est de la tête ou du chef que tous les — reçoivent le mouvement, et c'est à la tête que se rapportent tous leurs services : XI, 501-502, 516, 519 et 522. 3. Les — de l'homme ne s'appliquent à une œuvre que du consentement de la volonté : VI, 78. 4. L'Ecriture prête à Dieu des — et des organes corporels par analogie avec ses actes : I, 52.

Même. Voyez Identiques.

Mémoire. 1. Deux sortes de —, savoir, celle qui consiste à retenir les espèces intelligibles, et celle qui consiste précisément dans le souvenir des impressions éprouvées : III, 205 et 244-249. 2. La — qui consiste à retenir les espèces intelligibles n'a pas précisément le passé pour objet : 248. 3. La — intellective ne diffère point en réalité de l'intellect possible, mais elle est à l'intelligence ce que l'habitude est à l'acte : 249-251 et 498-499. 4. La — sensitive est le trésor où se conservent les intentions virtuelles, c'est-à dire les appréciations qu'on a faites des impressions éprouvées : 223. 5. Nous gravons surtout dans notre — les choses qui nous paroissent grandes : V, 286. 6. L'habitude contribue beaucoup à fortifier la — : 328; VIII, 318. 7. Ce qu'on trace sur le papier ne s'échappe pas aisément de la — : I, 502. 8. Il faut réitérer plusieurs fois les mêmes actes pour qu'une chose se grave fortement dans la —, parce que rien ne l'affermit comme la méditation : V, 346; VIII, 318. 9. Les anges ont la partie de la — qui appartient à l'esprit, mais non celle qui constitue une puissance de l'ame sensitive : II, 493. 10. La — intellective reste à l'ame séparée, au lieu que la — sensitive s'éteint avec la vie : III, 205 et 436. 11. Quatre conditions à observer pour se faire une bonne — : VIII, 318.

Mendicité. Deux sortes de —, la — forcée et la — volontaire; la première est une occasion de larcins et de parjures, mais non la seconde; aussi Notre-Seigneur a-t-il fait choix de cette dernière : XI, 219-221; XII, 344.

Mensonge. 1. Le — peut être ou matériel, ou formel, ou effectif : IX, 331 et 491-494. 2. Le désir de tromper appartient à la consommation du —, mais non à son espèce : 493 et 494. 3. Tout — est péché : VIII, 618-623 et 640; IX, 499-506, 507 et 682. 4. Le —, pris en lui-même, ne se divise qu'en deux espèces, qui sont la jactance et la fausse modestie; mais quant aux degrés dont il est susceptible sous le rapport de la fin qu'on s'y propose, il se divise en — pernicieux, joyeux et officieux : IX, 495-499. 5. Le — est un péché mortel 1° quand il est directement contraire à l'amour de Dieu et du prochain, 2° quand l'intention en est criminelle, 3° quand il cause un grave scandale : VIII, 618-623 et 640; IX, 506-511. 6. Le — est opposé par lui-même directement et formellement à la vertu de vérité : IX, 491-494 et 497. 7. Celui qui dit la vérité tout en croyant dire une chose fausse, commet un — formel, mais non celui qui dit une chose fausse qu'il croit vraie, car dans ce dernier il n'y a — que par accident et purement matériel : 491-494. 8. Celui qui a l'intention de tromper par les signes qu'il fait, commet un — : 494. 9. Le — est toujours un péché, n'importe qu'il se commette par paroles, par signes ou par actions : 514 et 515. 10. Jamais on ne doit commettre de —, pas même pour échapper à la mort ou au déshonneur : 505 et 534. 11. Ni le —, ni tout autre péché qui n'est pas mortel de sa nature, n'est un péché mortel dans les hommes parfaits, à moins que par là ils ne violent un vœu ou ne causent un grave scandale : VIII, 618-623 et 640; IX, 510. 12. Il n'y

a point de — à raconter d'une manière différente ou dans d'autres termes ce qu'on a vu ou entendu, comme le prouvent nos quatre évangiles : IX, 503. 13. On est excusé de —, si l'on ne manque à sa promesse qu'à cause d'un empêchement qui est survenu, ou d'un changement de circonstances : 505 et 514-515.

Mépris. 1. On pèche par —, quand on refuse formellement de se soumettre à la loi ou à la règle : XI, 191. 2. La rechute fréquente dans le péché ne suppose pas le mépris de la loi, mais y dispose : *Ibid.* 3. Plus le pécheur témoigne le mépris qu'il fait de Dieu en s'abandonnant au péché, plus il encourt une condamnation sévère : XIV, 103. 4. Le — comprend trois espèces, qui sont le dédain, le rebut et l'insulte : V, 284. 5. Le — peut se manifester par quatre signes différents, qui sont l'oubli, les paroles désagréables, la joie du mal qui arrive, et le parti pris de contrarier les volontés : 285-286.

Mer. 1. Le flux et le reflux de la — sont des effets naturels : III, 636. 2. Les eaux de la — sont plus élevées que la surface de la terre : 66.

Mère. Une — est celle qui a conçu et engendré : XII, 234 et 236.

Mérite. 1. On distingue le — de convenance et le — de condignité : VII, 138-141. 2. Une chose peut être objet de —, ou d'une manière absolue, comme notre fin dernière et ce qui y conduit, ou d'une manière relative, comme les biens temporels : 150-151. 3. L'efficacité du — a pour mesure la grandeur de la charité ou de la grace, la grandeur de l'objet et la force de la volonté : III, 531 ; IV, 517-520. 4. Le — des actes humains se déduit principalement de l'ordre établi par la volonté divine, et secondairement de la disposition du libre arbitre : 134, 139 et 218. 5. Le — implique une certaine égalité de justice : XII, 525. 6. Le — porte nécessairement sur quelque acte : V, 649 ; VIII, 741. 7. Le — suppose une action qu'il y a justice à rétribuer : XII, 525. 8. Le — de l'acte vertueux consiste à mépriser les biens terrestres pour s'attacher à Dieu : IX, 420. 9. Il ne peut exister de — de l'homme auprès de Dieu, si l'on ne suppose préalablement un ordre établi à cet égard par la sagesse divine : VII, 126. 10. Quand l'homme obéit promptement, l'obligation où il est de le faire ne diminue point son — surtout devant Dieu : IX, 414. 11. On peut mériter de deux manières, savoir, par le — même, c'est-à-dire par les actes, et par le principe du —, c'est-à-dire par les habitudes ou les vertus : V, 383. 12. Le plus grand — d'un acte de vertu quelconque, c'est de l'accomplir pour obéir à Dieu : IX, 419-423. 13. — dit tendance pour atteindre une fin : II, 611. 14. Le principe du — vient de l'ame, mais le corps est l'instrument de l'acte méritoire : XII, 526. 15. Aucune passion n'implique en soi l'idée de — ou de démérite, mais toutes peuvent en fournir l'occasion : X, 350. 16 La grace ne peut pas être l'objet du —, puisqu'elle est le principe qui nous fait mériter : XI, 380. 17. Le — dépend principalement de la charité, et il ne peut être attribué aux autres vertus, qu'autant qu'elles sont inspirées par la charité : VII, 133-135 ; XI, 58. 18. Le — de la récompense essentielle appartient à la charité, et celui de la récompense accidentelle dépend des difficultés à vaincre : III, 531 ; XI, 59-60. 19. Il y a plus de noblesse à posséder un bien qu'on a mérité, qu'un bien où le — n'a aucune part : XI, 724. 20. Le — et la vertu consistent plus dans la bonté de l'action, que dans la difficulté qu'il faut vaincre pour l'accomplir : VII, 663. 21. Le — égale virtuellement la récompense éternelle : VII, 132. 22. La nature est à la charité, principe du —, ce que la matière est à la forme, et la foi est par rapport à la charité, comme la disposition à une forme par rapport à cette forme ; par conséquent ni la nature ni la foi ne peut produire d'acte méritoire sans la charité : 218-219.

Mériter. 1. Les œuvres faites hors de l'état de grace ne peuvent rien — à titre de condignité, mais elles peuvent — à titre de convenance : XIV, 310-313. 2. On ne sauroit — à titre de condignité la grace pour soi-même, mais on peut la — à titre de convenance : VII, 136-138 ; X, 607 ; XI, 379-380. 3. Un pur homme ne sauroit — pour un autre la première grace à titre de condignité, mais seulement à titre de convenance : VII, 138-141 et 143. 4. Nous pouvons — la gloire par des actes faits en état de grace, mais nous ne pouvons pas — la grace par des actes purement naturels : III, 524 ; VII, 130-133 ; XII, 494. 5. Chaque acte méritoire nous mérite un accroissement de grace, mais non comme devant nous être conféré sur-le-champ : VII, 143-146. 6. Tout acte de charité mérite la vie éternelle, et en même temps un accroissement de charité : II, 614 ; VII, 143, 145-146 et 548-549. 7. La volonté, soit du bien, soit du mal, à laquelle vient se joindre l'acte extérieur, ne mérite pas essentiellement, il est vrai, mais

peut — accidentellement, soit une plus forte récompense, soit un plus grave châtiment : IV, 534-536. 8. Chacun peut — pour soi même la persévérance dans la gloire, mais non la persévérance dans la grace, quoiqu'on puisse l'obtenir pour soi comme pour les autres par la prière : VII, 145-148. 9. Quiconque fait à soi-même ou aux autres, soit du bien, soit du mal, mérite, soit une récompense, soit un châtiment ; IV, 547-551 ; VIII, 466-467, 549 et 563. 10. On ne sauroit — ce qu'on possède déjà : II, 611; VII, 137; XI, 724. 11. Personne ne sauroit — pour soi-même à titre de condignité, ni même à titre de convenance, le recouvrement de la grace, quand on l'a perdue : VII, 143. 12. On ne peut — que dans la voie, et pour ceux-là seulement qui y sont encore : II, 622-626; XI, 60 et 725.

Méritoire. 1. Le même acte ne sauroit être — de la beatitude et en même temps un acte de béatitude : II, 611. 2. Les souffrances endurées par les martyrs ne sont méritoires, qu'en tant qu'elles sont volontairement acceptées : XII, 495. 3. Tout acte qui procède du libre arbitre est — d'une rétribution de la nature de cet acte : VII, 218. 4. Aucun acte de vertu n'est — de la vie éternelle, s'il n'est vivifié par la charité : VII, 135 et 219; IX, 77, 84 et 672.

Messe. 1. La — est appelée ainsi du verbe *mittere*, envoyer, parce que le prêtre envoie ses prières à Dieu par l'ange, de même que le peuple envoie les siennes par le prêtre, ou encore parce que Jésus-Christ est la victime que Dieu nous a envoyée : XIII, 674. 2. Raisons et explication de ce qui se dit et se fait à la —, et de chacune des parties qui la composent : XIII, 664-681. 3. Moyens d'obvier aux défauts et aux inconvénients qui peuvent survenir dans la célébration de la — : 685-693. 4. L'infirmité ou la maladie, sans ôter au prêtre le pouvoir de dire la —, l'empêche d'user de ce pouvoir, soit qu'elle le réduise à un état d'impuissance physique, soit à cause du danger qu'elle occasionne, soit à cause de la répugnance qu'elle pourroit inspirer au peuple : 639-640. 5. On pèche mortellement, si l'on dit la — en peché mortel, ou si l'on engage sciemment un prêtre à la dire dans cet état, ou si l'on assiste à la — d'un prêtre nommément excommunié ; variations de la discipline sur ce point : 103-105 et 634-636. 6. Il y a simonie à recevoir une rétribution de — comme prix du sacrifice, mais non à la recevoir comme salaire de son travail : IX, 359-360. 7. On ne doit dire la —, et prier dans le canon de la —, que pour ceux qui sont membres de l'Eglise : XIII, 544. 8. Il est quelquefois permis de dire la — dans un lieu profane, mais sous certaines conditions : 652-664. 9. Plusieurs personnes doivent assister à la — lorsqu'elle se dit avec solennité; mais il suffit du répondant pour les messes privées : 684. 10. Raisons qui justifient l'usage de dire la — tous les jours : 646-647. 11. On peut dire la — dès que l'aurore commence à poindre, mais jamais la nuit, si ce n'est la nuit de Noël et le samedi-saint : 650-651. 12. L'heure de la — est celle de tierce pour les fêtes, celle de sexte pour les jours ouvriers, et celle de none pour les jours de jeûne, où elle peut encore être dite plus tard, surtout dans les jours d'ordinations : 649-650. 13. La — se dit régulièrement de la troisième heure du jour à la neuvième, parce que c'est dans cet intervalle de temps que la passion du Seigneur s'est accomplie : 646. 14. Chaque prêtre peut dire trois messes à la fête de Noël, savoir, la première pendant la nuit, la deuxième vers l'aurore, et la troisième en plein jour : 648 et 651. 15. Il n'est pas permis dans tout autre jour de l'année de dire plus d'une —, soit par l'appât de l'argent, soit pour faire sa cour aux séculiers, mais seulement dans le cas d'une nécessité urgente : 651. 16. Lorsqu'il se rencontre dans un même jour plusieurs différents bienfaits de Dieu à célébrer ou à obtenir, soit pour les vivants, soit pour les défunts, on doit dire plusieurs fois la —, pourvu qu'on en ait l'autorisation, comme par exemple l'une pour la fête occurrente, et l'autre pour la férie ou pour la personne décédée : 648 et 651. 17. L'oblation et les effets du sacrifice se trouvent multipliés à proportion de la multiplication des messes, mais non à proportion du nombre d'hosties que l'on peut consacrer dans une même —, et par conséquent celui qui reçoit plusieurs hosties à communier à une —, n'en reçoit pas pour cela davantage de graces : 544-545. 18. La — dite par un prêtre plus vertueux qu'un autre est plus avantageuse pour les fidèles quant à l'effet des prières, mais non quant à celui du sacrifice lui-même, puisque sous ce dernier rapport toutes les messes sont égales : 626-628.

Mesure. 1. Ce qu'on appelle — peut s'entendre, ou d'une — proportionnée à l'objet mesuré, ou d'un terme de comparaison qui est sans proportion avec les autres termes : I, 66-67. 2. Une — est ce qui fournit le moyen de connoître la quantité d'une chose, et elle consiste ou dans l'unité absolue, comme dans les nombres, ou dans une certaine

unité relative, comme pour le mouvement des corps : VI, 287. 3. Il n'est pas essentiel à une — d'être absolument infaillible et certaine, mais il suffit qu'elle le soit autant que possible dans son genre : 304 et 391. 4. C'est la — prochaine, et non la — éloignée, qui doit être de même nature que l'objet mesuré : I, 66-67; IV, 508. 5. La raison naturelle, avec les principes qu'elle renferme, est la règle et la — générale des actes humains; mais elle n'est pas la — des choses que fait la nature elle-même : 303. 6. Pour qu'une chose serve de — à d'autres, il n'est pas nécessaire qu'elle en soit la cause, il suffit qu'elle soit plus simple : I, 169. 7. L'intellect divin est la — de toutes choses, sans être mesuré par aucune, au lieu que notre intellect n'est point la — des choses qu'il peut atteindre, mais il est au contraire mesuré par elles : I, 439; VI, 323. 8. Quand nous disons que l'éternité est une —, nous ne voulons pas dire que Dieu est mesuré par cette entité, mais nous parlons d'après nos foibles conceptions : I, 156.

Métaphore. Il n'est pas nécessaire que les termes d'une — se ressemblent absolument et sous tous les rapports : XI, 364 et 502.

Métaphores. 1. La doctrine sacrée a dû emprunter aux créatures de l'ordre inférieur, plutôt qu'à celles d'un ordre plus élevé, les — qui lui servent à représenter les choses divines, et cela pour trois raisons : I, 29. 2. La théologie fait usage de — : I, 25-29, 153, 190, 231-232 et 412-413.

Métaphoriquement. Un nom ne peut se dire que — d'une chose qui ne renferme qu'une partie de sa signification : I, 253; II, 127.

Métaphoriques. La diversité de similitude permet, dans les attributions —, d'attribuer le même effet à des causes diverses : V, 108.

Michel. Saint —, que nous appelons archange, est un des princes de la cour céleste : IV, 102-103.

Miel. Le — ne s'offroit point dans les sacrifices de l'ancienne loi, soit parce que les idolâtres avoient coutume de l'offrir à leurs idoles, soit parce qu'il falloit écarter du culte toute douceur et toute volupté sensuelle : VI, 521.

Milan. Le —, qui dresse des embûches à sa proie, désigne le fourbe et le trompeur injuste : VI, 583.

Milieu. 1. Il existe un — entre l'accident et la substance, si l'on entend par accident l'un des cinq universaux, mais non si l'on entend ce même mot en tant que l'idée qu'il exprime est opposée à celle de substance : III, 185. 2. La vertu n'est pas le — des passions par son essence, mais par son effet, en ce qu'elle constitue l'homme dans le juste — des affections de l'ame : V, 442. 3. Dans les passions, le — se prend de la conformité de leurs actes avec la droite raison, et c'est aussi dans ce — que consiste la vertu : VII, 417 et 426. 4. Les vertus théologales consistent dans un milieu tiré non de leur nature même, mais de la nôtre : V, 516-518; VII, 426. 5. Toutes les vertus intellectuelles se trouvent dans un — qui résulte de la conformité des idées avec ce qui est : V, 513-516 et 518. 6. La vertu morale consiste dans un extrême, si on l'envisage relativement à la raison, et dans un —, si on la considère par rapport à son objet : V, 509-510. 17. Le — de la vertu morale s'estime d'après l'ensemble des circonstances, que pèse la droite raison, et non d'après la quantité seule : V, 510-511; IX, 235 et 416; X, 177. 18. La vertu morale consiste dans le — qui se trouve entre l'excès et le défaut : V, 508-511 et 518; VII, 426; IX, 235. 19. Le — des vertus morales est toujours le — de la raison; mais il n'y a que la justice dont le — soit celui de la raison et celui des choses : V, 511-513; VIII, 453-455. 20. Le — de la justice est une égalité qu'elle établit entre celui-ci et celui-là : XIV, 49. 21. Le — de la justice distributive s'établit selon une proportion géométrique, et celui de la justice commutative selon une proportion arithmétique : VIII, 491-494 et 501. Voyez Intermédiaire.

Militaire; Voyez Soldat.

Mille. — milliers d'anges servent et assistent Dieu : IV, 94.

Minéraux. Il n'est point fait mention des — dans l'histoire de la création, parce qu'ils ont leur génération cachée dans les entrailles de la terre, et qu'ils ne paroissent être qu'une espèce de l'élément terrestre : III, 71.

Ministre. 1. On pèche mortellement, si l'on exerce en péché mortel une fonction sacrée en qualité de — de l'Eglise : XIII, 100-104. 2. Il appartient au — d'agir par le roi, comme au roi d'agir par son —, parce que le —, comme le roi, est maître de ses actions; au lieu que, par la raison contraire, il n'appartient pas au marteau d'agir par l'artisan, quoiqu'il convienne à l'artisan d'agir par son marteau : II, 177; IX, 218.

Ministres. La dignité des prêtres de la nouvelle alliance surpasse celle des prêtres de l'ancienne : IX, 130; X, 567. Voyez Sacrement.

Miracle. 1. Ce mot — signifie une chose digne d'admiration : III, 638 ; VII, 121. 2. Un — n'est pas tel relativement à la puissance divine, mais relativement aux forces de la nature qu'il surpasse : III, 637-639. 3. On ne doit appeler — que ce qui est sujet d'admiration pour tous même les plus habiles, et non ce qui n'est sujet d'admiration que pour le peuple : III, 638. 4. Un — est proprement ce qui est en dehors de l'ordre de toute nature créée : IV, 71-72 et 123. 5. Trois choses entrent dans la notion du —, savoir d'être une chose ardue, extraordinaire, et au-dessus de tout ce qu'on peut attendre des forces de la nature : III, 639; VII, 121-122.

Miracles. 1. Les — sont appelés du nom de vertus, parce qu'ils surpassent les forces de la nature; du nom de signes, parce qu'ils servent à manifester quelque vérité, et du nom de prodiges, parce qu'ils montrent quelque chose de remarquable : X, 614. 2. Les — sont de trois degrés; le premier comprend ceux qui dépassent les forces de la nature par la substance même du fait; le second, ceux qui dépassent ces forces quant au sujet dans lequel ils s'accomplissent; le troisième, ceux qui les dépassent simplement dans la manière dont ils se produisent : III, 639-641 ; VII, 121-122. 3. La création des êtres et la justification de l'impie ne sont pas des — à proprement parler : III, 639 ; VII, 121-122 ; XII, 408-410 et 412. 4. Des — très frappants ont éclaté dans le ciel au moment de la naissance du Christ et à celui de sa passion : XII, 405. 5. La grace des — n'est pas une grace habituelle, mais une vertu transitive : X, 613. 6. Tous les — ont cela de commun, qu'ils conduisent les hommes à la connoissance de Dieu : X, 614. 7. La grace des — a été donnée éminemment à l'ame du Christ, de telle sorte qu'elle pouvoit non-seulement opérer elle-même des —, mais communiquer encore la même faveur aux autres : XI, 590 et 592. 8. Le pouvoir de faire des — est rangé parmi les graces gratuitement données, parce que la grace en est le principe prochain, et on l'attribue aussi à la foi, parce que la foi dispose à l'obtenir : X, 612 et 614. 9. Les — diminuent le mérite de la foi en ceux-là seulement qui refusent de croire à moins d'en voir de leurs yeux : XII, 388. 10. Les — cachés de Jesus-Christ sont spécialement l'objet de notre foi, et ceux qu'il a faits au grand jour en démontrent particulièrement la verité : XII, 140. 11. Les disciples de Jésus-Christ crurent en lui avant même de lui avoir vu opérer des miracles : 388. 12. Dieu seul peut faire des — par sa propre puissance : IV, 70-72 et 123 ; VII, 65 et 121 ; X, 612-614 et 615-618 ; XII, 384, 389 et 393 ; XIII, 513. 13. Les anges et les saints ne peuvent faire de — qu'en ce sens, qu'ils peuvent en être les ministres ou en obtenir par leurs prières : IV, 70-72 et 169 ; X. 613; XI, 591; XIII, 513 ; XIV, 14. 14. Les — de Josué, d'Isaïe et d'Elie furent plus grands que ceux de Moïse quant à la substance des faits eux-mêmes. mais non quant au mode d'opération : X, 567. 15. Des — qui prouvent la sainteté de celui qui les fait ne peuvent être opérés que par des saints, mais ceux qui servent à démontrer la vérité de la foi peuvent avoir pour instruments les méchants eux-mêmes : IV, 72; X, 615-618 ; XII, 381 et 389-390. 16. A quelles marques distinguer les — faits par les bons, des prodiges que peuvent opérer les méchants : IV, 124-125. 17. En quel sens il est permis de dire que les magiciens et les chrétiens bons ou mauvais ont le pouvoir de faire des — : IV, 71-72 et 126; X, 616-617. 18. Tous les — que peuvent faire les démons sont en eux-mêmes de faux — : IV, 71 et 72 et 122-126; X, 616. 19. Les — que fera l'antechrist seront-ils de vrais — : IV, 124 ; X, 613. 20. Si saint Jean-Baptiste n'a point fait de —, ç'a été pour que l'attention du monde se portât principalement sur Jésus-Christ : XII, 297. 21. Il convenoit parfaitement que Jésus-Christ fît des — : 380-383 et 389-390. 22. Les — de Jésus-Christ étoient des actes de sa puissance divine : XI, 590 et 592; XII, 384, 388, 389-390 et 411. 23. Jésus-Christ opéroit ses — dans leur mode le plus parfait : XII, 410-412. 24. Les — de Jésus-Christ démontroient suffisamment qu'il est Dieu : 388-393. 25. Si Jésus-Christ n'a commencé qu'à l'époque des noces de Cana à faire des —, c'est afin qu'on ne pût croire fantastique la nature humaine qu'il avoit prise : 262-263 et 386-388. 26. Convenance des — opérés par le Christ sur les substances spirituelles, sur les corps célestes, sur les hommes, sur les brutes et sur les éléments : 394-416.

Miraculeuse. 1. La naissance de Jésus-Christ a été — : XII, 234. 2. L'ame du Christ, comme instrument du Verbe divin auquel elle est personnellement unie, avoit la puissance instrumentale d'opérer toutes les transformations miraculeuses qui pouvoient se rapporter à la restauration spirituelle des choses, mais non celle de les faire rentrer dans le néant : XI, 590 et 592.

Miroir. Si un — vient à se briser, on y verra autant d'images complètes du même objet, qu'il présentera de fragments : XIII, 443.

Misérables. Raisons qui aggravent les injustices commises envers les —, tels que les veuves et les orphelins : VIII. 571-572.

Misère. 1. La — proprement dite ne peut s'affirmer que de la créature raisonnable : I, 444 ; VIII, 25. 2. Tout homme fuit naturellement la — : III, 509.

Miséricorde. 1. La — divine est immense et insondable : XIV, 38. 2. La — est la compassion qu'on éprouve à la vue du malheur d'autrui, et qui nous porte à le soulager selon notre pouvoir : I, 441 ; VIII, 25, 27, 29 et 32. 3. La — est l'acte d'une vertu morale, et d'une vertu spéciale, si on la considère comme un mouvement de l'appétit réglé par la raison, mais non si on la considère simplement comme passion ; V, 443; VIII, 31-34 et 149. 4. La — considérée en elle-même est la plus grande des vertus : VIII, 34-36. 5. La — se propose de soulager la misère : 40. 6. La — rentre dans la charité, et la libéralité dans la vertu de justice : IX, 566. 7. Eloge que faisoit Cicéron de la — dans la personne de César : VIII, 32. 8. La — peut venir à la suite de la justification, comme elle peut la précéder ou bien encore se rencontrer avec elle : VII, 100. 9. La — est un effet de la charité : VIII, 1, 50 et 149. 10. La — peut être excitée principalement par trois différents motifs, ou par le mal de nos semblables sous trois rapports divers : VIII, 25-26. 11. Les défauts de notre prochain sont un motif de — : 28-30. 12. Une faute commise par le prochain n'est pas, considérée comme telle, un motif qui nous porte à la —; mais elle peut cependant en être un en tant qu'il s'y joint quelque chose de contraire à la volonté : 26. 13. La—n'a proprement pour objet ni nous-mêmes, ni les personnes qui nous tiennent de très-près, telles que nos parents et nos enfants : 27 et 79; IX, 445. 14. La — est naturelle surtout aux amis, aux vieillards, aux personnes sages, foibles ou timides, mais non aux caractères orgueilleux, audacieux ou insolents : VIII, 28-30. 15. La — se trouve en Dieu comme volonté de soulager les maux de ses créatures, mais non comme passion ou sentiment douloureux : 1, 440-442; VIII, 30. 16. Il convient à Dieu de faire —, plus encore que de punir : VII, 496. 17. Comment il peut être vrai que Dieu manifeste sa toute-puissance surtout en pardonnant et en faisant — : I, 520-521; VIII, 35. 18. Dans toutes les œuvres de Dieu éclatent sa — et sa justice : I, 443-446. 19. Dieu ne contredit point sa justice en faisant —, pas plus qu'il ne contredit sa — en exerçant sa justice : I, 442; XII, 437. 20. Les œuvres de la justice de Dieu sont toujours fondées sur celles de sa — et les présupposent : I, 445. 21. Il y a plus de — de la part de Dieu à justifier les impies qu'à créer les hommes en état de justice, mais il ne faut pas moins de puissance pour l'une que pour l'autre de ces deux choses : XII, 392-393. 22. La — divine ne demande point que les supplices des démons et des autres réprouvés aient jamais un terme : XVI, 316. 23. Ni la foi, ni les œuvres de —, ne sauveront de l'enfer ceux qui meurent en péché mortel : 325-328. 24. Le manque de — consiste à refuser de soulager la misère, et la cruauté à excéder dans la punition : X, 366.

Mission. 1. La — implique un double rapport de l'envoyé, savoir, avec celui qui l'envoie, et avec le terme vers lequel il est envoyé : II, 297, 299 et 300. 2. La — n'emporte que la procession d'origine, sans infériorité de la personne envoyée : 297; XII, 331. 3. La — visible d'une personne divine est le signe d'une — invisible, non comme ayant lieu dans le même temps, mais comme faite précédemment : II, 316-318. 4. La — du Fils a précédé celle du Saint-Esprit quant aux dons et aux effets qui en ont été le fruit, mais c'est l'inverse qu'il faut dire si l'on considère la personne même envoyée : XI, 496-498. 5. La — invisible ne s'accomplit pas dans les sacrements, mais dans ceux qui les reçoivent : II, 311. 6. La — invisible s'opère en tous ceux qui sont en état de grace : 309-311. 7. La — invisible a eu lieu pour les justes de l'ancienne alliance : 310. 8. La — invisible se renouvelle dans les ames saintes à toute augmentation de grace ayant pour but de leur faire produire de nouveaux actes de vertu d'espèce différente, mais non à tout nouveau degré d'intensité de grace pour des actes de même espèce : 311. 9. La — invisible des personnes divines s'accomplit dans les bienheureux au commencement de leur béatitude, et peut se renouveler ensuite, non pour rendre la grace plus abondante en eux, mais pour l'étendre à un plus grand nombre d'objets : 311. 10. La — invisible a eu lieu dans le Christ au premier instant où il a été conçu, mais elle ne s'est point renouvelée depuis : 311 et 316. 11. La — visible du Saint-Esprit a dû être faite au Christ, à ses apôtres et à quelques anciens patriarches : 316-318. 12. La — des personnes divines est essentiellement temporelle : 299. 13. La

— visible du Saint-Esprit n'a pas lieu par la vision prophétique, ni par des choses préexistantes, telles que les symboles dont se composent les sacrements, mais au moyen de certains emblèmes dont l'apparition n'a pas d'autre objet : 314-315. 14. La — temporelle du Saint-Esprit a pour auteur la Trinité entière, et par conséquent le Saint-Esprit lui-même : II, 349.

Mobile. Dans tous les êtres créés il y a quelque chose de stable, ne seroit-ce que la matière première, et quelque chose de —, de sorte que sous le mouvement nous pouvons deviner l'opération : III, 590. Voyez Moteur, n. 4-7 : Mouvement, n. 9, 13, 18 ; Mouvoir, n. 2 ; Mû, n. 1-4.

Modale. La distinction — en sens divisé et composé ne peut avoir de vérité, que par rapport aux formes séparables de leur sujet : I, 311.

Mode. Tout —, comme tel, est bon, mais peut être mauvais sous quelque autre rapport : I, 100.

Modestie. 1. La — est une vertu qui modère les passions dans les choses de peu d'importance, et par conséquent elle doit être associée à la tempérance, comme à la vertu principale : X, 369-374. 2. La — a pour objet les actes tant intérieurs qu'extérieurs : 372-374. 3. La — comprend sous elle plusieurs autres vertus : 146, 373, 385-387, 457 et 474. 4. La fausse — est un mensonge par lequel on s'écarte de la vérité en moins, en parlant de soi-même : IX, 497. 5. La fausse — est toujours un péché, si ce n'est lorsqu'elle se borne à taire les qualités avantageuses qu'on possède, pour n'en dire que de moins avantageuses qu'on possède également : 532. 6. La fausse — et la jactance mentent l'une et l'autre par rapport au même objet, la première cependant d'une manière moins coupable que la seconde : 534-536. Voyez Justice, n. 34.

Modifications. Les — que nos organes peuvent subir sont ou intentionnelles ou purement naturelles ; les premières sont requises par elles-mêmes pour les actes de la puissance sensitive appréhensive, au lieu que les secondes ne sont requises par elles-mêmes que pour les actes de l'appétit sensitif, et ne le sont que par accident pour ceux de la puissance appréhensive : tome IV, page 559 et 560-564.

Mœurs. Ce mot — ne se dit des brutes que par une sorte d'analogie des actes de leur appétit sensitif avec nos actes moraux : IV, 585 ; V, 428.

Moins. Voy. Plus.

Moïse. C'est par sa grande mansuétude qu'il — se rendit digne des apparitions de Dieu : X, 342.

Mollesse. 1. La — s'afflige principalement de la privation des plaisirs, tandis que l'amour des délices, qui est aussi une espèce de —, ne peut souffrir ce qui les empêche ou les trouble : X, 100. 2. La — est un vice opposé à la persévérance, et elle peut avoir pour cause 1° certaines habitudes, 2° l'inclination naturelle : 100 et 102. 3. Le nom de — a pour étymologie le mot latin *mulier*, femme, parce qu'elle rend les hommes efféminés : X, 100.

Mondaines. Toutes les choses — se réduisent à trois, qui sont les honneurs, les richesses et les plaisirs : VI, 716 et 720-721.

Monde. 1. On peut être du — de deux façons, savoir, par la présence corporelle et par les affections de son cœur : XI, 233. 2. On doit admettre un seul —, et non plusieurs : II, 391-393. 3. Le — est l'effet, non du hasard, mais de la volonté de Dieu : II, 383-387 ; III, 588-591. 4. Il est de foi que le — a commencé : II, 373-379. 5. Avant d'exister, le — étoit possible, non par la puissance passive qui constitue la matière, mais par la puissance active de Dieu : II, 369. 6. Dieu étoit avant le —, non d'une priorité de temps, mais par son éternité : 372. 7. Quand même le — auroit toujours été, il n'égaleroit pas encore Dieu sous le rapport de la durée : 377. 8. Le — est nécessairement gouverné par un seul maître, qui est Dieu : III, 588-591 et 593-595 ; VI, 297. 9. Un — qui n'a pas toujours été révélé plus manifestement la puissance divine du Créateur, que ne le feroit un — éternel : II, 371. 10. On ne sauroit prouver démonstrativement l'éternité du — : 365-373. 11. Si le — étoit éternel, il s'ensuivroit nécessairement qu'il y auroit un nombre infini d'ames, ou que la même ame se seroit unie à une infinité de corps, ou qu'il n'y auroit qu'un intellect pour tous les hommes : 374 et 379. 12. On ne sauroit démontrer ni la nouveauté du monde ni son éternité : 365-379. 13. Aristote ne se proposoit pas de démontrer l'éternité du —, mais seulement de combattre les fausses théories de ses devanciers sur cette question : 369. 14. Le temps qu'on supposeroit avoir précédé l'existence du — seroit un temps imaginaire, et non réel : 373.

Monnoie. Les juges séculiers peuvent justement dépouiller de leurs biens et condamner à mort les fabricateurs de fausse —: VII, 860.

Monstres. Les — sont appelés des péchés, parce qu'ils proviennent d'un péché existant dans la nature : IV, 543.

Montan. Hérésie de —. Voy. Hérésie, n. 27, 42 et 45.

Monté. 1. Il est dans l'ordre que le Christ soit — au ciel : XII, 645-649. 2. Le Christ est — au ciel selon sa nature humaine, mais par la vertu de sa divinité : 650-651. 3. Le Christ est — au-dessus de tous les cieux, et se trouve élevé au-dessus de toute créature : 655-660 et 671. 4. Le Christ n'est pas — au ciel aussitôt après sa résurrection, parce qu'il vouloit auparavant confirmer la foi de ses disciples : 648-649.

Moquer. Celui qui retombe dans un péché dont il s'étoit repenti, et celui qui feint de se repentir d'avoir péché, ne se moquent pas expressément de Dieu, mais c'est là pourtant se — interprétativement de lui : VIII, 689.

Moquerie. La — et la dérision ont l'une et l'autre une même fin, mais elles diffèrent dans le mode : VIII, 685.

Morales. Les choses — se spécifient par la fin que se propose l'agent : II, 397.

Mort. 1. La —, ainsi que toutes les imperfections corporelles, et la révolte de l'esprit contre la chair, sont des peines du péché de nos premiers parents, et des suites de la peine principale, qui consiste dans la privation de la justice originelle : VI, 205-209, 238-239, 352, 471 et 551; X, 263-264 et 433-446; XI, 328, 601, 607, 608, 609 et 611 ; XII, 571. 2. La — et les autres imperfections corporelles attachées à notre nature ont une cause éloignée, savoir, la constitution même du corps humain, composé qu'il est d'éléments contraires, et une cause prochaine, qui n'est autre que le péché : X, 435-436; XI, 608 et 618. 3. La — vient de Dieu en tant qu'elle est une peine justement infligée, mais non en tant qu'elle est un mal inoculé à la nature humaine : VI, 207, 352 et 471 ; X, 438. 4. La — et les autres imperfections ne se retrouvent pas également dans tous les hommes : VI, 208 et 239; X, 436-437. 5. Les lois humaines n'infligent la peine de — que pour les péchés qui causent un mal irréparable ou qui présentent un caractère spécial de difformité : VIII, 586-587; IX, 473. 6. On ne doit pas soustraire quelqu'un à la — en contrevenant au droit civil : VII, 349-350; VIII, 469; XIII, 238. 7. La —, considérée comme privation de la vie, ou comme terme de la maladie ou de la désorganisation qui l'a précédée, représente la peine du dam plutôt que celle du sens, et elle n'est afflictive qu'autant que l'on comprend avec elle l'agonie qui l'annonce : X, 438-439. 8. La — est une occasion de mérites pour les bons, tandis qu'elle n'est qu'une peine pour les méchants : 438. 9. La — infligée au pécheur est un bien même pour ce dernier, s'il se convertit, par l'expiation qu'elle le met à même de faire, et s'il ne se convertit pas, par le terme qu'elle met à ses crimes : VII, 587. 10. La — et les autres maux physiques sont des causes ou de souffrance ou de frayeur : V, 227. 11. Tout homme a naturellement horreur de la — : IV, 296; XII, 451 et 453. 12. Tout homme est tenu de s'exposer à la —, si c'est nécessaire pour procurer d'une manière sûre le salut du prochain; autrement la chose n'est que de conseil : VII, 617. 13. Il est louable de s'exposer soi-même ou d'exposer les siens au péril de la —, pour sauver un personnage dont l'existence intéresse le bien de l'Eglise ou celui de l'Etat : VIII, 68. 14. L'homme vertueux s'afflige de sa propre —, parce qu'elle le prive d'un bien dont il est digne, qui est la vie, avec les vertus que la vie lui donne occasion de pratiquer, quoiqu'il s'en réjouisse en même temps par l'espérance qu'il nourrit en lui-même de sa béatitude : IX, 654-655 ; XII, 453-454. 15. Il convenoit que le Christ souffrît la—: XII, 528-530 et 560. 16. La — de Jésus-Christ étoit forcée, à ne considérer en lui que la nécessité de la nature humaine, bien qu'elle n'ait pu lui être infligée que de son consentement : XI, 603-605 ; XII, 440 et 475-478. 17. Le Christ est—par obéissance et par charité sous le triple rapport de la justification des hommes qu'il a procurée par ce moyen, de la réconciliation de Dieu avec les hommes qu'il a obtenue de même, et de la victoire qu'il a remportée par là sur l'auteur de la — : XII, 478-481, 496-497, 499, 511, 520, 556 et 583. 18. Nous disons dans le symbole que Jésus-Christ a souffert, est — et a été enseveli : VII, 182 et 212; XII, 531-532. 19. La — du Christ, entendue de la défaillance qui l'a amenée, a opéré notre salut par manière de mérite ; mais si on l'entend seulement de la privation de la vie, elle ne l'a opéré qu'à titre de cause efficiente, en détruisant en nous le péché, cause de la — de l'ame et de celle du corps tout à la fois : XII, 542-544, 547, 551, 556, 558, 587, 588 et 641. 20. La — du Christ est cause efficiente de la grace, et cause suffisante de notre salut : *Ibid.* 21. La — du Christ a été une — proprement dite : XII, 538 et 541. 22. A la — du Christ, son ame s'est séparée de son corps, mais sa divinité est toujours restée unie à l'un et à l'autre : 533-537, 538-539,

543-544, 567, 585 et 598; XIII, 436. 23. Il ne peut être permis d'infliger aux pécheurs la peine de — qu'en vertu de l'autorité publique : VIII, 543-544, 549-551, 557, 563 et 564. 24. Il est permis de mettre à — les pécheurs dans l'intérêt commun, quand cela peut se faire sans danger pour les bons : VI, 471 ; VII, 587 ; VIII, 539-542, 543, 546 et 563 ; IX, 471-473. 25. Mettre à — un homme juste est un péché plus grave, que d'infliger, sans en avoir le droit, la peine de — à un pécheur : VIII, 554. 26. Il n'est pas permis aux clercs d'infliger aux pécheurs la peine de —, quoique cela l'ait été aux prêtres de l'ancienne loi : VIII, 545-547 et 632. 27. Le Christ a reçu la — de la main de ses bourreaux, sans se la donner lui-même, si ce n'est indirectement, ou en ce sens qu'il ne l'a point empêchée de l'atteindre, quoiqu'il pût le faire : XII, 29, 440, 475-478, 530 et 554.

Morts. 1. S. Augustin a convenablement distingué trois principaux moyens de soulager les —, savoir, l'eucharistie, l'aumône et la prière : XV, 547-552. 2. Les pompes des funérailles ne peuvent servir aux — qu'accidentellement : 555-559.

Mot. Un — peut se prendre, soit en bonne, soit en mauvaise part, ou dans son sens propre, ou dans un sens abusif : VIII, 398.

Moteur. 1. Il est indispensable d'admettre un — absolument immobile : I, 44 et 140-143; III, 118. 2. Dans un genre quelconque de mouvement, il est impossible que le premier — reçoive d'un autre le mouvement même qu'il lui communique : XI, 578; XII, 35. 3. Partout où l'on voit plusieurs moteurs subordonnés les uns aux autres, le premier donne la force motrice au second : VI, 326; VII, 5. 4. Dans toutes séries de moteurs et de mobiles subordonnés les uns aux autres, chaque — subordonné a, outre le mouvement qui lui est propre, celui qu'il reçoit du — supérieur : VII, 200. 5. On ne sauroit admettre une progression de moteurs et de mobiles actuellement infinie : I, 44 ; II, 457. 6. Tout moteur attire à soi ou repousse loin de soi le mobile qui reçoit son action : IV, 572. 7. Tout moteur qui attire son mobile lui donne trois choses, savoir, une certaine inclination, un certain mouvement et un certain repos : 572-573. Voy. Mouvoir, nº 2; Mû, nº 4.

Mots. 1. Il est d'un sage de ne pas disputer sur les —: II, 491. 2. Les — n'expriment pas les espèces intelligibles, mais bien ce que l'intellect se représente pour juger des choses extérieures : III, 360.

Mou. On appelle — celui qui lâche pied facilement, c'est-à-dire, qui abandonne la pratique du bien à la première difficulté, à cause de la tristesse que produit en lui le manque de plaisir : X, 99.

Mourir. 1. Nos premiers parents ont commencé de — du moment où ils ont péché, quelque longue qu'ait été après cela leur vie : X, 439. 2. Tous auront à — avant de ressusciter : VI, 140. 3. Le Christ n'a voulu — ni de maladie, ni de vieillesse, mais de mort violente et dans un âge encore jeune, afin que personne ne puisse penser qu'il est mort malgré lui ou par l'effet de la défaillance de la nature : XII, 440, 465-466 et 554.

Mouvement. 1. Ce mot —, pris dans son sens propre, signifie l'acte imparfait d'un mobile; mais dans un sens figuré, il se dit de toute sorte d'opérations : I, 142, 275, 366 et 374; II, 471, 539 et 562; III, 99; V, 69; VII, 5; XI, 5 et 28; XII, 13 et 221. 2. Le — est l'acte d'un être potentiel : I, 374. 3. Le nom de — est un terme équivoque, qui se dit également des opérations corporelles et des opérations spirituelles : I, 374; II, 468-471 et 508. 4. Le — est ou naturel, ou volontaire; dans un cas comme dans l'autre, il est produit par un principe intrinsèque : IV, 319. 5. Le — tant naturel que volontaire procède de Dieu comme premier moteur : IV, 319. 6. Le principe du — naturel est ou actif, ou passif, c'est-à-dire matériel : 328; XII, 203. 7. Comme le — n'est pas un acte parfait, il ne constitue proprement aucun genre, mais on le rapporte à un genre d'acte parfait : XIII, 55. 8. Aucun — n'emprunte sa dénomination du sujet qui l'exécute, mais bien du terme auquel il aboutit : XII, 228. 9. Le terme d'un — est ou absolu c'est-à-dire complet, ou relatif, c'est-à-dire partiel, soit sous le rapport du — lui-même, soit sous le rapport du mobile : I, 101-102. 10. Un — ne peut avoir plusieurs termes dans la même direction, à moins que ces termes ne soient coordonnés entre eux : IV, 398. 11. Un — se spécifie non d'après son point de départ, mais d'après le terme où il tend : I, 467. 12. Le — d'un être potentiel a pour but de satisfaire ses propres besoins; celui d'un être actuel a plutôt pour objet de satisfaire les besoins des autres : II, 471. 13. Le — est l'acte d'un mobile incomplet, et l'opération celui d'un être complet : II, 471, 539 et 562. 14. Quand plusieurs mouvements proviennent d'une même cause, le premier regarde principalement le même terme que sa cause, mais les autres regardent le terme qui convient à leur nature particulière : V, 157. Les noms de —,

de distance, et tous les autres de cette espèce, ont été empruntés des choses matérielles pour être appliqués par analogie aux choses spirituelles : IV, 239. 16. Le — local est le plus parfait des mouvements corporels : IV, 69; XI, 28-29 17. Le — local est le premier de tous : III, 40. 18. Le — local ne communique rien au mobile que de purement extrinsèque, savoir, un autre lieu à occuper : IV, 69. 19. Le — procède toujours de l'immobilité, comme il aboutit toujours au repos : III, 253, 288 et 318; IV, 137. 20. Le — se diversifie suivant la diversité des termes : XII, 231. Voyez Instantané, n. 2.

Mouvements. Les premiers — ne sont des péchés mortels dans personne, fidèle ou infidèle : VI, 278-281; X, 350-351.

Mouvoir. 1. Dieu peut — immédiatement les corps aussi bien que les esprits, mais d'une manière différente : III. 625. 2. Une chose ne sauroit se — elle-même à moins de se diviser pour ainsi dire en deux parties, dont l'une soit le moteur et l'autre le mobile; ce qui n'a lieu que dans les êtres animés : XII, 203. 3. Un suppôt ne peut se — lui-même, qu'autant qu'il peut être pris sous deux rapports différents : IV, 362-364; V, 343; VIII, 466. 4. Parmi les choses qui ont en elles-mêmes le principe de leur mouvement, les unes se meuvent elles-mêmes, les autres non : IV, 317. 5. Cinq degrés parmi les êtres qui se meuvent eux-mêmes; 1° se — seulement par rapport à l'exécution de ses mouvements, comme les plantes; 2° se — à l'égard de la forme, mais d'une manière imparfaite, comme les huîtres; 3° se — en changeant de lieu, comme les brutes; 4° se — avec intelligence de sa fin, comme l'homme; 5° ne recevoir le mouvement de rien, et — tout ce qui existe, comme Dieu : I, 372-373.

Mû. 1. Deux causes peuvent empêcher un mobile d'être — par son moteur, 1° l'action opposée d'un moteur plus puissant, 2° l'imperfection des rapports de l'un à l'autre : IX, 427. 2. Tout être — est — par un autre être : I, 42. 3. Rien n'est — que ce qui est en puissance, soit par rapport à une action quelconque, soit par rapport à des actions diverses : *Ibid.*, et IV, 338. 4. Tout moteur n'est pas — par cela seul qu'il est moteur, à moins qu'il ne s'agisse d'un agent matériel : III, 118.

Multiplicité. Aucun agent ne se propose pour fin la — matérielle, parce que cette sorte de — n'a pas de terme fixe, ce qui répugne à l'idée de fin : tome II, page 393 et 442-443.

Musique. On se servoit d'instruments de — dans l'ancienne loi pour deux raisons : IX, 233. Voyez Instrument, n. 12 et 13.

Mutilation. En quels cas la — des membres peut être permise : VIII, 561-565.

N.

Naissance. 1. La — proprement dite est l'origine d'un être vivant qui procède d'un principe également vivant et conjoint : II, 9. 2. La — peut être attribuée à quelqu'un de deux manières, savoir, comme à son sujet et comme à son terme; sous le premier rapport elle se dit de la personne, et sous le second elle se dit de la nature : XII, 228, 231 et 232. 3. Deux naissances du Christ, sa naissance éternelle du sein de son Père, et sa naissance temporelle du sein de Marie : 229-232 et 239-241. 4. La — du Christ n'a point dû être manifestée à tous les hommes, mais seulement à ses parents et à quelques personnes choisies : 251-256 et 332. 5. Il convenoit que les personnes qui devoient être témoins de la — du Christ fussent choisies dans toutes les conditions de la société : 257-260. 6. Le Christ a manifesté sa — premièrement par ses créatures, et ensuite par lui même : 261-263. 7. Il étoit dans l'ordre que la — du Christ fût manifestée 1° par une inspiration divine, 2° par les anges, 3° par une étoile : 263-268. 8. La — du Christ a été manifestée dans un ordre convenable, en ayant pour premiers témoins les bergers, pour seconds les mages, pour troisièmes Siméon et Anne, etc : 313-316 et 322-328. 9. Au moment de la — du Christ, une huile miraculeuse coula d'une maison de Rome pendant tout un jour, et trois soleils brillèrent en Espagne pour se confondre peu à peu en un seul : XII, 260. 10. Raisons du trouble d'Hérode et des Juifs à la nouvelle de la — du Christ : 355-356. Voyez Né et Naître.

Naître. 1. — ne se dit dans son sens propre que des substances, et ne convient aux formes que par concomitance, et aux accidents que d'une manière accidentelle : XII, 227-229. 2. — peut se dire des fruits des arbres, de la barbe et des cheveux, pourvu qu'alors on n'attache pas à ce mot une idée de génération : II, 9; XII, 200. 3. Le Christ n'a point été soumis aux nécessités du temps pour l'époque où il devoit — : XII, 248-250. 4. C'est par humilité que le Christ a voulu — à Bethléem dans une étable,

au lieu de — à Jérusalem, ou à Rome, ou à Nazareth : XII, 245-247 et 468. 5. Le Christ a voulu — d'une mère juive, parce qu'il convenoit qu'il sortît d'un peuple particulièrement adonné au culte du vrai Dieu : VI, 413-414 et 416 ; XI, 426.

Nature. 1. Ce mot — vient du verbe *naître* : II, 42 ; XI, 340. 2. A proprement parler, la — ne commande ni ne sert, mais telle personne sert ou commande en vertu de sa — : XII, 6 et 8. 3. La — tout entière est par rapport à Dieu ce qu'un instrument est par rapport à l'agent principal dont il reçoit l'action : IV, 319. 4. Ce qui n'est que pour un temps ne peut pas entrer comme objet principal dans les tendances de la — : III, 556. 5. La — a en vue l'espèce, et non l'individu ni le genre : III, 384, 386 et 556. 6. A la — correspond toujours un objet qui a l'unité, soit générique, soit spécifique, soit individuelle : IV, 375. 7. La — commence par ce qu'il y a de plus parfait dans l'ordre des causes, soit efficientes, soit formelles, et par ce qu'il y a de plus imparfait dans l'ordre des causes matérielles : VII, 179. 8. Le mot — signifie tantôt le principe intrinsèque du mouvement dans les choses qui en sont susceptibles, tantôt une substance ou un accident quelconque : IV, 373. 9. Le mot — signifie quelquefois la naissance, d'autres fois le principe intrinsèque d'un mouvement quelconque, ailleurs la matière et la forme, ailleurs l'essence d'un objet quelconque : II, 42 ; XI, 340-341 et 382. 10. Rien de ce qui tend à compléter la — humaine n'eût manqué dans l'état d'innocence : III, 566. 11. La vision béatifique est sous un rapport supérieure à la — de l'ame raisonnable, tandis que sous un autre elle lui est conforme, au lieu que la science incréée lui est supérieure de toutes manières : XI, 528-530. 12. Deux choses concourent à la perfection d'une — subordonnée, l'une qui provient du mouvement qui lui est propre, l'autre qui a pour principe le mouvement propre à la — supérieure : VII, 200. 13. Dans toutes nos affirmations nous devons suivre la — des choses, excepté pour celles qui nous sont enseignées par l'autorité divine, et qui sont par là même au-dessus de la — : III, 563 et 574. 14. Quelquefois on oppose ce qui est l'ouvrage de la — à ce qui est l'ouvrage de la raison ou de la volonté, quoique la raison et la volonté appartiennent à la — de l'homme : V, 341. 15. Les vertus, sans être produites par la —, portent aux choses qui lui sont conformes : 540. 16. Dieu ne fait rien qui soit contraire à la nature : XII, 401. 17. Ce que Dieu fait en dehors de l'ordre accoutumé de la —, n'est pas pour cela contraire à la nature : IX, 424 ; XII, 401. 18. De même que Dieu ne fait rien contre la —, mais qu'il peut agir contre la règle ordinaire de la —, de même il ne commande rien qui soit contraire à la vertu, mais il peut commander des choses contraires à la règle ordinaire de la vertu : IX, 424-425 ; X, 280. 19. Les péchés contre — sont par là même des péchés contre Dieu, et ainsi rien n'empêche qu'ils ne soient plus graves que le sacrilege même, en tant que l'ordre de la — surpasse tout autre ordre en priorité et en stabilité : X, 308-309. 20. Tout péché est contraire à la — spécifique de l'homme, et de plus quelques-uns sont contraires à sa — générique même : IV, 324 ; V, 638-641 ; VI, 345 ; VIII, 122 ; X, 305-309. 21. Une — susceptible d'acquérir un degré supérieur de perfection à condition qu'elle s'aide pour cela d'un secours étranger, est supérieure à celle qui ne peut atteindre qu'un degré inférieur, quand bien même elle le feroit sans autres moyens que les siens propres : III, 188 ; IV, 303-304.

Naturel. 1. On appelle — à une chose ce qui convient à sa substance : IV, 373. 2. Un être peut être tourné à une inclination contraire à celle qu'il avoit auparavant, et cette nouvelle inclination ne lui en être pas moins naturelle : V, 163. 3. Une chose peut être naturelle, ou en tant qu'elle tient son être de la nature comme d'un principe actif, ou en tant qu'il y a dans cet être une inclination innée à recevoir l'action d'un principe extrinsèque : IV, 328. 4. Ce mot — dénomme tantôt ce qui découle uniquement des principes essentiels d'un être, tantôt ce qu'un être possède dès sa naissance : XI, 381-383 ; XII, 221. 5. Une chose peut être naturelle à un être, ou sous le rapport de la nature de l'espèce à laquelle cet être appartient, ou sous le rapport de sa nature individuelle ; et sous ce deuxième rapport comme sous le premier, elle peut lui être naturelle, ou en tant qu'elle a sa nature pour principe total, ou en tant qu'elle l'a pour principe au moins partiel : V, 338-339 et 497. 6. Une chose peut être naturelle à un être, ou comme résultant de sa matière, ou comme résultant de sa forme : IV, 375. 7. On appelle — ce qui suit le mouvement de la nature soit que le concours de l'intelligence de l'homme y soit en même temps requis, soit que ce concours y soit étranger : V, 217-219. 8. Ce qui est — à l'homme peut s'entendre ou de ce qu'

est conforme à sa nature raisonnable, ou de ce qu'il a de commun avec la brute : V, 82-84. 9. Tout effet produit par un agent auquel est naturellement soumis le sujet de son action, est —, quand bien même cet effet seroit contraire à la tendance naturelle du sujet : III, 636; VI, 352; VII, 200; XII, 401. 10. Pour qu'un effet soit censé —, il n'est pas nécessaire qu'il se produise dans tous les cas, il suffit qu'il ait lieu dans la plupart : VI, 179 et 872. 11. Ce qui est — à un être doit être toujours et partout le même, mais à condition que cet être ait lui-même une nature immuable : VIII, 419. 12. Quand une chose répugne de soi au droit —, il ne dépend pas de la volonté humaine de le rendre juste : VIII, 420.

Nazaréens. Hérésie des —; Voy. Hérésie, n° 38.

Nazareth. Ce nom de — vient d'un mot hébreu qui signifie fleur, et Jésus-Christ a voulu être élevé à —, mais non y recevoir le jour, parce qu'il devoit briller et pour ainsi dire fleurir dans le monde, moins par l'éclat de sa naissance que par la pureté de sa vie : XII, 247.

Né. Le Christ est — sans rompre le sceau de la virginité de sa mère : XII, 126. Voyez Naissance et Naître.

Néant. Dieu n'auroit qu'à retirer son action, pour que les créatures retombent dans le — : III, 617.

Nécessaires. Certaines choses — ont une cause de leur nécessité : II, 324 et 445; VI, 330.

Nécessité. 1. Toute — est ou absolue ou conditionnelle; toute — conditionnelle est subordonnée, soit à un agent, soit à une fin; toute — subordonnée à une fin l'est ou absolument, ou relativement à un mieux possible : I, 383-387 et 406; II, 256; III, 286-287; VIII, 64 et 436; IX, 77-78, 147 et 161; X, 128; XI, 172, 277, 317 et 604; XII, 432; XIII, 133; XIV, 21. 2. Deux sortes de —, la — de coaction et la — de devoir; la première ôte tout mérite, mais il en est autrement de la seconde : VIII, 436; IX, 24; XI, 172. 3. La — qui provient d'un principe intrinsèque, comme celle qu'il y a pour tout composé d'éléments contraires d'être sujet à la corruption, est une — naturelle et absolue : III, 286-287. 4. La contingence et la — sont des qualités inhérentes aux êtres : I, 463. 5. La — de contrainte absolue empêche l'action d'être volontaire et imputable, mais il en est autrement de la — conditionnelle ou mêlée de liberté, telle que celle qu'impose la crainte : IV, 325, 327-328 et 331. 6. Quiconque se trouve dans une extrême —, soit pour lui-même, soit pour les siens, peut licitement enlever à un autre, n'importe que ce soit ouvertement ou en secret, les choses strictement nécessaires à la vie : VIII, 45, 73, 515, 585-587 et 588-589; IX, 505. 7. La — n'a point de loi : VI, 387; X, 184; XIII, 582. 8. Dans un cas d'extrême —, on doit laisser de côté ses propres enfants, plutôt que les auteurs de ses jours : VIII, 48.

Négation. 1. La — peut avoir deux sortes de causes, savoir, ou une cause agissant par elle-même, ou une cause agissant par accident : VI, 33. 2. La — n'est pas proprement dans une espèce, mais elle s'y constitue, pourvu qu'on la ramène à l'affirmation qui la soutient : II, 134; V, 652 et 672; VIII, 740.

Négativement. Une qualité manque — à celui qui ne l'a pas, mais qui n'est pas non plus tenu de l'avoir; elle manque privativement à celui qui devroit l'avoir, et qui en est privé : I, 194.

Négligence. 1. La — tombe proprement sur l'acte intérieur, et provient par conséquent du dégoût spirituel : VIII, 386. 2. La — manque à l'acte du commandement par défaut d'énergie dans la volonté : 373 et 387. 3. La — est un péché spécial : 383-385. 4. La — est en certains cas un péché mortel : 387-389. 5. Quand la — consiste dans l'omission des choses qui sont de nécessité de salut, elle tombe dans un autre genre de péché plus manifeste : 389. 6. La — est un péché mortel quand elle a pour cause l'absence de la charité, et un péché véniel quand elle n'est causée que par le défaut de ferveur : 389. 7. La — est directement opposée à la sollicitude, et sous ce rapport elle revient à l'imprudence; mais elle est aussi opposée à la crainte, en tant que la crainte porte à l'éviter : 368 et 385-387.

Négligent. — est un mot qui vient du verbe *eligere*, choisir, précédé de la négation : VIII, 386.

Négoce. 1. Le — peut être entrepris par un motif purement séculier, c'est-à-dire en vue de quelque avantage temporel, ou par un motif pieux, tel que celui de se mettre en état de secourir les malheureux : XI, 196-199 et 233. 2. Le — n'a rien de mauvais en lui-même, et il est permis, pourvu qu'il soit accompagné des conditions requises : VIII, 712-715. 3. Le — est interdit aux clercs, mais non l'achat ou la vente des choses nécessaires à la vie : 184 et 715; XI, 196-199.

Négociant. On n'est pas — par cela seul qu'on vend une chose plus cher qu'on ne l'a achetée, mais seulement si, lorsqu'on achète,

on a ce gain en vue : tome VIII, page 715.
Nestorius. Hérésie de — : XI, 362, 655 et 692; XII, 236-237. Voyez Hérésie, n° 50 et 51.
Néoménie. La fête de la — se célébroit à chaque nouvelle lune, et préfiguroit l'illumination de l'Eglise primitive par le Christ : VI, 545.
Neutre. Le genre — ne signale rien de formel ou de déterminé, et il convient indifféremment à ce qui est parfait et à ce qui est imparfait, à ce qui est subsistant en soi-même et à ce qui n'existe qu'à titre d'accident : II, 85.
Nicée. Symbole de — : VII, 185.
Nicolas. Ce fut pour éviter la louange que saint — jeta secrètement dans une maison l'argent qu'il savoit nécessaire aux personnes qui l'habitoient : IX, 462.
Ninivites. Particularités de la pénitence des — : XIV, 27.
Noble. Un être qui se suffit à lui-même, ou qui n'a besoin que de peu de moyens auxiliaires pour atteindre sa perfection, est plus — que celui qui ne se suffit pas à lui-même ou qui a besoin d'un plus grand nombre de secours pour atteindre la sienne, s'il s'agit pour les deux d'une égale perfection; mais cela n'est pas toujours vrai, s'il s'agit pour chacun d'un genre de perfection different : III, 186-188; IV, 303-304.
Nom. 1. Bien des choses empruntent souvent leur — à celle de leurs propriétés ou de leurs opérations qui les fait le mieux connoître : I, 229, 250 et 368; II, 121; XII, 283. 2. Chaque chose emprunte son — de ce qui en donne l'idée complète : XIII, 8. 3. Un — qui convient à quelqu'un dans son acception la plus noble, ne doit pas lui être appliqué dans son acception la moins noble : XII, 52, 200 et 201. 4. Le — d'une chose connue en elle-même doit se prendre dans sa nature même, plutôt que dans quelque objet étranger : I, 251. 5. La signification d'un — se prend de la fin qu'on s'est proposée en l'imposant, plutôt que de sa racine étymologique : IX, 236. 6. Un — peut être considéré ou dans sa signification primitive, ou dans celle que l'usage lui a attachée dans la suite : III, 37; VIII, 416. 7. Tout — imposé par Dieu même exprime quelque don gratuit et divin : XII, 284. 8. Un — ne suit pas la nature de la chose qu'il exprime, mais l'idée que nous en avons dans notre esprit : I, 256; II, 341. 9. On ne doit jamais employer au pluriel un — dérivé d'une forme quelconque, à moins qu'il n'y ait plusieurs suppôts : XI, 403. 10. Un — concret désigne tout à la fois la substance, c'est-à-dire la chose à laquelle il est imposé, et la qualité, c'est-à-dire le rapport sous lequel ce — est imposé à la substance : I, 224-225. 11. Un — qui exprime une nature commune, mais prise dans une individualité concrète, peut être substitué comme sujet de proposition à l'individu, quel qu'il soit, qui rentre dans cette nature commune : XI, 647; XII, 235-236. 12. Un — se multiplie, non par les objets auxquels on l'attribue, mais par les sens qu'on lui prête : I, 258. 13. Etymologie de ce —, *Dieu* : I, 250. 14. Ce —, *Dieu*, se dit par analogie non-seulement du vrai Dieu, mais aussi d'un faux dieu quelconque, et de l'être, quel qu'il soit, en qui se trouve une certaine participation à la divinité; mais le sens où il se prend alors n'est ni univoque, ni même, à proprement parler, équivoque : 252-259. 15. Ce —, *Dieu*, n'est point un — propre, mais un — appellatif : 255; XII, 237. 16. Ce —, *Dieu*, quand on le considère dans son origine, dénote une opération, à savoir l'action de la providence, mais d'après l'usage il n'en désigne pas moins la substance divine : I, 250-252. 17. Ce —, *Dieu*, désigne la nature divine existant dans un sujet : 255. 18. Ce — est commun en ce qu'il peut s'affirmer de plusieurs suppôts, et tout à la fois un terme individuel, en ce qu'il signifie une forme qui ne se multiplie pas : I, 252-256; II, 216. 19. Ce —, dans sa signification réelle, est incommunicable : I, 255 et 256. 20. Ce —, *Dieu*, se dit de la nature divine par lui-même, et de telle ou telle personne divine à l'aide d'un déterminatif, au lieu que ce —, *homme*, se dit par lui-même d'une personne humaine, et ne se dit au contraire de la nature humaine qu'avec un terme qui la dénonce : II, 217 et 224-225. 21. Ce —, *Dieu*, peut remplacer comme sujet de proposition aussi bien chacune des trois personnes divines que toutes les trois ensemble : II, 214-219; XI, 646; XII, 236 et 237. 22. Tout — commun à Dieu et aux créatures se dit de Dieu plus proprement que des créatures quant à la chose qu'il signifie, et des créatures au contraire plus proprement que de Dieu quant à la manière de la signifier : I, 231 et 240-242; II, 124 et 126-129. 23. Aucun — ne se dit de Dieu dans son sens propre quant à l'expression, mais seulement quant à l'idée : I, 230-232 et 267. 24. Plus un — est commun, mieux il convient pour exprimer les choses divines : 263; II, 120. Voyez plus bas Noms.
Nombre. 1. On distingué le — quantitatif et

le — transcendantal : II, 68-72. Le — *dix* est le signe de la perfection, en tant qu'il forme la limite au-delà de laquelle les chiffres ne font plus que se répéter : IX, 129; XII, 189. 3. Le — abstrait n'a de réalité que dans l'esprit : II, 61 et 68. 4. Le — pluriel s'emploie fréquemment dans l'Ecriture pour le — singulier : VI, 155-156; XII, 473. 5. Le — concret indique un tout et des parties, s'il s'applique aux créatures, mais non, s'il se rapporte aux choses divines; le — abstrait au contraire, considéré même en Dieu, forme en lui un tout et des parties ; II, 61.

Nominalistes. Erreur des anciens — : I, 316.

Nommer. 1. On ne doit pas — un être par ce dont il ne participe qu'imparfaitement, ni par ce qu'il possède par excès, mais par ce qui lui est adéquat : IV, 37.

Noms. 1. Les — que portent les individus de l'espèce humaine sont toujours déterminés par quelque chose qui se rapporte à chacun d'eux, comme par la circonstance du temps, ou par celle de la parenté, ou par quelque événement : XII, 284. 2. C'étoit l'usage chez les Juifs de donner aux enfants leurs — au moment de leur circoncision, de même que chez nous au moment de leur baptême, comme si jusque-là les enfants n'avoient pas la perfection de leur être : XII, 286. 3. Les — de Dieu n'expriment pas son essence telle qu'elle est en elle-même, comme le nom *homme*, par exemple, exprime l'essence de l'être qu'il désigne : I, 224 et 251. 4. Les — de Dieu sont empruntés des créatures et ne le designent qu'imparfaitement : 222-225 ; II, 30. 5. Les — de Dieu ont pour origine la manifestation de ses perfections dans ses créatures, mais ils ne signifient pas pour cela ces effets mêmes : I, 229. 6. Les — affirmatifs et absolus appliqués à Dieu désignent son essence, mais non pas les — négatifs ni ceux qui ont rapport à ses créatures : 225-230, 239 et 241. 7. Les — qui signifient quelque perfection d'une manière abstraite sont communs à Dieu et aux créatures; ceux qui mêlent à cette signification l'idée de quelque imperfection ne conviennent qu'aux créatures ; ceux au contraire qui y joignent une idée de suréminence conviennent proprement à Dieu : 231-233 et 239. 8. Les — qui conviennent à Dieu considéré en lui-même lui conviennent de toute éternité ; ceux qui lui conviennent dans ses rapports avec les créatures ne se disent de lui qu'avec une idée de temps : 243-249 ; II, 150 et 298-300. 9. Les — qui impliquent des relations dérivant d'actes immanents conviennent à Dieu de toute éternité; ceux au contraire qui impliquent des relations résultant d'actes transitifs ne conviennent à Dieu que sous des rapports temporels : I, 248 et 315. 10. Les — qu'on n'attribue à Dieu que par métaphore conviennent aux créatures avant de convenir à Dieu : 240-242 ; II, 127-128. 11. On peut donner à la science divine, malgré son infinie simplicité, tous les — qui expriment nos divers modes de connoissance : I, 272. 12. Beaucoup des — qu'on donne à Dieu ne sont point synonymes, parce qu'ils le désignent sous des rapports divers : 232-234. 13. Les — des passions qui impliquent quelque imperfection dans leur concept formel, comme les — de colère, de tristesse, etc., ne peuvent être donnés à Dieu que dans un sens métaphorique; tous les autres, tels que ceux qui signifient la joie, l'amour, etc., lui conviennent dans leur sens propre, pourvu qu'on en écarte l'idée de passion : 412-413 et 420-421. 14. Les — auxquels il se mêle une négation conviennent à Dieu plus exactement que les noms affirmatifs : 267. 15. Les — de Dieu méritent tout notre respect, à cause de l'objet signifié, qui est un, et non précisément à cause des mots, qui sont multiples : IX, 620.

Non-être. 1. Le — n'est pas connoissable en lui-même, et il ne le devient que par l'opération de l'intellect qui fait de lui un être de raison : I, 338. 2. Le — n'a point de cause proprement dite, mais il peut avoir une cause accidentelle : III, 617. 3. Le — ne peut être cause de rien par lui-même, mais il peut être cause par accident : VI, 46.

Notion. 1. La —, quand on veut parler des personnes divines, s'entend de la raison propre à chacune d'elles, qui nous les fait connoître distinctement : II, 111 et 113. 2. La même — peut s'appeler de divers noms, selon les rapports sous lesquels on la considère : II, 145. 3. Trois choses sont requises pour constituer une —, savoir, qu'elle fasse connoître l'origine, la dignité et l'attribut tout spécial de la personne : 115-116. 4. Le Fils et le Saint-Esprit ne sont point compris sous une même — : 116 et 157. 5. On ne peut établir une — du Saint-Esprit sur ce fondement qu'aucune personne ne procède de lui, parce qu'une telle propriété n'implique l'idée d'aucune dignité particulière : 115-116. 6. L'innascibilité, qui est une — du Père, doit être appelée ainsi, plutôt que d'un autre nom qui indiqueroit que le Père ne procède d'aucune personne : 135.

Notions. 1. Il est nécessaire d'admettre des — dans les personnes divines, sans que ces termes abstraits, non plus que les noms concrets, puissent préjudicier à la simplicité de l'essence : II, 106-112 et 238. 2. Les — ne sont pas des réalités subsistantes, mais des entités relatives, bien qu'elles aient une existence réelle : 111 et 115. 3. On ne doit compter en Dieu que cinq —, dont les unes sont de simples propriétés des personnes qu'elles caractérisent, et d'autres des propriétés qui les constituent : 66 et 112-116. 4. Les cinq — qui sont en Dieu n'autorisent point à l'appeler quinaire : 115. 5. Les — propres au Père n'en font pas entre elles plusieurs réellement distinctes : 115.

Notoire. 1. Un crime peut être — ou en vertu d'une sentence qui le déclare tel sur conviction du coupable, ou par suite de l'aveu de ce dernier, ou par l'évidence du fait : XIII, 636. 2. L'art — est illicite, parce qu'on y a recours aux démons, et inefficace, parce qu'il n'appartient point aux démons d'éclairer l'esprit de l'homme : II, 667-668 ; IX, 300-304. Voyez Devin et Divination.

Nourriture. 1. La — qu'a pu prendre Jésus-Christ après sa résurrection ne s'est point changée en sa substance, mais elle est retournée tout entière dans ses éléments : XII, 607. 2. La — est indispensable, et pour remplacer ce que le corps perd journellement par la transpiration, et pour entretenir la chaleur naturelle, qui est nécessaire à la vie : III, 214 et 553-554. 3. On doit s'abstenir d'un certain genre de — quand on peut s'en passer, et que l'usage qu'on en feroit deviendroit pour le prochain un sujet de scandale : VIII, 226.

Novatiens. Erreur des — : VII, 483; XIV, 37.

Novices. On doit dispenser plus facilement du jeûne les — et les imparfaits, que les hommes mûrs et déjà avancés dans la perfection : X, 186 ; XI, 273.

Nuire. La peine nuit au suppôt dans son être, et la faute lui nuit dans son action : II, 410.

Nuisibles. 1. Une inclination naturelle nous porte à repousser les choses nuisibles, soit en nous défendant, soit en nous vengeant du mal que nous en avons reçu : IX, 470. 2. Dans l'état d'innocence du premier homme, Dieu prenoit soin d'écarter de lui toutes les choses — : III, 548. 3. Les mêmes choses qui nous sont présentement —, ne l'étoient pas au premier homme dans son état d'innocence; mais il nous est utile, à nous, d'y être assujettis, parce qu'elles nous donnent occasion de nous humilier et de rentrer en nous-mêmes : III, 71 et 93 ; X, 448.

Numéraux. Les termes — peuvent s'affirmer de Dieu sous la forme abstraite, mais sans emporter avec eux aucune idée de division ou de quantité : II, 71.

Nutrition. 1. La — ne vient pas de la forme, mais de la matière, qui perd la forme de nourriture pour prendre celle du sujet nourri : XIII, 482. 2. La — n'est point l'effet des qualités sensibles, pourvu qu'on excepte les qualités qui affectent le tact, mais les qualités sensibles, telles que la saveur, ont simplement pour office de rendre la nourriture agréable et d'inviter par là à la prendre : X, 124-126.

O.

Obéir. 1. Toutes les créatures douées d'intelligence et de volonté sont tenues d'— aux commandements de Dieu : IX, 423-429; X, 280. 2. Tout inférieur est tenu de droit naturel et divin d'— à son supérieur : VIII, 619; IX, 173, 412-414, 427 et 431-432. 3. L'homme n'est point obligé d'— à l'homme, ni à tout autre qu'à Dieu, en ce qui concerne le mouvement intérieur de la volonté et les besoins naturels du corps : IX, 427, 428 et 431; XI, 179. 4. On doit — à la plus grande autorité dans les choses du ressort de cette autorité même, plutôt qu'à une autorité moindre et subordonnée à la première : IX, 427 et 436. 5. L'inférieur n'est point tenu d'— à son supérieur dans deux cas : 1° lorsqu'il a reçu un ordre contraire d'un autre supérieur qui a le droit de commander au premier, 2° lorsque l'ordre que son supérieur lui intime n'est pas de sa compétence : VIII, 625; IX, 425-429; XI, 155. 6. Les séculiers ne sont tenus d'obéir à leurs supérieurs ecclésiastiques, que sous le rapport des engagements qu'ils ont contractés au baptême : XI, 171. 7. Le fidèle n'est point obligé d'— à son supérieur ecclésiastique par rapport à l'injonction que lui feroit celui-ci de lui révéler une faute entièrement secrète de son prochain, mais il pêcheroit au contraire en la lui faisant connoître, comme son supérieur tout le premier en lui en faisant la demande : VIII, 108, 631 et 632. 8. Les religieux ne sont tenus d' — à leurs supérieurs que par rapport à ce qui est marqué dans leur règle d'une manière expresse ou implicite, directe ou indirecte : IX, 428-429; XI, 172. 9. Les ermites et les supérieurs

de monastères sont obligés comme tous les autres d'— aux évêques en toutes choses, et spécialement en ce qui concerne leurs règles, à moins qu'ils ne soient exempts, et dans ce dernier cas ils sont tout au moins obligés d'— au souverain Pontife : VIII, 597-598; XI, 171-172. 10. Les chrétiens sont tenus d'— à la puissance temporelle, si cette puissance est légitime, si le service qu'elle demande n'est pas défendu d'ailleurs, et si la matière du commandement est purement temporelle : IX, 429-432. 11. Un soldat n'est tenu d'— à son chef qu'en matière de service militaire, un serviteur à son maître qu'en matière de servilité, un fils à son père qu'en matière domestique, un inférieur quelconque à son supérieur que dans les choses du ressort de ce dernier : 425-429. 12. Un soldat doit — à son chef en matière de service militaire, et un sujet à son prince en matière civile, plutôt qu'à son propre père; mais en matière domestique c'est plutôt l'inverse qu'il faut dire : VII, 627. 13. L'homme doit — à Dieu, même en ce qui concerne les dispositions les plus intimes de l'ame; mais pour — à l'homme, il suffit de conformer ses actions extérieures aux ordres qu'on en reçoit en matière licite : IX, 425-429.

Obéissance. 1. L'— n'est pas une vertu théologale, mais c'est une vertu morale : IX, 417. 2. L'— tient le milieu entre deux vices, dont l'un en constitue l'excès, et l'autre le défaut; mais l'excès ne consiste pas ici dans la quantité, il consiste plutôt, soit à obéir à qui on ne doit pas l'—, soit à obéir dans des choses défendues : *Ibid.* 3. L' —, comme vertu spéciale, est une partie de la justice : VII, 253; IX, 416-417. 4. L'objet propre de l'— est un ordre tacite ou exprès, c'est-à-dire la volonté du supérieur, de quelque manière qu'elle soit notifiée : IX, 415, 417 et 421. 5. L'— implique l'idée de nécessité, en tant qu'elle est obligatoire, et une idée de spontanéité, en tant qu'elle est méritoire : XII, 481. 6. La vertu d'— réside dans la volonté : VII, 207. 7. Le nom d'— peut s'entendre, ou dans un sens large, ou dans son sens propre; dans le premier de ces deux sens elle est une vertu générale, et dans le second elle est une vertu spéciale : VII, 253; IX, 414-418 et 421. 8. L'— est de trois sortes, savoir 1° l'— indiscrète qui se porte à obéir jusque dans les choses défendues, 2° l'— imparfaite, qui s'en tient aux choses strictement de devoir, 3° l'— parfaite qui obéit en tout ce qui est permis; de ces trois sortes d'—, la deuxième seule est obligatoire : IX, 429. 9. L'— procède de causes diverses, bien qu'elle ne forme qu'une espèce : 418. 10. Ce qui est de nécessité de salut est la seule chose qu'il ne soit pas permis de sacrifier à l'— : 422-423. 11. Tous les actes vertueux appartiennent à l'— en tant qu'ils sont de précepte : 422. 12. L'— ne précède les autres vertus, ni dans l'ordre du temps, ni dans l'ordre logique; *Ibid.* 13. L' — est une vertu supérieure à toutes les autres vertus morales, mais elle est inférieure aux vertus théologales : 419, 420-423. 14. L'— découle du respect que l'on a pour son supérieur, et elle prend le nom particulier de dévotion, quand ce supérieur est Dieu lui-même : 421. 15. L'—, considérée comme vertu générale, est nécessaire pour qu'on puisse avoir la foi; mais comme vertu spéciale, elle ne vient qu'à la suite de la foi : VII, 253; IX, 422. 16. La charité est impossible sans l'— : IX, 420. 17. Plus l'— contrarie la propre volonté, plus elle semble parfaite, quoique cela ne soit pas toujours vrai aux yeux de Dieu : 418. 18. L'— est préférable à tous les sacrifices : XII, 479.

Objet. 1. L'— n'est pas la matière dont l'action se compose, mais celle sur laquelle elle s'exerce, et il peut en être considéré comme la forme, puisqu'il en détermine l'espèce : IV, 475; V, 688. 2. L'— formel d'une faculté ou d'une habitude est ce par quoi les choses se rapportent à cette faculté ou à cette habitude : I, 20; VII, 163-164. 3. L'— d'une puissance ou d'une habitude est ou matériel ou formel : I, 10; VII, 158. 4. Les facultés et les habitudes ne se distinguent point suivant la distinction matérielle de leurs objets; mais suivant leur distinction formelle : I, 10; II, 564, 565 et 569; III, 191; V, 374 et 413; VIII, 463-464. 5. L'— des passions peut différer de deux manières, 1° dans sa nature, 2° dans sa vertu active; sa différence de nature donne la différence matérielle des passions, et sa différence de vertu en donne la différence formelle : IV, 572; V, 57. 6. Des objets qui diffèrent entre eux comme l'universel et le particulier, ou comme le tout et la partie, spécifient dans la même proportion les arts et les vertus, et constituent par là même leur supériorité ou leur infériorité relative : VIII, 342. 7. Aux objets de divers genres correspondent des puissances diverses, si ces objets sont de genres divers à égal degré; mais il n'en est plus de même, si les genres de ces objets sont à des degrés différents : IV, 353. 8. Plus une puissance est noble, plus

est général le rapport sous lequel elle saisit son — : I, 10; II, 569; III, 192 et 208. 9. Les habitudes morales et leurs actes prennent leur dénomination et leur espèce de leur — et de la fin qui leur est propre : IV, 474 et 548; VII, 451, 454, 456. 520, 544 et 573; VIII, 282, 297, 342, et 463-464; IX, 16; X, 554. 10. Quand la forme de l' — et l' — matériel se rapportent aux puissances ou aux habitudes par un seul acte, les habitudes ou les puissances ne subissent point la distinction de la forme et de la matière de l'—: V, 418 11. L'— de l'action de l'homme n'est pas toujours l'— d'une puissance active, mais il peut être aussi l'— d'une puissance passive; et l'— d'une puissance active n'est pas toujours l'effet de cette puissance, mais il peut être aussi la matière sur laquelle elle s'exerce : IV, 473.

Oblation. 1. L'— est toute offrande faite à Dieu, et le sacrifice consiste en ce que la chose offerte à Dieu doit être consumée ou détruite en quelque manière : IX, 110 et 114. 2. On peut être obligé même sous la loi nouvelle de faire quelque — en vertu, soit d'une convention préalable, soit d'un legs, soit des besoins de l'Eglise, soit enfin d'une coutume établie; mais on n'y est point obligé en vertu des prescriptions de l'ancienne loi : 113-115. 3. L'— due à raison des besoins de l'Eglise ou d'une coutume établie est libre quant à la quantité et à l'espèce de la chose, et purement volontaire de sa nature; 114. 4. L' — d'un animal aveugle ou boiteux étoit illicite, 1° à cause du défaut de l'objet, 2° à raison du mépris de Dieu, 3° à raison du vœu qu'on pouvoit avoir fait : VI, 517; IX, 121. 5. Sous la loi nouvelle, à la différence de la loi ancienne, on peut choisir pour matière de son — quelque objet que ce soit, pourvu que ce ne soit rien d'injustement acquis : IX, 118-121. 6. L'— faite du prix de la prostitution étoit illicite sous la loi ancienne à cause de l'impureté de son origine, et elle peut l'être aussi sous la loi même nouvelle à raison du scandale : VI, 517; VIII, 72; IX, 120. 7. L' — de Melchisédech figuroit la matière du sacrifice de la messe, mais l'agneau et les autres sacrements de l'ancienne loi figuroient le sacrifice même accompli sur la croix, ou la passion du Christ : XIII, 37.

Oblations. 1. Ceux qui n'acquittent pas les — qu'ils doivent peuvent en être punis par le refus des sacrements, non pas cependant par le prêtre même à qui la chose est due, mais en vertu d'une sentence du supérieur ecclésiastique : IX, 115. 2. Les — ne sont dues qu'aux prêtres, qui peuvent les employer, soit à leur propre usage, soit au soulagement des pauvres, soit au culte divin : 116-118. 3. Les religieux peuvent recevoir des —, soit en qualité de pauvres, soit comme employés dans le saint ministère, soit enfin comme pasteurs de paroisses : 118. 4. Les — qui n'ont reçu aucune consécration peuvent être cédées à l'usage des laïques, à la différence des — consacrées : 118.

Obligation. 1. Deux sortes d'—, l'— morale, et l'— légale : VI, 433-436; VII, 517; VIII, 45 et 725; IX, 4, 398, 541, 565 et 676. 2. Les choses qui sont l'objet de l' — morale sont ou nécessaires pour sauvegarder l'ordre de la vertu, ou simplement convenables et utiles : VI, 435; XIII, 100. 3. On peut contracter pour un autre une —, quand cette — est imposée également à tous : XIII, 294. 4. On ne sauroit contracter d'— envers un homme sans le secours de la parole ou de quelques signes extérieurs, au lieu qu'il suffit de la pensée interieure pour toute — qu'on contracte envers Dieu : IX, 144. 5. La simple promesse que l'homme fait à l'homme produit, d'après les principes d'honnêteté, une — de droit naturel; mais il faut qu'elle réunisse d'autres conditions pour créer une — de droit civil : 151. 6. Vers l'âge de sept ans accomplis, l'enfant commence à avoir l'aptitude requise pour prendre certains engagements, et surtout ceux auxquels la raison naturelle incline le plus; mais il ne peut encore contracter par le fait seul de sa volonté une — perpétuelle, parce que sa raison n'est pas encore assez affermie : XV, 42.

Obligation de subir un châtiment. 1. L'— n'est un effet du péché que par accident et par principe d'ordre : VI, 219-221. 2. L'— n'est pas la même pour tous les péchés : XIV, 94. 3. L' — demeure après que le péché a été remis : VI, 233-236.

Obliger. 1. Une loi n'oblige qu'après qu'elle a été promulguée : VI, 294-295. 2. Nous sommes obligés de la manière la plus étroite de garder la fidélité à Dieu, tant à cause de son domaine suprême, qu'à cause de ses bienfaits : IX, 151.

Obscurité. L' — qu'on suppose dans l'esprit peut être naturelle, et sous ce rapport tout esprit créé n'est que ténèbres; ou être la conséquence du péché, et sous cet autre rapport elle n'existoit point dans l'état d'innocence; on peut admettre aussi une — intermédiaire qui se trouve dans l'homme, mais non dans les anges, c'est celle qui nous empêche de voir immédiatement les

conclusions dans leurs principes : III, 510-511 ; VII, 261.

Occasion. On ne doit donner à personne l' — de commettre une action injuste : VIII, 730-733 ; IX, 670.

Occupations. Sous le nom de travail manuel sont comprises toutes les — au moyen desquelles les hommes se procurent licitement les moyens de subsister, n'importe qu'ils y emploient leurs mains, ou leurs pieds, ou leur langue comme instrument : XI, 204.

Odorat. L'— de l'homme est moins subtil qu'celui de certains animaux, et la cause en est dans l'humidité du cerveau humain : III, 462.

Œuvre. 1. Quand telle chose en particulier est l'— propre d'un agent, la vertu de cet agent peut s'y manifester tout entière : XII, 393. 2. On peut distinguer dans l'ouvrage des six jours l'— de création, par laquelle les êtres furent tirés du néant, l'— de distinction ou de perfectionnement, par laquelle ils reçurent leur forme, et enfin l'— d'ornement, qu'on ne doit pas confondre avec la précédente : III, 73 et 102-105 3. D'après S. Augustin, l'— de création a eu lieu en dehors du temps ; suivant les autres Pères, elle s'est accomplie au commencement du temps, et dans un instant indivisible : 104. 4. Une — morte peut s'entendre ou en ce sens qu'elle donne la mort, et c'est alors la même chose que le péché, ou en ce sens qu'elle a lieu dans l'absence de la vie spirituelle, et dans ce dernier sens la foi elle-même peut être une — morte : XIV, 125. 5. Le sacrement de baptême est l'— de Dieu, et non celle de l'homme, et par conséquent ce n'est pas une — morte, quand même on le recevroit sans la charité et dans des dispositions criminelles : XIII, 274.

Œuvres. 1. Il n'y a d'— agréables à Dieu que les actes de vertu : IX, 147 et 149. 2. On appelle — de vie celles qui sont faites dans la charité, — mortes celles qui se font sans la charité, et — frappées de mort celles qui, quoique faites en état de grace, se trouvent actuellement sans la charité par suite de quelque péché mortel commis depuis : XIV, 121-127. 3. Les — de vertu faites en état de grace restent quant à leur mérite, après même que l'acte en a été accompli, et par là même qu'elles restent, elles peuvent plus tard être frappées de mort : 120. 4. Le péché mortel frappe de mort les — de justice en tant qu'elles méritoient la vie éternelle, mais non en tant qu'elles procuroient la rémission du péché et qu'elles servoient à l'expier : 96-97. 5. Les — mortes peuvent être méritoires, non dans le sens propre ou d'un mérite de condignité, mais dans un sens impropre ou d'un mérite de convenance ; et de cette manière elles peuvent procurer trois sortes de biens, savoir 1° des biens temporels, 2° l'avantage de nous disposer à recevoir la grace, 3° celui de nous habituer aux bonnes — : 126-127. 6. Les — mortes ne sauroient revivre, mais les — frappées de mort revivent par la pénitence : 121-127. 7. Les — satisfactoires sont au nombre de trois, savoir l'aumône, le jeûne et la prière : VI, 717 et 721 ; XIV, 321-324. 8. Les — des vivants servent aux morts en contribuant à diminuer leurs tourments, mais non jusqu'à changer leur état définitif : XV, 517-520. Voyez Satisfaction, Mérite, Peines.

Offense. Une — faite à Dieu est infinie en tant qu'elle nous éloigne de Dieu, mais elle est finie en tant qu'elle est notre œuvre propre et qu'elle nous tourne vers la créature : VI, 229 et 230 ; XI, 320-321.

Office. Celui qui remplit un — ecclésiastique principalement en vue de la rétribution pèche mortellement, et est simoniaque ; mais on n'est ni simoniaque, ni coupable d'aucun péché, si l'on ne reçoit cette rétribution qu'à titre de secours pour son entretien : IX, 359-360.

Oiseaux. Le vol ou le chant des —, le mouvement ou la disposition des objets, peuvent nous servir à prévoir certains événements futurs, non que ces choses puissent influer sur les événements, mais en tant qu'ils en sont les signes avant-coureurs : IX, 291.

Oisiveté. Le remède à l'— se trouve pour les religieux dans la méditation des oracles divins, c'est-à-dire dans l'étude de l'Ecriture, et dans l'exercice des louanges divines : XI, 204.

Ombres. Les —, les tableaux de peinture et les songes ne sont faux qu'en ce sens, que ce sont des images sans réalité : I, 357 et 358.

Omis. Toutes les fois qu'en administrant un sacrement on a — une partie essentielle, il ne suffit pas de suppléer à part ce qu'on a —, mais il faut conférer à nouveau le sacrement lui-même : XII, 806.

Omission. 1. L'— consiste à négliger une chose bonne de sa nature, et que réclame le droit soit divin, soit humain, c'est-à-dire la justice légale, ou la justice particulière : VIII, 739-740. 2. L'— n'implique aucun acte, mais elle consiste simplement dans l'absence d'un acte qui devroit être posé : V, 648-649 ; VIII, 387 et 738-741. 3. Le péché d' — est volontaire en tant qu'il dépende

de la volonté de le commettre, mais non en ce sens qu'il exige pour être commis un acte positif de la volonté : V, 649. 4. L'— ne regarde que l'acte extérieur, et elle est opposée à la justice en tant qu'elle est un effet de la négligence : VIII, 387. 5. Une — n'est coupable, qu'en tant qu'elle renferme la violation d'un précepte affirmatif, et par conséquent elle n'est un péché que par rapport au moment où le précepte oblige; mais autant de fois que cette obligation revient sans être observée, autant de fois le péché d'— se trouve commis de nouveau : V, 649; VI, 27; VIII, 741. 6. L'— est un péché général en tant qu'elle peut être opposée à la justice légale, ou un péché spécial, si elle viole proprement la justice particulière : VIII, 728-741. 7. L'— n'est pas un péché originel, mais bien un péché actuel : 740. 8. Le péché d'— et celui qui consiste dans un acte positif diffèrent entre eux d'espèce à un certain point de vue matériel, mais non au point de vue formel : V, 669-672. 9. Au péché d'— sont dues tout à la fois, et la peine du dam, et la peine du sens, à cause de la racine d'où ce péché procède : VIII, 744.

Onction. 1. La matière de l'extrême — doit être consacrée par l'évêque pour trois raisons : XIV, 463-467. 2. L'extrême — confère la grâce : 459. 3. L'extrême — efface au besoin le péché même et en remet la peine par la vertu de la grâce qu'elle répand dans l'âme, en même temps qu'elle détruit les restes du péché, c'est-à-dire qu'elle guérit de l'état de foiblesse qui en est la suite, sans changer toutefois immédiatement les dispositions indépendantes de la volonté ou les habitudes du pénitent : 475-479. 4. L'extrême — remet en état de parfaite santé spirituelle : 479-481. 5. L'extrême — dispose immédiatement celui qui la reçoit à entrer en possession de la gloire céleste, et c'est pour cela qu'elle n'a été figurée par aucun des sacrements de la loi ancienne, si ce n'est d'une manière éloignée, si l'on veut regarder comme des sacrements les diverses espèces de guérisons pour lesquelles cette loi a trace des règles : VI, 555-559; XIV, 454-455. 6. L' — qu'on fait sur la tête des baptisés signifie que le Saint-Esprit descend sur eux pour en faire sa demeure : XII, 344. 7. L' — du front avec le chrême est réservée aux évêques, non parce qu'elle se fait sur une partie plus noble du corps, mais à cause de l'excellence de l'effet qu'elle produit : *Ibid.* Voy. Extrême-Onction.

Opération. 1. Ce n'est pas l'agent qui sert à spécifier l' —, mais c'est le principe d'où l'— émane : XI, 717. 2. Toute — implique un certain mouvement : III, 99. 3. L'— est ce qui donne à la chose sa dernière perfection : III, 96; IV, 246. 4. Le mode d'— de chaque chose est en rapport avec le mode de son être : III, 420. 5. Comme l'unité du mouvement réclame l'unité du but, de même l'unité de l'— requiert l'unité de l'objet : II, 541. 6. L'unité est un effet produit par un suppôt, et par conséquent elle ne constitue ni l'essence, ni par là même l'unité de ce suppôt, mais elle le suppose existant et constitué dans son unité : XI, 716. 7. L'— est comme un intermédiaire placé entre l'agent et son œuvre : II, 175. 8. L' — n'est pas l'acte du mobile, mais c'est l'acte du moteur : VII, 59. 9. L' — n'est pas l'acte d'un simple accident, ni même d'une substance telle quelle, mais c'est l'acte d'un suppôt : III, 121 et 124; XI, 717; XII, 6. 10. Chaque chose est faite pour l' — qui lui est propre : III, 9 et 632; IV, 246; V, 318; XI, 526-527; XII, 204. 11. L' — doit s'attribuer au suppôt, comme à l'agent proprement dit, et à la nature, comme au principe d'où elle émane : VIII, 432; XI, 717; XII, 6. 12. Toute — corporelle a son principe, ou dans une qualité naturelle du corps, ou dans l'âme motrice du corps : V, 320.

Opérer. Dieu opère tout en toutes choses, mais il n'opère pas néanmoins seul, et il n'exerce pas sur toutes choses son opération immédiate : III, 631-632.

Opiniâtre. 1. On appelle — celui qui tient à son sentiment imprudemment au-delà des bornes : X, 101-102. 2. On peut comparer sous un certain rapport l'homme — à l'homme mou ou incontinent : 102.

Opiniâtreté. L' — constitue l'excès de la persévérance, et lui est contraire sous ce rapport : X, 101-103.

Opinion. 1. L' — est un acte de l'intelligence, par lequel celle ci se porte vers l'une de plusieurs propositions opposées, tout en craignant de lui donner à tort la préférence : III, 259; VII, 166, 195 et 219-220. 2. L'— ne peut avoir pour objet des choses que l'on voit, soit au moyen des sens, soit au moyen de l'intelligence : VII, 166. 3 L'— de la multitude, quand elle n'est pas absolument vraie, peut avoir cependant une vérité relative : IV, 297. 4. L'— et le soupçon sont sujets à l'erreur comme ils peuvent être fondés en vérité, et par conséquent ni l'un ni l'autre ne sauroit constituer une vertu intellectuelle : V, 390, 414 et 416. 5. Par cela seul qu'on a une mauvaise — de quel-

qu'un sans motif suffisant, on le méprise, et c'est une injure qu'on lui fait : VIII, 478 et 479-482.

Opposés. 1. Des caractères — peuvent être appliqués sans contradiction au même sujet, pourvu que ce soit sous des rapports différents : XI, 656. 2. Quand de deux choses opposées l'une se multiplie par division, l'autre fait de même : IX, 237. 3. Deux choses, par là même qu'elles sont opposées, peuvent être connues à l'aide l'une de l'autre : I, 297.

Opposition. 1. Qui dit — relative, dit distinction : II, 32. 2. Il y a cette double différence entre l' — qui résulte d'un rapport et les autres espèces d' — , que dans ces dernières un membre exclut toujours l'autre, et que l'un est toujours imparfait par rapport à l'autre, tandis qu'une — de rapport ne présente point ces deux caractères : II, 291.

Oraison dominicale. 1. L' — expliquée : IX, 62-68. 2. Les sept demandes de l' — rapportées dans saint Matthieu développent simplement les cinq rapportées dans saint Luc : 67-68. 3. L' — est la plus parfaite de toutes les prières, parce que nous y demandons toutes les choses que nous pouvons legitimement désirer, et qu'elle contient ces demandes dans l'ordre le plus propre à régler tous nos désirs : 64. 4. Nous ne devons pas nous contenter de répéter les paroles de l' — , mais nous devons surtout nous proposer d'obtenir ainsi les choses exprimées dans son contenu : 82. 5. Ni celui qui ne pardonne pas encore à son ennemi, ni celui qui n'a la conscience d'aucun péché, ne pèchent en récitant l' —, parce que cette prière se récite au nom de l'Eglise entière : 89. 6. L' — peut nous servir de remède non-seulement contre le péché véniel, mais aussi contre tous les péchés mortels : VI, 25.

Ordination L' — d'un esclave seroit illicite, mais elle seroit valide : XIV, 576-577.

Ordonnance. Voyez Mandement, Précepte, Statut, etc.

Ordonnateur. L' — particulier écarte autant qu'il lui est possible les défauts du domaine qu'il régit, au lieu que l' — universel souffre des défauts dans les détails, pour ne pas compromettre l'harmonie de l'ensemble : I, 455.

Ordonné. L'esclave — au su de son maître, et sans réclamation de sa part, se trouve affranchi par cela seul ; s'il l'a été au contraire à son insu, l'évêque et celui qui le lui a présenté sont tenus, s'ils savoient son état d'esclavage, de payer à son maître le double de son prix, ou, s'ils ne le savoient pas et que l'esclave ne puisse se racheter lui-même, il devra être remis en esclavage : XIV, 577-578.

Ordonner. 1. — ou coordonner les choses est une fonction de la raison : VIII, 438 ; IX, 43 et 144. 2. Pour bien — les choses, il faut 1° les rapporter à la fin qui leur est propre, 2° disposer à cette fin des moyens qui lui soient proportionnés : VI, 503-504. 3. L'homme doit — par rapport à Dieu tout ce qu'il est et tout ce qu'il peut : IV, 551. 4. — les autres est le devoir des supérieurs, — ses propres actes est l'affaire de chacun : VIII, 259.

Ordre. 1. L' — peut impliquer trois choses, savoir, un mode de priorité ou de postériorité, une certaine distinction et un rapport d'origine : VII, 606 et 620. 2. L' — se trouve partout où se rencontre un principe : II, 283. 3. L' — des fins à garder entre elles correspond à l' — des agents ou des moteurs entre eux, parce que tout agent dirige son action vers la fin qu'il se propose : VII, 23. 4. Si l' — de la droite raison est de l'homme, l' — de la nature vient de Dieu : X, 308. 5. Distinction à faire entre l' — de la cause formelle et l' — de la cause matérielle : XIII, 63. 6. Le mot — peut désigner, tantôt la coordination elle-même, tantôt les degrés qui se déduisent de cette coordination : IV, 30. 7. L' — considéré en Dieu consiste en ce qu'étant le principe de tout, il préside à tout par sa puissance et sa providence ; considéré dans les créatures, il consiste en ce que toutes elles reviennent à Dieu comme à leur fin : XI, 445. 8. L' — de l'univers peut s'entendre, ou de l' — des créatures entre elles, ou de l' — des créatures par rapport à Dieu : I, 437 ; II, 393 ; III, 593 ; VII, 70-71 ; VIII, 171-172. 9. On distingue l' — de nature ou de perfection, et l' — de temporanéité ou de génération : V, 493-494 ; VI, 171 ; XI, 444. 10. On peut autrement distinguer deux ordres de nature, l'un qui se rapporte à la génération et au temps et qui procède de la cause matérielle, l'autre qui se rapporte aux degrés de perfection, ou dans lequel on envisage le but même de la nature, et qui procède par conséquent de la cause finale, ou de toute autre cause que de la cause matérielle : III, 364. 11. En Dieu il y a un — de nature, qui n'implique, à proprement parler, ni priorité ni postériorité, mais simplement certains degrés d'origine résultant de la procession des personnes : II, 282-285. 12. L' — de nature en Dieu n'implique pas un — établi dans la nature même, mais

seulement un — fondé sur l'origine naturelle des personnes : 285. 13. L'— d'origine en Dieu s'appelle mieux — de nature qu'— d'essence, parce que ce mot *essence* n'implique pas l'idée de principe comme le mot *nature* : 285. 14. L'— de nature en Dieu présente la notion d'origine prise en général et non en particulier : 285. 15. Trois ordres président aux actes humains, savoir 1° l'— établi par la loi divine, 2° l'— dicté par la raison, 3° l'— réglé par les lois humaines : V, 663-664 ; VI, 221 et 226 16. Tout ce qui est contre le troisième de ces ordres est contre le second et le premier, et tout ce qui est contre le second est encore contre le premier, mais non réciproquement, parce que le second renferme et dépasse le troisième, et que le premier embrasse et dépasse les deux suivants : V, 662-664. 17. Le péché, selon qu'il viole l'un ou l'autre de ces trois ordres, peut s'attirer la vindicte des lois humaines et en tout cas la peine du remords et les châtiments divins : *Ibid.* et VI, 221 et 226. 18. L'— politique embrasse quatre sortes de rapports, savoir, les rapports de souverain à sujet, ceux de citoyens à citoyens, les rapports de nationaux à étrangers, et enfin les rapports domestiques : VI, 625. 19. Tous les ordres d'une cité peuvent être ramenés à trois, savoir 1° au plus élevé, qui est celui des grands, au plus bas de tous, qui comprend la populace, et à l'— intermédiaire, qui est celui de la bourgeoisie : IV, 28-31. 20. Aucun — ne peut être conféré par d'autres que par les évêques, si ce n'est quelqu'un des quatre ordres mineurs qu'un simple prêtre peut aussi conférer, pourvu qu'il en ait reçu l'autorisation du pape : XIII, 131. 21. Les fonctions qui appartiennent à un — ne peuvent être confiées qu'à celui qui se trouve investi de cet — : XI, 195. 22. Dieu seul pourroit ôter à quelqu'un le caractère de l'— qu'il a reçu : XIII, 633. 23. Le sacrement de l'— communique à ceux qui le reçoivent la suréminence du pouvoir dans les divins mystères : XIV, 17. 24. Aux jours de vigiles où se font les ordinations, on peut retarder la messe jusqu'après l'heure de none, parce que les ordres appartiennent au dimanche : XIII, 649-650. 25. L' — des Frères Prêcheurs ne s'est point imposé ses règles particulières sous peine de péché en cas de violation, à moins qu'il n'y ait mépris, négligence ou passion : XI, 186-187. 26. Il a fallu dans l'Eglise une distinction d'ordres sacrés : XIV, 503-505. 27. L' — est comme un sceau imprimé par l'Eglise à celui à qui elle transmet un pouvoir sacré : 507. 28. La forme du sacrement de l' — a été convenablement rédigée : 510-512. 29. Il faut une matière spéciale pour le sacrement de l' — comme pour les autres : 514. 30. Il est nécessaire que le sacrement de l' — confère à celui qui le reçoit la grace sanctifiante : 517. 31. Le sacrement de l' — imprime le caractère dans tous ses degrés : 519. 32. Le caractère de l' — présuppose, sous peine de nullité du sacrement lui-même, le caractère de baptême : 520-521. 33. Il présuppose aussi, mais seulement comme de convenance, celui de la confirmation : 522. 34. Il n'est pas nécessaire pour la validité des ordres supérieurs, qu'on ait d'abord reçu ceux qui leur sont inférieurs : 523-525. 35. La sainteté de vie est requise avec la pureté de la conscience pour la réception des saints ordres en vertu d'un commandement divin, mais non toutefois pour la validité du sacrement : 526-527. 36. Il ne faut à la rigueur d'autre science pour recevoir les ordres, que celle qui est indispensable pour en bien remplir les fonctions : 528-530. 37. Le mérite de la science ou de la sainteté ne sauroit conférer tout seul le pouvoir attaché aux ordres : 531-532. 38. C'est se rendre coupable du crime d'infidélité, que de conférer les ordres à un indigne : 533-535. 39. Quiconque exerce sans nécessité quelque fonction des saints ordres, pèche mortellement en le faisant : 537 et 538. 40. Il est nécessaire qu'il y ait différents ordres sacrés dans l'Eglise de Dieu : 541. 41. On distingue sept ordres, qui sont le sacerdoce, le diaconat, le sous-diaconat, puis les ordres d'acolyte, de lecteur, d'exorciste et de portier : 543. 42. Il n'y a que trois ordres sacrés, qui sont le sacerdoce, le diaconat et le sous-diaconat : 549-550. 43. Le Maître des Sentences a convenablement indiqué les fonctions de chacun des saints ordres : 552. 44. C'est au moment où le calice lui est présenté, que l'ordinand reçoit le caractère sacerdotal : 555-560. 45. Il n'appartient qu'à l'évêque de conférer les ordres, ainsi que de donner la confirmation et de consacrer les vierges : 562. 46. Les évêques hérétiques, ou retranchés de l'Eglise de quelque manière que ce soit, conservent le pouvoir de conférer les ordres ; mais ceux qui les reçoivent de leurs mains ne peuvent ensuite en exercer les fonctions, et restent privés de la grace sanctifiante. 565-569. 47. Les femmes ne peuvent en aucun cas recevoir validement le sacrement de l'— : 571-572. 48. Les enfants qui n'ont pas encore l'usage de la raison peuvent recevoir validement le sacre-

ment de l'— : 572-575. 49. Il est interdit à tout homicide de recevoir le sacrement de l'—, mais non toutefois sous peine de nullité de sacrement : 578-580. 50. Les enfants baptisés ne sont pas des ordres, mais non sous peine de nullité de sacrement : 580-581. 51. Ceux qui il manque quelque membre de manière à ne faire facilement remarquer, ou à les mettre hors d'état de bien s'acquitter des fonctions saintes, sont exclus des saints ordres : 582 52. Ceux qui ont reçu les saints ordres doivent porter la tonsure : 584-585. 53. La tonsure ne constitue pas un — : 589-597 54. Les clercs, en recevant la tonsure, ne renoncent pas pour cela à leur patrimoine ou à leurs autres biens temporels : 589. 55. Le pouvoir qui est au-dessus de celui que confère l'ordre de prêtrise : 590-593. 56. L'épiscopat n'est un ordre à part, qu'en tant qu'il confère la plénitude de l'ordre sacerdotal, et qu'il a pour attribut les fonctions spéciales : 593-595. 57. Au-dessus des évêques est le pape, qui tient dans sa personne la souveraineté du pouvoir spirituel : 597-598. 58. Les ministres de l'Église doivent porter des ornements de diverses formes, et tous convenables pour s'acquitter de leurs fonctions sacrées : 601-603. 59. Chez les Grecs et les autres Orientaux, le sacrement de l'— sacerdotal n'est pas de contracter mariage, mais l'usage du mariage contracté antérieurement n'est pas interdit pour cela : tandis que chez les Occidentaux, il n'est pas seulement de contracter mariage, mais encore d'user du mariage contracté auparavant, et il en résulte un conflit de mariage qui sera traité dans la suite : XV, 162-166. 60. Celui qui s'engage dans les ordres sacrés sans le consentement de son épouse est valablement ordonné, mais il lui est interdit d'exercer les fonctions ; ce droit peut ne pas lui être conféré, si son épouse le consent ou qu'elle vienne à mourir : 167 168.

Orgueil. 1. Ce mot peut s'entendre en deux sens, et signifier ou ce qui s'élève au-dessus de ce que permet la raison, ou ce qui s'élève simplement au-dessus des règles ordinaires ; l'— peut être louable dans ce dernier sens : X, 378. 2. L'— peut s'entendre de trois manières : 1° du penchant à s'enorgueillir ; 2° de l'acte de révolte contre Dieu ; 3° du désir désordonné de sa propre excellence ; dans le premier sens, il est le commencement et la racine de tout péché ; dans le second, il peut s'entendre de tous les péchés ; dans le troisième, il est un péché spécial et l'un des sept capitaux : VI, 180-183 ; X, 500-503. 3. L'— est proprement parler un désir désordonné de sa propre excellence, qui porte à rendre à soi comme choses du chômeur et le rendent : VI, 180-183 ; X, 52, 397-399, 501-505, 508-509, 512 et 514-515. 4. L'— consiste plutôt dans le désir que dans l'acte même de sa propre excellence : X, 501-506. 5. Quatre espèces d'— selon S. Grégoire : X, 506-511. 6. Selon S. Bernard l'— a douze degrés, qui répondent aux douze degrés de l'humilité, savoir : la curiosité, la légèreté d'esprit, la sotte joie, la jactance, la singularité, l'arrogance, la présomption, l'apologie du mal, le refus dédaigneux d'obéir, la prétention de savoir librement ses caractères en tout, et l'habitude de pécher : X, 510 511. 7. L'— proprement dit est toujours coupable : X, 517-519. 8. L'— pris en lui-même est un vice spécial à raison de ce qu'il est proprement l'objet ; mais il est commun à tous les péchés sans distinction sous le double rapport de l'aversion de Dieu qu'il suppose, et du mépris de la créature : X, 521-522, 523 et 524. 9. L'— est le seul vice que le cœur mortel, à moins qu'il n'ait imperfection dans ses actes, c'est-à-dire défaut de connaissance : X, 511-513. 10. L'— est le plus grand de tous les péchés en tant qu'il nous éloigne de Dieu, mais il n'est pas le plus grand de tous en tant qu'il nous tourne vers la créature : X, 513-517 et 519. 11. L'— est le commencement de tous les péchés en tant qu'il nous éloigne de Dieu, et le conséquence en est le commencement en tant qu'il nous tourne vers les biens périssables : 182 et 189-191. 12. L'— est le commencement de tous les péchés en tant que tous les péchés en sont la conséquence naturelle : X, 499-503, 513 et 518. 13. L'— et l'avarice sont l'un et l'autre la racine de tous les péchés, si on les considère comme des péchés spéciaux : VI, 177-178 et 179, IX, 596, 16. L'— est le premier et le principe de tous les péchés : X, 517-519. 15. L'— ou la superbe est la reine de tous les vices : VI, 190, X, 52-53, 207 et 520. 16. L'— désire démesurément sa propre excellence, et la vaine gloire en recherche semblablement l'estime ; il ne faut donc pas les confondre, mais considérer le premier comme le principe de l'autre : X, 52 et 520. 17. L'— est opposé à la magnanimité par excès, en tant qu'il recherche démesurément ce qui est grand ; mais il est plus directement opposé à l'humilité, en tant qu'il dédaigne de

se soumettre : X, 399 et 412. 18. L' — est toujours incompatible avec l'amour de Dieu et quelquefois avec celui du prochain : X, 413. 19. L' — réside dans la puissance irascible, et non-seulement dans la partie sensitive de cette puissance, mais encore dans la partie intellective ou la volonté : X, 403-406. 20. L' — ne peut naître des vertus que par accident, c'est-à-dire en tant qu'elles lui servent d'occasion : X, 413. 21. L' — est un obstacle direct à la connoissance pratique, et indirect seulement à la connoissance spéculative : X, 405. 22. La fierté du regard est un signe d' —, en tant qu'elle exclut le sentiment de crainte et de respect : X, 380. 23. Trois remèdes contre l' — : 1° la considération de notre propre foiblesse; 2° celle de la grandeur de Dieu; 3° celle de l'imperfection du bien même qu'il y a en nous : X, 415-416.

Orgueilleux. 1. Deux sortes d' — : 1° ceux qui s'élèvent au-dessus des autres; 2° ceux qui s'arrogent un mérite supérieur à leur mérite réel : VIII, 99-100. 2. L' — aspire à la superiorité en fait de courage, et c'est pour cela qu'il veut paroître intrépide : X, 419. 3. Dieu permet que l' — tombe de péché en péché, afin qu'il s'humilie et se défie de lui-même VI, 103, 223-224 et 407 X, 416-417.

Origène. 1. — S'est trompé en s'attachant aux opinions de quelques anciens philosophes : II. 102 et 150; IV. 299. 2. — a été comme la source dans laquelle les ariens ont puisé leurs erreurs : I, 502-503. 3. — et Arius disent de concert que le nom de *Verbe* n'est donné que par méta. hore au Fils de Dieu : II, 139. 4. — s'est trompé en prétendant qu'un jour les démons seront délivrés des peines de l'enfer : XVI, 319. Voyez Hérésie, n. 16-20.

Origine. 1. L' — n'est point un caractère intrinsèque dans les êtres, mais elle est, ou le point de départ d'une chose, ou le point d'arrivée à une chose; elle ne peut donc toute seule servir de fondement à la distinction des personnes divines : II, 240-243. 2. On peut rapporter à Dieu deux sortes d' —, savoir, celle qui consiste en ce que les créatures sortent de lui, et celle suivant laquelle les personnes divines procèdent les unes des autres : 251. 3 Toute — se désigne par quelque acte : *Ibid.*

Ornement. 1. L' — extérieur de l'homme est un indice de la condition humaine; c'est pourquoi l'excès, le défaut et le milieu en pareille matière peuvent se confondre sous ce rapport avec l'excès, le défaut et le milieu de la vertu de vérité : X, 484. 2. Les ornements extérieurs ne sont point mauvais en eux-mêmes, mais ils peuvent l'être par l'abus qu'on en feroit; on préviendra ces abus par la pratique de trois vertus, qui sont l'humilité, l'honnête suffisance et la simplicité : X, 480-484; XI, 223-225. 3. Il y a péché mortel à se parer d'ornements extérieurs en vue d'éveiller la concupiscence des autres; mais non pas toujours cependant, si on ne le fait que par vanité ou légèreté, et seulement en vue de paroître : X, 486-487. 4. Une femme peut sans péché se parer d'ornements pour plaire à son mari; mais il n'en est pas de même de celle qui n'a point de mari ni ne veut en avoir, ou à qui il n'est pas permis d'y songer : 485-489. 5. Certains ornements précieux peuvent être portés sans péché par les ministres des autels, et en général par toute personne constituée en dignité : 484. 6. Les arts qui ont pour objet de fabriquer des ornements dont on peut faire un usage bon ou mauvais, ne sont point illicites, à moins qu'on n'en abuse pour faire des parures trop recherchées et inutiles : 488-489.

Osée. Le prophète — ne se rendit point coupable de fornication en obéissant, comme il le fit, à l'ordre que Dieu lui avoit intimé : VI, 352 et 471; IX, 425; X, 280.

Ouïe. 1. L' — peut être purement intérieure, comme elle peut être aussi extérieure : VII, 261-262. 2. L' — est l'organe de l'instruction qu'on reçoit d'un autre, comme la vue est l'instrument de celle qu'on peut acquérir par soi-même : IV, 159-164.

Ouvertes. 1. Les cieux — à la suite du baptême de Jésus-Christ nous indiquent trois effets du baptême : XII, 319-320. 2. Les cieux nous ont été — par la passion de Jésus-Christ : 521-523. 3. Ils nous sont conséquemment — aussi par le baptême : XIII, 265-266.

Ouvrage. Voyez Œuvre.

Oza. — étoit un simple lévite, et c'est pour cette raison que Dieu le frappa de mort pour avoir touché à l'arche, ce qui n'étoit permis qu'aux prêtres : VIII, 95.

P.

Pacte. Tout —, tacite ou explicite, fait avec les démons, est prohibé par le premier précepte du décalogue : IX, 616 et 618-619.

Pain. 1. La multiplication miraculeuse des pains, opérée par le Christ, se fit au moyen de l'addition d'une matière étrangère que le

Christ changea en cette substance : III, 475; XII, 416. 2. Le — de froment et sans levain est la matière propre au sacrement d'eucharistie : XIII, 370-433. 3. Voyez Eucharistie, n. 29-31, 38-43, 59, 61-68 et 73-78.

Paix. 1. La — est la tranquillité de l'ordre, et elle a son siége particulièrement dans la volonté : V, 629-630; VIII, 13-23. 2. La — n'est pas une vertu, mais elle est l'effet d'une vertu, qui est la charité : VIII, 19-23. 3. Deux sortes d'union tiennent à l'essence de la —, savoir, l'union de nos propres appétits s'ordonnant vers un seul et même objet, et l'union de notre propre appétit avec l'appétit d'un autre : 19-21. 4. La — comprend la concorde, mais elle exprime quelque chose de plus, puisqu'on peut l'avoir avec soi-même comme avec autrui, tandis que la concorde ne peut avoir lieu qu'entre deux ou plusieurs individus : 14. 5. La joie parfaite s'identifie avec la — 1° en tant qu'elle exclut la crainte des troubles extérieurs, 2° en ce qu'elle calme les désirs de l'ame et fixe son inconstance : V, 629. 6. La — de l'Etat est une chose bonne en elle-même, puisque beaucoup de personnes en font un bon usage, et que les maux qu'elle empêche l'emportent de beaucoup sur les péchés qu'elle occasionne : IX, 649. 7. Plusieurs péchés sont contraires à la —, ce sont par exemple la discorde qui réside dans le cœur, la contention qui se produit par la parole, les schismes, les querelles, les guerres et les séditions : VIII, 152 et 165. 8. Le Christ a voulu qu'à sa naissance tout l'univers fût en —, pour faire entendre qu'il est notre — : XII, 249. 9. La — est indirectement l'œuvre de la justice, en ce sens que la justice écarte ce qui fait obstacle à la —, comme les procès et les troubles extérieurs : VIII, 21; XI, 13. 10. Tout soupire après la — : VIII, 16-18. 11. La — parfaite ne se trouve que dans le ciel, mais nous pouvons goûter dès ici-bas, quoique imparfaitement, une — véritable : 18. 12. La véritable — ne peut exister que dans les bons, celle des méchants est purement apparente : 18. 13. Sans la grace sanctifiante, nous ne saurions goûter qu'une — apparente : 20.

Palpable. Tout ce qui est — est corruptible par sa nature, mais peut devenir incorruptible par la glorification céleste : XII, 602.

Pape. 1. Le — a un plein pouvoir dans l'Eglise, comme un roi dans son royaume, et les évêques ont pour mission de partager sa sollicitude, comme les juges répandus dans les provinces partagent celle du chef de l'Etat : IX, 211; XIII, 342-343; XIV, 397-398, 436-437. 2. Le — ne peut pas abolir l'infamie, c'est-à-dire qu'il ne lui convient pas de l'abolir; ou bien on veut parler de l'infamie de fait, ou bien encore de l'infamie infligée par le juge civil : VIII, 617. 3. Le — est dit absoudre quelqu'un, lors même qu'un autre accorde en son nom l'absolution : IV, 89. 4. Ce fut de son propre mouvement que le — Léon IV se soumit au jugement de l'empereur Louis II, comme le Christ lui-même s'est soumis au jugement des hommes : VIII, 597. Voyez Ordre, n. 57.

Pâque. 1. Ce mot — peut s'entendre 1° de l'agneau pascal, 2° des pains azymes, 3° du premier jour des azymes, 4° de tous les jours de cette même semaine : XII, 463-464; XIII, 383-384. 2. Explication de toutes les cérémonies qui se rapportoient à la — des juifs : VI, 552-554. 3. La — se célébroit le premier mois de l'année en mémoire de la sortie d'Egypte, et elle figuroit la passion et la résurrection de Jésus Christ : VI, 543, 552 et 553 4. La — commençoit au soir du quatorzième jour de la lune : XII, 463; XIII, 383-384. 5. La fête de la passion et celle de la résurrection de Jésus-Christ remplacent aujourd'hui la — de l'ancienne loi : VI, 607.

Par. 1. La préposition — signifie au moyen de son complément une cause ou un principe d'action, en tant 1° que la chose exprimée par le complément reçoit l'action pour la communiquer à l'effet, 2° qu'il la transmet effectivement : II, 175. 2. Lorsqu'on dit que quelqu'un agit — un autre, cette préposition — désigne toujours dans son complément la cause ou le principe d'un acte : *Ibid.* 3. La préposition — signifie la cause intermédiaire qui sert d'instrument, et quelquefois aussi la forme par laquelle l'agent accomplit ses opérations : 234 et 359. 4. La préposition — dénote l'autorité tantôt directement, tantôt indirectement : 175. 5. Le Père agit — le Fils, et non le Fils par le Père : 175, 177 et 359. 6. Il ne peut convenir qu'aux formes de posséder leur être — elles-mêmes; quant à la matière, ou à un composé de matière et de forme, il ne possède son être que — la forme qui lui est unie : II, 444; III, 134. 7. Les choses qui ne sont pas dans un être — elles-mêmes, rentrent nécessairement dans une autre qui est dans ce même être — elle-même : IV, 373. 8. Dans les choses morales, on dit qu'une chose arrive — elle-même ou de soi, quand elle s'accomplit avec intention, ou qu'elle n'arrive que

par accident, quand elle arrive en dehors de l'intention de l'agent : VIII, 154, 156, 210, 463 et 556-557 ; X, 228.

Parabolique. Le sens — est renfermé dans le sens littéral : I, 33.

Paradis. 1. On distingue 1° le — terrestre, 2° le — céleste, 3° le — spirituel : III, 518 ; X, 584-586 ; XII, 568. 2. Le — terrestre est un lieu matériel, situé dans l'Orient : III, 577-581 ; IX, 101. 3. Le — étoit un lieu convenable à l'habitation de l'homme : III, 577-581 et 587. 4. Ce n'est que dans un sens métaphorique que l'on peut dire du — terrestre qu'il s'élevoit jusqu'au globe lunaire : 579. 5. C'est dans le — qu'Eve a été formée, et c'est là aussi qu'elle auroit enfanté, si elle n'avoit péché ; quant à Adam, il n'y a été placé qu'à la suite de sa création : 586-587. 6. Le — n'est point le lieu où il convienne aux animaux privés de raison d'habiter, mais ils y furent amenés à Adam par une disposition de Dieu ; et quant au serpent, il y fut introduit par le démon : 583-584. 7. C'est justement qu'Adam en a été expulsé après son péché : X, 439-446. 8. Par suite du péché de l'homme, la porte du — terrestre nous a été fermée, en signe de l'interdiction du — céleste : XII, 521-522. 9. Il n'est pas inutile que le — terrestre continue d'exister même depuis le péché de l'homme, puisqu'il sert à montrer la bonté de Dieu, et qu'il rappelle combien le péché a été funeste à nos premiers parents : III, 584, X, 444. 10. Le — terrestre est inaccessible pour nous à cause des montagnes, ou des mers, ou de la chaleur de la partie de l'atmosphère où il est situé : III, 580 ; X, 444.

Parcimonie. La — est un vice opposé à la magnificence, et incompatible, par conséquent, avec les grandes dépenses, aussi est-elle un moindre vice que le manque de libéralité : X, 72-76.

Parenté. 1. De même que la — charnelle est un empêchement dirimant de mariage, ainsi la — spirituelle, d'après les lois de l'Eglise, rend inhabile à contracter un mariage, pourvu toutefois qu'elle lui soit antérieure : XV, 221-224. 2. La — spirituelle se contracte à l'occasion des sacrements, soit de baptême, soit de confirmation : 226. 3. La — spirituelle se contracte dans le baptême entre le parrain et le filleul : 228-233. 4. La — spirituelle se communiquoit par le commerce charnel, avant le concile de Trente : 233-236. 5. Elle passoit de même aux enfants du parrain : 237.

Paresse. La — est la disposition d'esprit qui porte à fuir le travail par crainte de la peine : tome V, 221 et 250. Voyez Dégoût.

Parfait. 1. Une chose est bonne selon qu'elle est parfaite et en acte : I, 75, 76, 86 et 92 ; IV, 246. 2. Le premier principe en fait de cause efficiente doit être souverainement —, car on appelle — ce à quoi rien ne manque de la perfection qui convient à sa nature : I, 76. 3. Ce qui est — précède ce qui est imparfait dans l'ordre de temporanéité et de génération : III, 364 ; XI, 333 et 335. 4. L'imparfait a nécessairement le — pour raison de son existence : III, 632. 5. La bonté est parfaite dans les moyens, quand ces moyens sont de telle nature qu'ils suffisent seuls pour faire atteindre la fin à laquelle ils se rapportent ; elle est imparfaite, quand ils ne peuvent qu'aider à l'atteindre sans pouvoir y suffire tout seuls : VI, 402. 5. Le — obtenu, l'imparfait disparoit, à moins que l'imperfection ne soit de l'essence du sujet : V, 564 et 575 ; VII, 243. 6. La même chose a lieu, lorsque les deux sont opposés : II, 558 et 619 ; V, 564, 573 et 575 ; XI, 533. 7. La charge de l'épiscopat est un état plus — que l'état religieux : XI, 102-112, 146, 164 et 229. 8. L'état des religieux est plus parfait que celui des curés et des archidiacres : 105-112. 9. Les parfaits doivent souffrir patiemment, au moins dans la disposition de leur cœur, les injures qui leur sont personnelles, mais non celles qui rejaillissent sur Dieu, sur le prochain ou sur leur profession : IX, 467 ; XI, 236. 10. Les parfaits eux-mêmes doivent réprimer, s'ils le peuvent, les paroles de leurs détracteurs : VIII, 662. 11. Il est permis aux parfaits, comme aux autres, de poursuivre la restitution de ce qui leur appartient, de même qu'il leur est permis d'en rester propriétaires : 223-226.

Parjure. 1. Le — se spécifie principalement par son opposition à la vérité, secondairement par son opposition à la justice, troisièmement et d'une manière plus éloignée par le manque de jugement qui s'y trouve : IX, 329-331. 2. Tout — est un péché mortel et contraire à la religion : VIII, 640 ; IX, 331-336. 3. On commet un — quand on jure comme vraie une chose qu'on croit fausse, ou comme fausse une chose qu'on croit vraie : IX, 331. 4. L'homme coupable de — en fait de serment promissoire encourt l'infamie de droit ; celui qui s'est rendu — en fait de serment assertoire l'encourt aussi, mais seulement à la suite de la sentence du juge : 336. 5. Il n'est pas permis à un simple particulier d'exiger le serment de celui qu'il sait être dans la disposition de se parjurer ; mais cela est permis

à une personne publique, agissant comme telle et dans la forme du droit : 338.

Parler. 1. Dieu parloit peut-être à nos premiers parents comme il parle aux anges, en illuminant leurs esprits par les rayons de son immuable vérité : III, 510. 2. Le serpent parla à la première femme, comme l'ânesse à Balaam, sans comprendre le sens des mots qu'il prononçoit, mais sous une impulsion toute différente : X, 451.

Parole. 1. Il y a dans la — une grace gratuitement donnée pour persuader ceux à qui elle est adressée : X, 604-607. 2. La grace attachée à la — peut en être soustraite pour deux motifs, savoir à cause de l'indignité, soit de ceux qui l'écoutent, soit de celui qui l'annonce : X, 607.

Paroles. 1. Les — tiennent le premier rang parmi les signes que l'on emploie pour transmettre ses pensées : VIII, 398-399 et 655 ; IX, 191 ; XIII, 19 et 20. 2. Nous adressons des — aux hommes pour leur manifester nos pensées, et à Dieu pour réveiller la dévotion, soit en nous-mêmes, soit dans les autres : IX, 227. 3. Les —, considérées comme signes des pensées humaines, peuvent causer facilement bien des maux ; comme sons qui frappent l'air, elles ne peuvent causer d'autre préjudice que de fatiguer l'oreille : VIII, 655 ; IX, 191. 4. Les — qui expriment les sentiments du cœur excitent la piété, surtout chez les personnes peu dévotes ; celles qui ont une autre signification distraient l'esprit et gênent la dévotion : IX, 75-76.

Parrain. Voyez Baptême, n. 101-107 ; Parente, n. 1-5.

Participation. 1. Ce qui n'est qu'une — dépend naturellement de ce qui est la chose même dans sa plénitude : III, 535. 2. Ce qui n'existe que par — doit avoir pour cause ce qui possède la même entité par essence : II, 323, 324 et 588 ; III, 130 et 238.

Participe. 1. Le — est au participant ce que l'acte est à la puissance, et la limite du premier se trouve dans la capacité du second : III, 131. 2. Ce qui n'est que —, aussi bien que le participant lui-même, vient après ce qui est tel par essence : I, 73.

Parties. 1. Les — sont les entités dans lesquelles se divise le tout sous le rapport de la matière qui le constitue : XIV, 129-130. 2. Les — dont on veut parler sont ou intégrantes, ou subjectives, ou potentielles, comme le tout lui-même est ou intégral, ou universel, ou potentiel : III, 178 et 184 ; V, 379 ; VIII, 312 ; IX, 604 ; X, 145 ; XIV, 132 et 135-136. 3. Les — subjectives d'un tout universel renferment en même temps et également toute la vertu du tout : XIV, 135. 4. On distingue les — essentielles et les — quantitatives : I, 132 ; XIV, 132. 5. Les — essentielles, au point de vue des réalités, sont la matière et la forme ; au point de vue logique, c'est le genre et la différence : *Ibid.* 6. Les — quantitatives sont celles dans lesquelles se divise la matière : *Ibid.* 7. Les — spécifiques demeurent toujours les mêmes, tandis que les — matérielles changent continuellement : IV, 193. 8. Partout où nous voyons pluralité du côté de la matière, nous devons voir des — : XIV, 130. 9. Toutes les — sont pour la perfection de leur tout, comme tous les individus pour celle de l'espèce : III, 9 ; VIII, 562. 10. Les — sont constituées en acte les unes par les autres, et toutes sont en puissance par rapport au tout : I, 70 ; III, 9. 11. Le bien du tout est la fin de chacune de ses — : VIII, 452 et 562. 12. La bonté des — dépend de leur proportion avec leur tout, et le tout lui-même n'est bien constitué qu'autant que ses — lui sont proportionnées : VI, 316 ; VIII, 295. 13. Dans un tout quelconque il doit exister une partie formelle et prédominante, de laquelle le tout emprunte son unité : VIII, 331. 14. Il est contraire à la nature des — d'un tout intégral d'en renfermer chacune à part toute la vertu, ou d'en constituer, chacune en particulier l'essence entière : XIV, 136. 15. Toutes les — intégrantes d'un tout ont entre elles certains rapports : 136. 16. Certaines — intégrantes peuvent renfermer virtuellement le tout auquel elles se rapportent : 136. 17. Deux universaux d'étendue inégale sont l'un par rapport à l'autre comme le tout et la partie : III, 364. 18. On peut sans inconvenient affirmer du tout lui-même les propriétés de l'une de ses —, quand il s'agit de propriétés qui ne puissent convenir à aucune autre partie du tout : XI, 668. 19. Les — d'un tout homogène conservent la forme du tout lors même qu'elles en sont séparées, mais on ne sauroit dire la même chose des — d'un tout hétérogène : I, 175. 20. L'être d'un tout n'est pas toujours l'être de chacune de ses — : IV, 280. 21. Ce n'est que par rapport à notre manière de voir que nous distinguons en Dieu un tout et des — : II, 61.

Partout. Il ne convient qu'à Dieu d'être — présent : I, 130-132, 136-139 et 347 ; II, 464-465 ; IV, 84-85.

Pascal. Voyez Agneau, n. 2 et 4 ; Pâques, n. 1 et 2.

Passage. Qui dit —, dit, d'une part, un point

d'arrivée, et de l'autre un point de départ : II, 377.

Passé. Tout ce qui est — une fois tombe en quelque sorte à l'état de chose nécessaire. VIII, 339.

Passible. L'ame de Jésus-Christ étoit — comme la nôtre, en tant qu'elle pouvoit ressentir et les maux qui affligent directement le corps, et ceux qui affectent la sensibilité : XI, 623, 641 et 642.

Passif. Pour qu'une qualité puisse s'imprimer dans le sujet —, il faut que l'agent qui aspire à la lui imprimer le domine et le subjugue totalement : V, 345. Voyez Passivité.

Passion. 1. La —, prise dans son sens propre, s'entend d'une impression qui tire l'être qui la reçoit de son état naturel; prise dans un sens plus large, elle s'entend de toute modification qui survient à un être, et de celles mêmes qui ont pour objet de perfectionner sa nature; le premier homme dans son état d'innocence ne pouvoit en éprouver que de cette seconde espèce : III, 547-548. 2. La — improprement dite, ou qui consiste simplement à recevoir une impression quelconque, peut affecter tout être qui est en puissance, et par conséquent tout être créé, quel qu'il soit : IV, 555. 3. La — est spécifiée par l'acte qui termine le mouvement d'impulsion : 205. 4. La — réside plutôt dans la partie appétitive que dans la partie apprehensive : 556-559; V, 213; XI, 624. 5. La — réside plutôt dans l'appétit sensitif que dans l'appétit intellectif : I, 420; IV, 559-561; V, 213; VIII, 451; XI, 624. 6. On donne le nom de — à n'importe quels mouvements de l'appétit sensitif, mais particulièrement à ceux qui impliquent un défaut : V, 130 et 213. 7. La — du Christ a été une chose absolument bonne et relativement mauvaise : XII, 29, 484, 486 et 492. 8. La cruauté de la — du Christ lui a causé de la crainte, de la tristesse et de la douleur : XI, 473-476 et 632-634. 9. La — du Christ étoit necessaire, 1° pour notre rédemption, 2° pour l'exaltation du Christ lui-même, 3° pour l'accomplissement des prophéties : XII, 431-434. 10. Abstraction faite de sa prescience, Dieu auroit pu nous sauver par d'autres moyens que par la — du Christ : 434-437 et 639. 11. Nul moyen plus convenable pour sauver l'homme, que la — du Christ : 437-440. 12. La rédemption de l'homme par la — du Christ nous témoigne une miséricorde plus abondante de Dieu à notre égard, que s'il nous eût pardonné nos péchés sans aucune satisfaction : 434. 13. Il convenoit que la — du Christ eût pour premiers auteurs les Juifs, et pour seconds les gentils, comme c'est dans ce même ordre qu'elle a produit son effet : 484-486. 14. La — du Christ est affirmée de sa personne divine, mais sous le rapport de sa nature humaine, et non sous celui de sa nature divine : 473-475. 15. La — du Christ a été volontaire et tout-à-fait libre de sa part : 432, 462 et 475-473. 16. La — du Christ a été voulue délibérément, et par lui-même, et par sa mère, et par tous les saints, malgré les répugnances naturelles de la volonté : XI, 632 et 706; XII, 475-478, 479, 481 et 492. 17. La — du Christ, selon qu'elle est considérée par rapport à sa divinité, agit par mode de cause efficiente; considérée par rapport à sa volonté humaine, elle agit par mode de mérite; considérée par rapport à sa chair, elle agit par mode de satisfaction, en nous libérant de la dette de la peine, et par mode de rédemption, en nous affranchissant de la servitude du péché, enfin par manière de sacrifice, en nous réconciliant avec Dieu : XII, 508-509; XIII, 58. 18. Le Christ, par sa —, nous a mérité notre salut éternel : XII, 439, 493 495, 509, 511, 513, 641 et 643-644; XIII, 56-59. 19. La — du Christ a produit un effet que n'avoient pas eu ses mérites précédents; non qu'il ait eu alors une charité plus grande, mais parce qu'en souffrant il a posé la cause convenable relativement à cet effet : XII, 495 et 527. 20. Le Christ, par sa —, a mérité d'être élevé en gloire 1° par sa résurrection, 2° par son ascension, 3° par le privilége d'être assis à la droite de son Père, 4° par le pouvoir qu'il a reçu de juger les vivants et les morts : 524-527. 21. Le Christ, par sa —, nous a délivrés de nos péchés en ce sens qu'il a posé une cause suffisante pour nous procurer, à nous et à ceux qui viendront après nous, la rémission de tous nos péchés, quels qu'ils soient : 512. 22. La — du Christ est la cause générale de la rémission des péchés, sauf l'application qui doit en être faite à chacun par le baptême, par la pénitence et par les autres sacrements : 512, 564-565 et 581; XIII, 31, 58, 61-62 et 250. 23. La — du Christ est la cause proprement dite de la rémission de nos péchés, en tant 1° qu'elle nous provoque à rendre à Dieu amour pour amour, 2° qu'elle est le prix de notre rachat, 3° qu'elle en est l'instrument : XII, 509-513, 515, 517, 519, 520, 522, 571 et 644; XIII, 58-59 et 249-250. 24. Par la — du Christ, nous avons été affranchis de la puissance du démon, et

nous sommes devenus les alliés, les familiers et les enfants de Dieu ; qui dit — du Christ, dit rédemption du genre humain : XII, 501-505, 508-509, 513-516 et 560. 25. La — du Christ, en tant qu'elle a été volontaire de sa part, mais non en tant qu'elle a été causée par autrui, a satisfait directement pour tous les péchés, même de ceux qui les mettoient en croix : 29, 32, 322, 497, 520 et 663. 26. La — du Christ a été comme la rançon au moyen de laquelle nous avons été délivrés de la servitude du démon, du péché et de la peine qui lui étoit due : 502-503. 27. Par la — du Christ, nous avons été délivrés du péché de notre origine, et quant à la coulpe, et quant à la peine qui devoit l'expier, en même temps que nous y trouvons un remède efficace à tous nos péchés particuliers : 522, 571-572 et 573 ; XIV, 74. 28. Le Christ a accompli par sa — tous les préceptes moraux, cérémoniels et judiciaires de la loi ancienne : XII, 480-481. 29. Personne n'a jamais pu être sauvé sans la foi à la — du Christ, et par conséquent il a toujours fallu quelque signe pour en représenter aux hommes une certaine image : XIII, 365. 30. La — du Christ a opéré efficacement notre salut comme cause instrumentale, en même temps que Dieu en a été la cause principale : XII, 507-509 et 511. 31. La — du Christ est appliquée aux vivants par les sacrements de la foi, et elle l'a été aux morts par la descente du Christ aux enfers : 561. 31. La — du Christ ne sauve que ceux qui lui sont rendus conformes : 517-518, 522, 561 et 577 ; XIII, 530 et 544. 32. Nous avons été réconciliés avec Dieu le Père par la — du Christ et par sa mort : XII, 503, 515 et 518-520. 33. Par la — du Christ, nous avons été suffisamment délivrés de la peine due au péché : 32, 509, 516-518 et 571-572 ; XIV, 74. 34. A proprement parler, la — du Christ a opéré notre salut en éloignant de nous les maux, et sa résurrection l'a opérée en nous apportant les biens dont elle nous présente le modèle et le gage : XII, 585, 641 et 644 ; XIII, 59. 35. Par sa —, le Christ a inauguré le rite essentiel de la religion chrétienne : XIII, 58 et 73. 36. Par sa —, le Christ nous a ouvert la porte du ciel, et par son ascension il nous a introduits dans sa possession : XII, 520-523 ; XIII, 529-530. 37. Le Christ a obtenu la gloire de sa résurrection par les tourments de sa —, en vertu de la dévotion, de la charité et de l'humilité avec lesquelles il les a subis : XII, 36. Voy. Souffrances et Souffrir.

Passions. 1. Il faut distinguer dans les — de l'ame leur élément en quelque sorte matériel, qui consiste dans le changement qu'éprouve le corps, et leur élément pour ainsi dire formel qui a son siége dans l'appétit : I, 420 ; III, 125 ; IV, 559 ; V, 173, 212, 256 et 294. 2. Toutes les — de l'ame ont pour effet d'ajouter ou d'ôter quelque chose au mouvement naturel du cœur : IV, 579. 3. Les — de l'ame sont d'autant plus violentes, qu'elles suivent davantage l'inclination de la nature : X, 314. 4. Les mots qui servent à nommer les — s'emploient quelquefois pour signifier une simple affection de l'ame : III, 300 ; IV, 561. 5. Toutes les — inclinent avec une certaine impétuosité vers leur objet : VII, 646. 6. Toutes les — de l'ame peuvent se réduire à onze espèces, dont six appartiennent à la partie concupiscible, ce sont l'amour, la haine, le désir ou la convoitise, la fuite, la délectation ou la joie, la douleur ou la tristesse, et les cinq autres sont dans la partie irascible, savoir l'espérance, le désespoir, la crainte, l'audace et la colère : IV, 571-573, 593-594 et 596. 7. On distingue quatre principales —, qui sont comme le terme absolu ou relatif auquel aboutissent les autres ; ce sont la joie et la tristesse, l'espérance et la crainte : 595-597 ; VI, 189 ; IX, 663 ; X, 131. 8. Les — sont parfaites dans leur genre, quand elles vont jusqu'à détourner la raison de la rectitude de son acte : XII, 457. 9. On peut assigner deux causes aux — de l'ame, l'une prise de l'objet, et l'autre prise du sujet : V, 237, 239, 256 et 270. 10. Les — de l'ame peuvent subjuguer la raison de trois manières, savoir par distraction, par contrariété, et par les changements survenus au corps : VI, 60-65 et 75. 11. Les — de l'appétit sensitif ne sauroient entraîner ou mouvoir directement la volonté, mais elles peuvent le faire indirectement, savoir 1° en l'affoiblissant ou divisant ses forces par la distraction qu'elles lui causent, 2° en agissant sur l'imagination et troublant ainsi le jugement de la raison : 57-60 ; X, 323 ; XII, 457. 12. Les — qui appartiennent à des puissances différentes diffèrent de genre entre elles, et celles qui, tout en appartenant à la même puissance, se rapportent néanmoins à des objet différents, diffèrent entre elles d'espèce : IV, 562-566 ; V, 369-372. 13. Les — de l'ame peuvent être contraires l'une à l'autre 1° par la différence de leurs objets, 2° par les mouvements contraires qu'elles excitent relativement au même objet ; la 1re de ces deux contrariétés est la seule qui

puisse se rencontrer dans les — de la puissance concupiscible, mais l'une et l'autre eut avoir lieu dans celles de l'irascible : IV, 566-569; V, 203 et 252. 14. Toutes les — de l'irascible impliquent un mouvement dans l'ame; quant à celles de la puissance concupiscible, les unes impliquent un mouvement, les autres le repos : IV, 573, 586-589 et 593. 15. Les noms de toutes les — de l'ame peuvent se prendre, ou dans un sens absolu, ou dans un sens particulier qui implique un désordre contraire à la raison; ce n'est que dans ce dernier sens que le nom de — est synonyme de vices : V, 251-252; IX, 699 et 700. 16. Classification des — de l'ame : IV, 586-597. 17. Toutes les — dont l'objet est le bien ont naturellement le pas sur celles qui ont le mal pour objet : 590 et 594; X, 120. 18. Toutes les — qui regardent d'une manière absolue le bien ou le mal appartiennent à la puissance concupiscible, et toutes celles qui envisagent l'un ou l'autre sous le rapport de la difficulté qui se présente dans l'acquisition du premier ou dans la fuite du second, appartiennent à la puissance irascible : IV, 565 et 587-588; V, 196 et 267. 19. Les — de l'irascible ne viennent qu'après celles de la puissance concupiscible qui impliquent un mouvement; mais elles viennent avant celles qui présentent une certaine idée de repos : IV, 586-589; X, 120. 20. Toutes les — de la puissance irascible ont pour terme comme pour principe celles de la puissance concupiscible : III, 280; IV, 565, 586-589 et 594; V, 216, 267 et 523; VI, 189 et 460; VIII, 194; IX, 584. 21. Parmi les — de l'ame, les unes sont spécifiquement bonnes, les autres spécifiquement mauvaises : IV, 584; X, 347. 22. Les — de l'ame et les mouvements du corps ont une bonté ou une malice morale, en tant qu'ils sont commandés ou ne sont pas réprimés par la volonté, mais non si on les considère simplement en eux-mêmes : IV, 574-577; V, 442 et 443; VIII, 129; X, 350. 23. Les — sont louables ou blâmables, selon qu'elles sont réglées ou non par la raison; mais prises en elles-mêmes, elles ne méritent ni louange ni blâme : IV, 576-577 et 578-579; V, 251-252 et 442; VIII, 129; IX, 683-685 et 698-700; X, 345-348 et 350. 24. Toutes les — sont mauvaises suivant les stoïciens, mais non suivant les péripatéticiens : IV, 577-579; V, 443-450; IX, 660; X, 347; XI, 625; XII, 452. 25. Toutes les — ont pour effet d'amoindrir ou même de détruire entièrement la bonté de nos actions, quand elles sont désordonnées, comme de l'accroître au contraire, quand elles sont réglées par la raison : IV, 580-582. 26. Toutes les — de l'ame diminuent la bonté de nos actions, quand elles préviennent le jugement de la raison; de l'augmenter au contraire, quand elles ne font qu'obéir et servir d'instrument à la raison; d'en indiquer au moins l'excellence, quand elles sont l'effet indélibéré du mouvement de la raison : IV, 582; V, 446; VI, 76; VII, 222. 27. Les — diminuent la malice du péché, quand elles préviennent le jugement de la raison; elles l'augmentent au contraire, ou du moins témoignent de son existence, quand elles sont réfléchies; enfin elles excusent entièrement de péché quand elles ôtent tout-à-fait l'usage de la raison : IV, 582-583; V, 285; VI, 74-79 et 81. 28. Le penchant d'une passion ou d'une habitude ne sauroit jamais être tellement violent, qu'on ne puisse y résister, tant que l'on conserve l'usage de sa raison : IV, 378-381; VI, 78 et 80; X, 318, 323 et 581. 29. Les — de l'ame du Christ ne se portoient point aux choses défendues, ni ne prévenoient en lui l'acte de la raison, ni ne lui ôtoient la réflexion, comme cela arrive en nous : XI, 622-625, 630 et 721; XII, 457.

Passivité. 1. La — peut s'entendre de deux manières, savoir 1° dans son sens le plus propre, d'un mode quelconque de recevoir l'action d'un autre, 2° dans un sens moins strict, mais propre néanmoins, du mode de recevoir cette action avec déperdition de quelque chose; et dans ce dernier sens la — peut se prendre encore dans deux sens différents : 1° dans son sens le plus propre, lorsque la chose que vient à perdre le sujet passif convenoit à sa nature ou à son inclination; 2° dans un sens moins propre, lorsqu'il est fait abstraction de ce qui convient ou ne convient pas au sujet : I, 275; III, 231 et 547; IV, 557; V, 213. 2. Il entre dans la notion de la — proprement dite d'impliquer à la fois la déperdition d'une qualité naturelle, et l'impression d'une qualité étrangère et contraire : IV, 557; V, 68, 130 et 213. 3. La —, en tant qu'elle implique une déperdition et une transformation, ne convient qu'à la matière, et c'est pourquoi on ne sauroit la trouver que dans des composés de matière et de forme : IV, 555. 4. Autre est la — qui se confond avec la corruptibilité du sujet, autre est celle qui peut avoir pour résultat de le perfectionner : III, 230-233. 5. La — implique essentiellement un défaut, puisqu'elle ne convient qu'à un être en puissance : I, 510-511. 6. La grandeur de l'impression

reçue ne dépend pas uniquement de la vertu de l'agent, mais elle dépend encore du degré de — du sujet : IV, 561. 7. La — peut avoir des causes intrinsèques, sans dépendre pour cela d'aucune cause extrinsèque : XIII, 610. 8. La — proprement dite ne convient à l'ame que par accident, mais elle convient à tous les composés par suite de leur nature même ; quant à la — improprement dite, elle convient à tout être qui est en puissance sous quelque rapport : IV, 553-556. Voyez Passion, Souffrance et Souffrir.

Pasteur. Le — de l'Eglise dans toute la force du terme, et son fondement principal, c'est Jésus-Christ ; tout autre ne peut en être que le — subordonné et le fondement secondaire : XI, 517-518.

Paternité. 1. La — ne s'affirme pas dans un sens univoque de Dieu et des créatures, mais seulement par analogie : II, 90. 2. La — se trouve dans les anges sous le rapport de leurs actes hiérarchiques, de la même manière qu'elle peut être attribuée à un maître par rapport au disciple qu'il instruit : II, 351.

Patience. 1. On doit distinguer dans la vertu de — l'habitude qui la constitue, et le plaisir que ses actes produisent et qui en constitue les fruits : X, 78. 2. La — préserve l'ame d'une tristesse déréglée : V, 549 ; X, 5, 77-78 et 87. 3. Endurer la tristesse dans un but criminel, ce n'est pas —, mais dureté de cœur : X, 78. 4. La — n'est pas la principale de toutes les vertus, mais elle cède au contraire le pas à toutes les vertus théologales et cardinales : V, 549 ; X, 77-78. 5. A la — appartiennent la longanimité et la constance, en tant qu'un bien différé, tel que celui qui est l'objet de la longanimité, et la peine que l'on éprouve à poursuivre l'exécution d'une bonne œuvre, ce qui tient à la constance, sont de nature à occasionner la tristesse : X, 87. 6. La — est la racine et la gardienne des vertus, mais seulement en ce sens qu'elle écarte ce qui pourroit les empêcher de naître et de se conserver : 80-81. 7. La — ne peut exister comme vertu sans la charité et la grace : 81-83. 8. La — a son siége dans la puissance concupiscible : 84. 9. L'acte de la vertu de — dans les bienheureux ne consiste pas, comme pour nous ici-bas, à souffrir mais il consiste pour eux à jouir des biens que la — leur a procurés : 78. Voy. Justice, n. 26.

Paul (Saint). 1. — ne parloit que sa langue maternelle avec l'élégance que donne l'étude ; quant aux autres langues, il suffisoit qu'il les connût assez pour pouvoir prêcher aux autres peuples : X, 598. 2. Ce qui fait que la conversion de — a été miraculeuse, c'est qu'elle s'est opérée dans un moment où sa volonté étoit hostile à la grace de la foi : VII, 77 et 122. 3. —, au moment de sa conversion, a vu Jésus-Christ des yeux du corps : XII, 665. 4. — et les autres apôtres ont été supérieurs à Moïse sous un certain rapport : X, 567. 5. Le reproche que fit — à saint Pierre relativement aux cérémonies légales étoit fondé en vérité et en justice : VI, 612 ; VIII, 96 et 217. 6. Citation d'un vers du poète Aratus par — : I, 24.

Paul de Samosate. Hérésie de —; Voyez Hérésie, n. 34.

Pauvreté. 1. La — d'esprit requiert pour double condition la répression de l'orgueil et le mépris des richesses : VII, 477. 2. Mérite de la — volontaire : XII, 341-344. 3. La — volontaire est l'indice d'un haut degré d'humilité : VII, 477 ; XII, 344. 4. Jésus-Christ a voulu être pauvre, 1° parce que la — volontaire convient au prédicateur de l'Evangile, 2° pour ne pas avoir l'air de prêcher par cupidité, 3° pour nous rendre riches des biens de la grace, 4° pour rendre plus éclatante la vertu de Dieu : XII, 341-344.

Perché. 1. Le — est une déviation de la droiture qu'un acte doit avoir, en vertu du droit naturel, ou de la raison, ou de la loi éternelle : II, 628-629 ; IV, 541-544 et 546 ; V, 651-652, 654 et 655 ; X, 398 et 479. 2. Le — n'est pas une pure privation : V, 655 ; VI, 33-34 et 208. 3. Le — n'est autre chose qu'une défaillance par rapport à un bien qui devroit se trouver en nous conformément à notre nature : VII, 10 et 29. 4. Le — n'est autre chose, selon S. Augustin, que s'attacher à la poursuite des biens temporels sans se mettre en peine des biens éternels, ou bien encore se servir simplement des biens proposés à notre jouissance, et mettre notre jouissance dans ceux dont nous devrions simplement nous servir : V, 650 et 652. 5. Le — est selon S. Augustin une parole, ou une action, ou une pensée contraire à la loi éternelle : V, 649-653 ; VI, 49. Tout ce qui est contraire à l'inclination naturelle est —, par là même que c'est contredire la loi de la nature : X, 57 et 134. 7. Le — est selon S. Ambroise une transgression de la loi divine : VII, 16 ; VIII, 736 et 738. 8. Le — est la volonté d'acquérir ou de retenir une chose contrairement à la justice : V, 651. 9. Tout — est essentiellement volontaire : V, 648, 651,

652 et 695; VI, 3, 5, 7, 52, 54, 75, 109 et 223; VII, 316; VIII, 415, 120 et 559. 10. Une chose est — par cela seul qu'elle est incompatible avec la vertu : IX, 456. 11. En tout — se retrouvent quelques débris de vertu, parce qu'il n'est pas possible que tous les éléments d'une vertu quelconque disparoissent à la fois d'un acte moral : V, 685. 12. La raison formelle du — peut être re ative ou à l'intention de celui qui le commet, et elle se trouve alors dans le bien auquel il s'attache de préférence, ou à la notion du mal considéré en lui-même, et elle consiste pour lors à s'écarter de sa fin dernière; ce n'est que sous le premier rapport qu'elle diversifie l'espèce du — : VII, 325. 13. Deux sortes de —, savoir, le — actuel, et le — inoculé à notre nature : XI, 514. 14. Le — peut être voulu ou en lui-même, ou dans sa cause : X, 225, 232 et 287-290. 15. Un — peut être occulte, comme il peut être public : XII, 611. 16. Un — est ou contre Dieu, ou contre le prochain, ou contre soi-même : V, 662-665. 17. Un — peut être spécial, ou parce qu'il tombe sur une matière déterminée, ou parce qu'il est spécialisé par un acte spécial lui-même, mais qui s'étend à une matière quelconque : VIII, 384; IX. 343-344. 18. Un — est ou charnel, ou spirituel; le premier s'accomplit dans la délectation charnelle, et le second dans la délectation spirituelle : V, 656-659 et 692; IX, 584. 19. Un — peut être appelé charnel, ou en tant qu'il se consomme dans la chair, ou en tant qu'il y trouve son principe; sous le premier rapport il n'y a de péchés charnels que la gourmandise et la luxure, sous le second tout — est charnel : V, 656-659. 20. On doit considérer deux choses dans la cause du —, savoir, le penchant et le motif; le penchant est naturellement plus impérieux dans les êtres les moins nobles, et le motif plus puissant dans ceux qui le sont le plus : II, 652-653. 21. On doit distinguer en tout — le matériel ou la substance de l'acte, et le formel, c'est-à-dire le désordre que cet acte renferme : V, 651, 654 et 676; VI, 33-34, 42 et 100. 22. Un seul et même — peut renfermer plusieurs sortes de malices à la fois : X, 275. 23. Dans un — quelconque il y a nécessairement défaut de quelque acte de la raison : VIII, 385. 24. La malice spéciale d'un — particulier peut se rencontrer à la fois dans plusieurs — d'espèces différentes : IX, 344, 347 et 459. 25. Il y a en tout — 1° désordre de la volonté se mettant en opposition avec Dieu, 2° la tache qui s'imprime dans l'ame par une suite nécessaire de ce désordre : VI, 230 et 233-236. 26. Il y a en tout — 1° la coulpe, 2° la pénalité qui en est la suite : XII, 31. 27. Le — contre l'Esprit saint consiste en ce qu'on s'attache au mal par choix et par malice, en désignant les biens dont la considération nous empêcheroit de le commettre : VII, 385, 392-393 et 396; IX, 437. 28. On appelle — général celui qui implique l'absence d'une condition requise pour tout acte de vertu, quoiqu'il puisse être en même temps spécial, en tant qu'il renferme une malice particulière : VII, 386. 29. Tout — renferme un mépris de Dieu par rapport à quelqu'un de ses commandements : XIV, 105. 30. Un — peut présenter deux sortes de différences, l'une matérielle et l'autre formelle : V, 670 31. Ce qui arrive contre l'intention de celui qui pèche ne sauroit concourir à spécifier son — : V, 655 et 676. 32. Les circonstances d'un — ne peuvent pas l'aggraver à l'infini : IX, 510. 33. Un — ne se distingue pas spécifiquement d'un autre par sa qualité de mortel ou de véniel, pas plus que par ses différents degrés de gravité : V, 665-668; VI, 244-251. 34. Le — mortel diffère infiniment du véniel, en tant qu'il éloigne celui qui le commet de sa fin dernière, mais non en tant qu'il le tourne vers la créature : V, 668; VI, 233. 35. Tout — a son siège dans la volonté : VI, 2-4. 36. Chaque — a pour principe premier la volonté, et pour principe prochain une puissance de l'ame : VII, 316. 37. Chaque puissance de l'ame, par là même qu'elle peut être mue par la volonté, peut être le sujet du —, qui réside cependant toujours principalement dans la volonté : VI, 4-6, 7 et 164. 38. Le — réside dans la volonté comme dans sa cause : VI, 2-6, et 39. 39. Le — peut se trouver dans la volonté de quelque créature que ce soit, à ne considérer que sa condition naturelle : II, 629. 40. Le — ne sauroit être dans la volonté sans qu'il y ait en même temps ignorance dans l'entendement : II, 631; V, 431; VI, 62; VII, 484; VIII, 353 et 372. 41. Le libre arbitre peut tomber dans le — 1° en choisissant le mal par ignorance, 2° en choisissant une chose bonne contre la règle ou sans règle par inconsidération : II, 631. 42. Le — consiste essentiellement dans un acte du libre arbitre : VI, 75. 43. Le — est imputable à la raison, 1° si elle reste dans l'erreur sur ce qu'elle peut et doit savoir comme lui étant suffisamment promulgué, 2° si elle néglige de tenir dans la soumission les puissances inférieures :

VI, 11-15. 44. Le —, soit véniel, soit mortel, peut se trouver dans la raison supérieure 1° quand celle-ci se détourne de son objet propre, 2° quand elle néglige de gouverner les puissances soumises à sa direction : VI, 25-32. 45. Le — de délectation morose peut se trouver dans la raison, 1° faute par elle de diriger les passions intérieures de l'ame, 2° par suite de la fausse direction qu'elle peut donner aux actes extérieurs : 13-15. 46. Le consentement à l'acte même du — n'a lieu que dans la raison supérieure, au lieu que le consentement à la délectation peut avoir lieu et dans la raison supérieure et dans la raison inférieure : IV, 436-439; VI, 16-19 et 24. 47. Ce qu'on appelle un premier mouvement de la sensualité n'est pas toujours —, s'il est purement naturel et qu'il précède la réflexion : VII, 6-9. 48. La sensualité tient à notre égard la place du serpent, en tant qu'elle nous pousse à commettre le — : III, 277 et 283; VI, 7; X, 450. 49. Le — peut aussi résider dans la sensualité comme dans son sujet : VI, 6-9. 50. La sensualité peut être le sujet du — véniel, mais non du — mortel : VI, 9, 10-11 et 280. 51. La puissance génératrice n'est le sujet d'aucun — actuel, mais elle peut servir de matière à quelqu'un, en tant qu'elle obéit dans ses mouvements à la puissance concupiscible : IV, 465-466. 52. Le Christ étoit entièrement exempt de — : XI, 606-608, 612-616 et 627-628; XII, 36. 53. Le —, en tant qu'il est un acte, a une cause agissant par elle-même, mais en tant que cet acte implique un désordre, il n'a pas d'autre espèce de cause qu'une cause agissant par accident : VI, 32-35, 36, 39, 41-42 et 69. 54. Le — ne se commet pas toujours par mépris pour la loi, mais il peut se commettre aussi par ignorance ou par foiblesse : VI, 648-649; X, 402; XI, 187; XIV, 105. 55. La première cause du — est un bien imparfait, à savoir la volonté dans laquelle il y a absence de la règle qui doit diriger la raison, ou de la loi divine : II, 416, 417 et 631; VI, 34 et 35; X, 423 et 426-427. 56. En quel sens peut-on dire de quelqu'un qu'il ne lui est pas possible d'éviter le — : VII, 28-32. 57. La volonté est la cause par accident du — qui se commet en elle, en tant qu'elle ne l'empêche pas de se produire, ou qu'elle ne le réprime pas comme elle pourroit le faire : X, 288. 58. La cause propre et directe du —, c'est la volonté; tout le reste n'en est en quelque sorte qu'une cause extrinsèque et éloignée : V, 695; VI. 109 et 110. 59. Rien de ce qui est en dehors de la volonté ne peut être une cause suffisante du —, ni rien faire de plus que de pousser par voie de persuasion à le commettre, ou de mettre en mouvement l'appétit sensitif : IV, 141; V, 703; VI, 38-43, 108-110 et 114-117; VIII, 204-205; IX, 548. 60. Le démon peut être une cause suffisante de l'acte peccamineux, mais non du — même de l'homme : VI, 114-117. 61. On peut commettre un — de fait, sans le commettre d'intention : X, 402. 62. La cause prochaine du — en fait de causes internes, c'est notre raison et notre volonté; la cause éloignée, c'est l'imagination et l'appétit sensitif : VI, 35-38 et 39; VII, 315-317. 63. Parmi les causes du — on peut distinguer 1° le motif qui nous porte à le commettre, et qui consiste dans un bien apparent, 2° l'absence de règle, qui en est la cause par accident, et 3° la cause par laquelle le — est consommé; la 1re de ces causes se trouve dans la perception et l'appétit des sens, la 2e dans la raison, et la 3e dans la volonté : VI, 37 et 39. 64. Les deux causes les plus efficaces du — sont l'amour des biens temporels et la crainte des maux de même nature : 69 et 70. 65. La cause proprement dite et directe du — consiste dans l'acte de se tourner vers les biens passagers : 34, 69, 76, 81 et 178. 66. Le — peut encore avoir trois causes, savoir, la foiblesse, l'ignorance et une malice affectée : VII, 385. 67. L'habitude qui peut incliner à commettre le — est, ou directe, et telle est celle qui résulte d'actes fréquemment répétés, ou indirecte, et telle est la disposition qui est en nous la suite du — originel; cette dernière cependant n'est ni infuse ni acquise, à moins qu'on ne veuille dire par ce dernier mot qu'elle nous a été acquise par l'acte de désobéissance de notre premier père, mais elle est innée en nous par le vice de notre origine : VI, 153 et 156. 69. Tout — suppose une certaine absence habituelle ou actuelle de la science, soit des principes généraux, soit de leurs applications particulières; et cette absence de science, abstraction faite de l'ignorance proprement dite, peut avoir pour cause, ou le défaut d'attention, ou la préoccupation d'esprit, ou la passion : 62-64. 70. C'est d'après l'inclination du pécheur vers telle ou telle fin particulière qu'on peut reconnoître l'origine de chaque — qu'il commet; inclination qui implique l'idée de conversion d'une puissance de l'ame vers un bien particulier : VIII, 675. 71. Un — peut être la cause d'un autre, soit qu'on entende par ce mot une cause efficiente, ou bien une cause matérielle, ou finale, ou formelle : VI, 42-43

et 176-190. 72. Un même — peut provenir de plusieurs autres péchés différents; mais on l'attribue principalement à la cause qui le produit le plus souvent, à raison de l'affinité du — avec la fin de cette cause : VIII, 664. 73. Un vice moindre peut donner naissance à un — plus grand, comme par exemple la colère à l'homicide et au blasphème : 675. 74. On ne doit pas commettre un — pour en éviter un autre : IX, 534. 75. Le — a plus profondément blessé la nature humaine par rapport à la recherche du bien, que dans ce qui concerne la connoissance du vrai : VII, 11. 76. Le — peut tourner à l'avantage de l'homme, non directement, il est vrai, mais en tant que l'on peut en devenir plus humble et plus précautionné : VI, 224. 77. Le — a pour effet de diminuer le bien moral, et peut même détruire entièrement le bien surnaturel, sous le triple rapport du mode, de l'espèce et de l'ordre; quant au bien qui appartient à la substance même de la nature, il n'est ni détruit ni diminué par le —: 203-205. 78. Le — d'une personne isolée ne nuit qu'à elle-même : XI, 727 ; XIII, 628. 79. Le —, tout opposé qu'il est à Dieu, ne sauroit lui nuire : IV, 551; V, 282; IX, 147. 80. Le —, tout transitoire qu'il est quant à l'acte même, est permanent dans ses effets, savoir, dans la tache qu'il imprime à l'ame, et dans l'offense qu'il fait a Dieu : VII, 26-27 et 94; XIII, 50 et 58; XIV, 120. 81. Le — entendu soit de celui d'Adam, soit de tout autre conséquemment au premier, cause dans l'homme comme quatre plaies de la nature, savoir, la foiblesse dans l'irascible, la concupiscence dans le concupiscible, l'ignorance dans la raison et la malice dans la volonté, outre la douleur et la mort, qui atteignent le corps directement : VI, 200-203. 82. Le — cause à l'homme un triple dommage, en le privant de la grace, en altérant le bien de sa nature et en lui faisant encourir un châtiment : VII, 26, 83. L'homme, par le —, contracte un double lien, savoir, l'asservissement au démon et la nécessité de subir une peine : XII, 502-503. 83. La grièveté de chaque — se déduit principalement de son objet, et mieux encore de la fin qu'on s'y propose : V, 686-688; VI, 27; VIII, 683. 84. La raison principale de la grièveté du — vient de ce qu'il implique une certaine aversion pour Dieu : V, 692; VI, 76. 85. La grièveté du — se prend de la fin que se propose la volonté mauvaise, plutôt que de l'effet qui résulte de l'acte coupable : VII, 378. 86. La grièveté d'un — s'estime 1° d'après la nature du — lui-même, 2° d'après la disposition plus ou moins perverse de celui qui le commet : IX, 256-257 et 553; X, 140-141; XIII, 565. 87. La grièveté de chaque — dépend 1° de son objet ou de l'espèce à laquelle il appartient, 2° de ses circonstances : VII, 319; VIII, 170; X, 429 et 431; XIII, 565. 88. L'inobservation des circonstances voulues aggrave le —, comme leur observation l'atténue au contraire : V, 697-699. 89. La grièveté d'un — peut se considérer sous le triple rapport 1° de sa matière ou de son objet, 2° de celui qui le commet, 3° de l'effet qui s'ensuit : X, 206. 90. La grièveté d'un — a pour cause l'abus qu'on fait des choses, plutôt que l'omission par rapport à l'usage qu'on doit en faire : II, 412. 91. La grièveté du — admet quatre degrés, qui sont la passion, l'ignorance, la malice et l'obstination ou le mépris : VI, 648-649; X, 401-402, XI, 187; XIV, 105. 92. Le — le plus grave est le mépris de Dieu considéré dans quelqu'une de ses perfections; vient ensuite sous ce même rapport le mépris des sacrements et particulièrement de l'Eucharistie, puis le mépris des membres de Jésus-Christ, enfin le mépris des préceptes divins : VII, 485-488 et 494; VIII, 170; X, 206, 230, 283 et 284; XIII, 565-566. 93. Le — contre l'Esprit-saint est le plus grave de tous : VII, 391-394, 491-494 et 499-501; X, 36. 94. Plus un — répugne à la vertu qui lui est opposée, plus il est grave : IX, 552 et 598. 95. Le — le plus grand est celui qui est opposé à la plus grande vertu sous le rapport de l'objet, mais c'est le contraire qu'il faut dire au point de vue de l'effet : V, 688-691. 96. Tout — est opposé à la prudence, mais tout — opposé à la prudence n'est pas par cela seul d'une extrême grièveté; il faut en outre qu'il présente un caractère d'opposition très-grave avec la prudence : VIII, 395; IX, 600. 97. Plus la volonté est forte ou la fin mauvaise, plus le — est grave; mais c'est l'inverse qu'il faut dire des autres causes du — : V, 694-696. 98. Un — est d'autant plus grave, qu'il a pour objet un plus grand bien, s'il consiste dans l'abus ou le mépris de ce bien : mais c'est l'inverse qu'il faut dire, s'il consiste dans l'amour du bien qui en est l'objet : VIII, 170; IX, 436 et 581; X, 230. 99. Un —, quelle qu'en soit l'espèce, est plus grave s'il se commet par habitude, que s'il est l'effet d'une passion violente : X, 328-329. 99. Le — par lequel on se nuit directement à soi-même est plus grave que celui qui consiste à nuire au prochain, s'il s'agit de

nos biens naturels ou spirituels; mais c'est [illegible] : V, 705-707. 100. Le [illegible] a eu en vue, [illegible] prévoyoit que c'est la conséquence directe de l'a[illegible] — : mais il ne [illegible] 6, [illegible] 101. [illegible] — 1° [illegible] plus [illegible] soit [illegible] par la grandeur de la personne qui le commet, s'il est l'effet de la [illegible], mais s'il est l'effet de la surprise, et dans ce dernier cas la grandeur de la personne diminue [illegible] — : s'il [illegible] surprise résulte de sa vertu : V, 707-709; VI, 520; IX, 356. 103. Tout — contre un pro hain est en même temps un — contre Dieu : V, 662-665; IX, 437. 105. Le — de l'homme sous la loi est plus grave que celui de l'homme avant la loi : VI, 674. 105. Le — de l'homme sous la loi nouvelle est plus grave que celui de l'homme sous la loi ancienne : VI, 674. 106. Le — d'un chrétien est plus grave, toutes choses égales d'ailleurs, que celui d'un infidèle : VII, 319. 107. Le — d'un clerc engagé dans les ordres sacrés est plus grave, toutes choses égales d'ailleurs, que celui d'un religieux qui n'est pas dans les ordres : XI, 109. 108. Le — d'un religieux est plus grave que celui d'un séculier, à raison 1° de son vœu, 2° du mépris de l'obligation qui lui est imposée, 3° du scandale qu'il cause : 189-190. 109. Le — ne sauroit être effacé que par la vertu de Dieu : 676. 110. L'homme se trouvoit obligé, pour la peine due à son —, et envers Dieu son souverain juge, et envers le démon devenu son bourreau; mais Dieu avoit seul, à l'exclusion du démon, des droits à revendiquer sur lui : XII, 506. 111. Pour obtenir la rémission d'un — quelconque, il est indispensable de cesser d'y avoir affection; et s'il s'agit d'un — mortel, le repentir doit en être plus parfait que s'il ne s'agissoit que d'un — véniel, pour la rémission duquel il suffit d'en avoir un déplaisir virtuel : XIV, 82. 112. Le — originel est une habitude mal dive passée dans notre nature, ou une disposition désordonnée produite par la destruction de l'harmonie qui constituoit la justice primitive : VI, 150-153. 115. Le — originel est une disposition désordonnée, et non une simple privation : 151-152. 116. Le — originel est une habitude, parce qu'il est un désordre assez dans notre nature, au lieu qu'un — actuel n'est pas une habitude, parce que c'est dans un acte que consiste le désordre qui le constitue : 152. 116. Le — originel est le — de notre nature, au lieu que le — actuel n'est le — que de la personne qui le commet : VI, 8, 120-129 et 151; XI, 516. 117. Le — originel consiste formellement dans la privation de la justice originelle, et matériellement dans la concupiscence, c'est-à-dire dans le déréglement des puissances de l'ame : VI, 156-159. 118. Un homme qui auroit été conçu dans le sein d'une femme sans le concours de l'autre sexe, auroit comme les autres tous les défauts de notre nature, mais on ne devroit alors attacher à ces défauts aucune idée de culpabilité ou de pénalité : 154-156. 119. Le — originel est une faute volontaire, mais seulement en Adam : 120-129; IX, 476; XIV, 8. 120. Le — originel a l'unité numérique en chacun de nous, et l'unité spécifique dans tous les hommes pris collectivement : VI, 154-156. 121. Le — originel est égal en nous tous, de même que le rapport de nous à Adam, et la privation en chacun de nous de la justice originelle : 159-161. 122. Ce — a existé dans Adam comme dans sa cause principale, et il existe dans le principe seminal comme dans sa cause instrumentale, et dans l'ame de chacun de nous comme dans son sujet; mais il n'existe dans notre chair qu'à titre de peine ou de châtiment, et non à titre de culpabilité : 162-166. 123. Le — originel est dans l'essence de l'ame avant de se communiquer à ses puissances : 167-169 et 170-171. 125. Il est dans l'ame avant d'être dans le corps quant à l'ordre de nature, mais c'est l'inverse qui a lieu dans l'ordre de génération ou de temps : 169. 126. Il se contracte dans le moment où l'ame raisonnable est infusée dans le corps : VI, 166; XII, 97. 127. Il infecte la volonté avant de se communiquer aux autres puissances : VI, 169-171 et 175. 128. Toute imperfection ou absence de vertu en nous peut être rapportée au — originel, en tant que ce péché nous a privés de la justice originelle qui nous eût apporté avec elle toutes les vertus : VIII, 370. 129. Toutes les puissances de l'ame ont été viciées par le — originel : VI, 172-175. 130. Il ne passe qu'à ceux qui étoient en Adam sous le rapport seminal : III, 369; VI, 132-136; XI, 614; XII,

162 et 184. 131. La chair de Jésus-Christ a été soumise au — originel dans la personne de ses ancêtres : XII, 162, 185-188 et 191. 132. La transmission du — originel à tous les descendants d'Adam est un dogme de foi catholique, dont la négation constitue l'hérésie pélagienne : VI, 123 et 135-139. 133. C'est errer dans la foi que de dire, à moins de supposer une grace toute particulière, que d'autres que Jésus-Christ ont été exempts du — originel : VI, 135-139; XII, 99 et 101. 134. Le — originel ne sauroit être en qui que ce soit avec un — véniel, sans se trouver en même temps avec quelque — mortel : VI, 281-284; XIV, 139. 135. La souillure du — originel n'a point Dieu pour cause, mais elle a pour cause unique le — d'Adam, qui se transmet par la génération charnelle : VI, 165. 136. Le — originel nous vient de nos pères en tant qu'il nous est imputable, et de nos mères en tant qu'il constitue un châtiment : XIII, 281. 137. Le — originel se transmet à l'ame par l'intermédiaire de la chair dans l'ordre de génération, et aux puissances de l'ame par l'intermédiaire de son essence dans l'ordre de nature : VI, 171. 138. La cause du — originel est uniquement la privation de la justice originelle : 155. 139. La concupiscence que l'on considère comme le moyen de transmission du — originel n'est pas celle qui se satisfait dans l'acte de la génération, mais le déréglement passe dans notre nature de l'appétit sensitif : 161. 140. L'infection du — originel est passée primitivement de la personne d'Adam dans sa nature, et maintenant elle passe en nous de notre nature dans notre personne; en conséquence, le Christ restaure la personne de chacun de nous avant de restaurer notre nature : XI, 514; XIII, 256. 141. Le — originel corrompt la nature humaine par un vice qui atteint cette nature même, au lieu que les autres péchés ne la corrompent que par des vices qui s'attachent seulement à la personne : VI, 132. 142. Le — originel est détruit quant à la coulpe par l'infusion de la grace; mais il reste toujours en nous quant à son foyer, qui est la concupiscence : 8 et 142. 143. Le — originel est moins volontaire que quelque — actuel que ce puisse être : XI, 327-328. 144. Un — est appelé véniel sous le triple rapport de ses causes, de ses effets, et de la nature qui lui est propre : VI, 80 et 249-252. 145. Le — est véniel sous le rapport de ses causes, en tant qu'il n'est qu'imparfaitement volontaire à raison de l'ignorance ou de l'impuissance qu'il peut impliquer : *Ibid.* 146. Le — véniel n'est pas un — à prendre ce mot dans un sens absolu ou dans toute la force du terme, mais il est plutôt une disposition à le consommer : 248. 147. Le — véniel a pour premier principe la corruption de la concupiscence : 273. 148. Il implique toujours, ou quelque imperfection dans l'acte, ou un défaut de relation de cet acte à la fin qui lui est propre, et dans un cas comme dans l'autre un manque de conformité à l'ordre : V, 667; VI, 251 et 273. 149. Le — véniel n'imprime dans l'ame aucune tache proprement dite, mais il est un obstacle aux actes vertueux : VI, 265-267; XIV, 86. 150. Tous tant que nous sommes ici-bas, nous ne saurions nous soutenir longtemps sans commettre au moins quelque — véniel, quoique nous puissions en chaque cas particulier nous empêcher d'y tomber : XIII, 536. 151. Le — véniel ne peut être commis que par celui qui a l'usage de son libre arbitre : XIV, 85. 152. Un — véniel n'est pas une rechute pour celui qui le commet après s'être relevé de l'état de —; c'est seulement de sa part une disposition à une rechute : VIII, 689. 153. Le — véniel ne sauroit être pardonné, tant que l'on garde la volonté de le commettre : XIV, 81-83 et 85. 154. On peut tomber dans un — véniel tout en se preservant du — mortel : V, 668. 155. Un — véniel dispose au mortel, et par lui-même, et par accident, en tant que la réitération des fautes légères peut avoir pour effet de nous faire mettre notre fin dernière dans l'objet même de ces fautes : VI, 11 et 252-257; VII, 560 561 et 570; VIII, 222; X, 53. 156. Le — véniel peut être comparé à la maladie, et le — mortel à la mort : V, 667. 157. Quoique la vertu, considérée comme habitude, ne se perde que par le — mortel, l'acte vertueux est détruit ou du moins empêché par le — véniel : VI, 266; X, 58. 158. Le — mortel se commet en contravention avec les commandements divins, au lieu que le — véniel se commet simplement en dehors de ces mêmes commandements : VI, 27-28 et 247-248; IX, 434. 159. Le — véniel et le — mortel diffèrent de genre entre eux : VI, 250-251. 160. Un —, quoique véniel de sa nature, peut être mortel par l'intention de celui qui le commet; mais le même — véniel, numériquement parlant, ne sauroit être en même temps un — mortel, ni plusieurs péchés véniels constituer un — mortel : 250-251, 254-257 et 262-263. 161. Le consentement au — véniel est véniel de sa nature, mais le consentement délibéré au — véniel peut en faire un mortel : 24, 27,

28 et 260. 162. Le — véniel et le — mortel diffèrent entre eux, comme un mal susceptible d'être réparé diffère d'un mal irréparable : V, 667. 163. Le — mortel détourne entièrement l'ame de Dieu, au lieu que le — véniel ralentit seulement le mouvement de l'ame vers sa fin dernière : XIV, 81-82 et 85. 164. Tout —, soit véniel, soit mortel, jette le désordre dans la volonté de l'homme en la tournant immodérément vers un bien créé : *Ibid.* 165. Le — véniel peut affecter la raison supérieure de deux manières, 1° par le consentement que celle-ci peut donner à un — véniel de sa nature, 2° par un mouvement indélibéré d'infidélité : VI, 28-32. 166. Tout mouvement de la raison supérieure relatif à l'objet d'une puissance inférieure est nécessairement délibéré, et constitue par conséquent un — mortel, s'il s'agit d'un — mortel de sa nature, ou véniel s'il ne s'agit que d'un — véniel : *Ibid.* 167. Il n'est pas permis de commettre le plus petit — véniel, quand même ce seroit pour empêcher quelqu'un de pécher mortellement : VII, 614 et 615; VIII, 222; IX, 505. 168. On doit plutôt mourir ou endurer tous les maux imaginables, que de consentir à commettre un seul —, ne fût-il que véniel : IX, 505. 169. Un — véniel peut être remis sans un autre — véniel, mais non sans les péchés mortels qu'on auroit sur la conscience : XIV, 90-91. 170. Tout — véniel est remis après la mort dans le purgatoire et quant à la coulpe et quant à la peine, mais le — mortel qui reste après la mort est irrémissible : II, 670. 171. Tout ce qui se fait en mépris de Dieu ou qui par sa nature même implique ce mépris, constitue un — mortel : IX, 335; X, 476-477. 172. Aucun acte n'est un — mortel, si la raison n'y donne son consentement : IV, 430-438; VIII, 134. 173. Tout acte qui n'est pas rapporté actuellement à Dieu n'est pas pour cela seul un — mortel : VI, 248. 174. Quiconque a l'intention de commettre un — mortel, le commet par cela même : IX, 508. 175. Un acte coupable même mortellement peut résulter accidentellement d'une action bonne en elle-même : IX, 148. 176. Quoiqu'une parole oisiveuse ne soit qu'un — véniel de sa nature, elle peut d'après les circonstances constituer quelquefois un — mortel : V, 668. 177. Quiconque, au moment où il reçoit le baptême, garde en lui-même la volonté de commettre le — mortel, use de feinte en recevant ce sacrement : XIII, 272-273. 178. Tout acte qu'on rapporte à un — mortel de sa nature est un — mortel : VI, 251, 256 et 262; X, 285. 179. Tout ce qui est contraire à la loi de Dieu est — mortel, à moins d'imperfection du côté de l'acte : VI, 30-31. 180. Tout — mortel est contre la loi de Dieu : IX, 335. 181. Tout — n'est pas directement contraire aux préceptes du décalogue, mais celui-là seulement qui renferme quelque injustice : X, 204. 182. Tout — mortel est contraire à la charité; mais non pas toujours à la foi ni à l'espérance : V, 645; VII, 560, 569 et 570; XIV, 81. 183. Tout acte qui détruit en nous la charité est un — mortel : VI, 226 et 251; VII, 376; VIII, 133-134. 184. Un seul — mortel suffit pour détruire en nous toutes les vertus, non pas cependant en tant qu'elle sont en nous des habitudes, mais en tant qu'elles peuvent être vivifiées par la charité : V, 501-502. 529, 643-646 et 682-683. 185. Un seul — mortel suffit pour flétrir en nous toutes les vertus, et pour nous faire perdre tout ce que nous pouvions avoir de mérites surnaturels : X, 50; XIV, 119-120. 186. Aucun — mortel ne peut être remis sans les autres également mortels qu'on peut avoir, parce qu'ils s'enchaînent mutuellement : V, 680-683; XIV, 66-70. Voyez Péchés et Peine.

Pécher. 1. —, c'est se détourner volontairement de Dieu : III, 509. 2. L'homme, en péchant, s'écarte de l'ordre qui lui est tracé par la raison, et par là il méconnoît la dignité humaine, et descend en quelque sorte à l'état de servitude des animaux : VIII, 542. 3. Le religieux qui pèche par mépris devient par là même le plus criminel et le plus incorrigible des pécheurs : XI, 191. 4. On ne peut, sans — mortellement, agir contre une obligation de justice : IX, 619 et 640. 5. Quoiqu'une parole oiseuse ne soit qu'un — véniel de sa nature, elle peut faire quelquefois un — mortel : V, 668.

Péchés. 1. Les — diffèrent d'espèce à raison de leurs objets, et non suivant les degrés de désordre qu'ils renferment : V, 653-655, 657, 659-665, 668, 676, 688 et 690; VI, 101; VII, 155. 2. Les — diffèrent d'espèce suivant la diversité de leurs causes finales, et non suivant celle de leurs causes agissantes : V, 659-662; VII, 155. 3. Les — de pensées, de paroles et d'actions, ne diffèrent pas complètement d'espèce, mais ils diffèrent imparfaitement : V, 672-674; VI, 456 et 462; VII, 155. 4. Les — ne diffèrent pas d'espèce par cela seul qu'ils sont opposés à des commandemens différents, parce que leur diversité spécifique résulte plutôt des objets vers lesquels se porte la volonté en se détournant de sa fin dernière : V, 671, 679 et 681; VII, 335.

5. Les — diffèrent d'espèce en tant qu'ils consistent les uns dans un excès, et les autres dans un défaut, par rapport à un même objet : V, 675-677. 6. Les vices et les — proviennent en chacun de nous de ce qu'on suit les inclinations de la nature sensitive contre l'ordre de la raison : II, 425 ; V, 640-641. 7. Les — de paroles doivent être jugés surtout d'après la pensée et l'intention de celui qui parle : VIII, 658, 660, 669, 685 et 697. 8. Les — contre le prochain sont d'autant plus graves de leur nature, qu'ils lui causent un dommage plus considérable, et ils sont d'autant plus graves accidentellement, qu'ils sont commis avec plus de réflexion : 119-120, 672 et 682; X, 282-284. 9. Tous les — ne sont pas également graves : V, 683-686. 10. Les — opposés aux vertus théologales sont de leur nature plus graves que les autres : VII, 486. 11. Les — opposés aux préceptes de la première table sont plus graves que les autres : VI, 462. 12. Les — charnels, quoique plus honteux, sont moins graves que les — spirituels : V, 691-694; IX, 553; X, 154-155 et 416-417. 13. Dieu seul remet les — de sa propre autorité, et les hommes ne peuvent le faire qu'en qualité de ses ministres : XIV, 12-14. 14. Dieu peut remettre les — sans exiger de peines qui les expient : VIII, 606 ; XII, 31 et 436-437. Tous les —, quels qu'ils soient, peuvent être remis ici-bas : XIII, 251 ; XIV, 61. 16. La charité nous obtient le pardon de nos — : XII, 511. 17. Un seul acte de charité peut effacer tous les — véniels, et même sans que l'on pense actuellement à eux : XIV, 80-83. 18. Il existe plusieurs moyens d'obtenir le pardon des — véniels : XIV, 80-91. 19. Tous les — mortels de leur nature peuvent n'être que véniels à raison de l'imperfection de l'acte : VIII, 134 et 148 ; X, 412-413. 20. On ne peut pas avoir de — simplement véniels avant d'avoir reçu le baptême, si l'on n'a d'abord péché mortellement : VI, 272-276 et 281-284 ; XIV, 139.

Pécheur. On peut être — sous deux rapports, 1° à raison de la tache qui reste du péché commis, 2° en vertu de la volonté qu'on garde de commettre le péché : XIII, 217.

Peine. 1. On distingue la — du sens, destinée à expier l'attachement dérégle aux biens sensibles, et la — du dam, qui doit servir à expier l'aversion du pécheur à l'égard de Dieu : VI, 229; VIII, 734 ; XII, 564. 2. La — du péché consiste ou dans l'infliction d'un mal, ou dans la soustraction d'un bien ; l'une et l'autre vient de Dieu, la première par l'effet de son action, et la seconde par cela seul qu'il s'abstient d'agir : VII, 446. 3. La — du péché peut s'entendre, ou de celle qui a été fixée par le juge, ou de ce qui peut être la conséquence accidentelle de cette peine ; la première doit être proportionnée à la faute, la seconde ne l'est pas toujours : X, 436. 4. On ne doit imposer qu'une — pour chaque faute, si elle lui est adéquate ; mais on peut aussi en poursuivre la vengeance au moyen de plusieurs peines partielles : IX, 350. 5. Toute — est médicinale, mais non pas toujours à l'égard de celui à qui elle est infligée : VI, 224 et 227-228 ; VIII, 171, 176 et 586 ; IX, 471 et 476-477. 6. La — est le mal infligé à l'agent, et le péché est le mal introduit dans l'action : II, 407-413; IV, 544. 7. Il est de la nature de la — qu'elle répugne à la volonté : II, 409 et 675 ; VI, 223 et 235 ; VII, 440. 8. Il est de la nature de la — 1° qu'elle répugne à la volonté, 2° qu'elle soit infligée pour une faute, 3° qu'elle soit afflictive : V, 275. 9. La — peut être voulue par celui même qui l'endure, ou comme moyen d'acquérir un bien, comme la — du martyre et en général les peines satisfactoires, ou même comme condition indispensable pour acquérir ce bien, comme la mort naturelle et l'expiation nécessaire du péché : VI, 235. 10. La — n'est pas absolument un mal ; elle ne peut être considérée ainsi que relativement : VII, 445. 11. Le péché n'est une — que par accident : VI, 222-224 ; VIII, 146. 12. L'obligation de subir une — est un effet du péché : VI, 219-221. 13. La rigueur de la — est proportionnée à la grièveté du péché, au tribunal de Dieu comme à celui des hommes : VI, 226, 229 et 230. 14. Aucune — n'est infligée comme — que pour une faute personnelle et actuellement commise ; mais une — peut être infligée comme satisfaction et comme remède pour un péché d'autrui : VI, 236-243 ; IX, 475-479 ; XI, 602. 15. Personne ne subit de — spirituelle que pour un péché qui lui soit propre, parce qu'une — de cette nature n'est pas médicinale : VI, 240-243 ; IX, 476-478. 18. Le fils peut être condamné pour une faute de ses parents, et l'esclave pour celle de ses maîtres, non pas il est vrai à une — spirituelle, mais à une — corporelle, parce qu'ils font comme partie de ceux dont ils dépendent : VI, 127-128, 132 et 240-243 ; IX, 476-478 et 479 ; X, 437. 17. Toute — présuppose un péché dans la nature, mais non pas toujours dans la personne de celui qui la subit : VI, 236-239. 18. Au tribunal de la justice humaine, une — corporelle ne doit être infligée que pour des fautes personnelles ; mais il est

permis quelquefois d'infliger à quelqu'un pour le péché d'un tiers une — qui consiste dans des pertes temporelles : IX, 478-479 19. La gravité de la — peut avoir pour cause 1° la grièveté de la faute, 2° la coutume, 3° la facilité de commettre le désordre qu'il s'agit de reprimer, 4° le dommage qui en est la suite : VI, 648-650; VIII, 171. 20. La loi ancienne ordonnoit la — de mort pour les péchés contre Dieu, pour l'homicide, pour l'irrévérence envers les parents, pour l'adultère, l'inceste et le plagiat, et des amendes ou autres peines semblables pour les autres péchés : VI, 650-651; VII, 587. 21. La loi ancienne infligeoit la — du talion en matière de mutilation et de faux témoignage, la flagellation ou l'ignominie en d'autres : *Ibid.* 22. Une — peut être imposée pour une faute, même après qu'elle a été remise, 1° comme moyen de s'acquitter d'une dette, 2° comme remède ou préservatif pour l'avenir; sous le premier rapport, elle doit être proportionnée à la faute; sous le second, rien n'empêche qu'elle dépasse cette proportion : VI, 647-650. 23. Le Christ pouvoit, mais à l'exclusion de tout autre, remettre à son gré et de pleine autorité, soit une partie de la —, soit la — entière : XII, 436. 24. Personne n'aura à subir de —, soit corporelle, soit spirituelle, que pour ses propres fautes : IX, 477. 25. La moindre — du purgatoire est plus grande que toutes celles qu'on peut endurer ici-bas : XII, 453. 26. On n'aura point à subir dans l'autre vie de — du sens pour le péché originel : XI, 328. 27. Une — éternelle est due au péché originel, non précisément à cause de la grièveté de ce péché, mais parce que celui qui en est le sujet restera éternellement privé de la grâce : VI, 233. 28. Il est dû au péché originel une double —, savoir, la privation de la vue de Dieu, en tant que ce péché est une tache imprimée à la personne de chacun, et la mort avec les autres misères de la vie, en tant que ce péché infecte notre nature : XII, 571-572. 29. La — due au péché originel sera la moindre de toutes celles de l'autre monde : XI, 328. 30 Le péché veniel sera puni éternellement, même par la — du sens, en tous ceux qui seront morts avec le péché, soit mortel, soit originel : VI, 231 et 233. 31. Il est dû au péché veniel une — temporelle, et au péché mortel une — éternelle : V, 666-668; VI, 222-224, 231-233 et 250-251; VII, 27; XIV, 70-74. 32. Toute — est préférable non-seulement au péché mortel, mais au péché veniel lui-même : XIV, 171-172. 33. Il reste quelquefois à subir une — temporelle, même après le péché mortel pardonné et la — éternelle remise : VI, 233-236; XIV, 70-74.

Peines 1. Raison des — décernées contre les divers crimes dans la loi ancienne : VI, 647-652. 2. C'est par la perspective des — les plus répugnantes à la nature et à la volonté, beaucoup plus que par celle de la bonté divine, qu'on ramènera le pécheur de ses égarements : IX, 471-473. 3. Toutes les — ne sont pas égales, non plus que les récompenses : V, 684-685. 4. Dieu n'inflige pas immédiatement aux pécheurs les — qu'ils méritent, parce qu'il a en vue un plus grand bien, qui devra résulter des délais mêmes de sa justice : VII, 344. 5. Détail des — qui sont la suite du péché de nos premiers parents : X, 439-446. 6. Les bonnes œuvres faites hors de l'état de grâce peuvent diminuer les — de l'enfer en ce sens qu'elles empêchent d'autant de les mériter, mais non en ce sens qu'elles puissent délivrer personne de ces mêmes — une fois méritées : XIV, 313-315.

Pélage. Hérésie de —. Voyez Hérésie, n. 23-30; Peche, n. 131.

Pénalité. 1. La — est l'effet, mais proprement accidentel, de la culpabilité, en tant que celle-ci dispose à celle-là : VI, 231-233. 2. La — ne doit pas présenter les mêmes conditions à l'égard de tous les péchés : XIV, 95. 3. La — doit avoir son cours même après que le péché a été commis : VI, 233-236.

Pénétrer. Il n'appartient qu'à Dieu de — dans le plus intime de l'ame : XI, 523; XIII, 85.

Pénitence. 1. La — est une vertu ou un acte de vertu, si on la considère comme acte réfléchi de la volonté, mais non si on la considère comme passion de l'appétit sensitif : XIV, 42-43. 2. La — est une vertu qui a pour matière toutes sortes de péchés envisagés sous un rapport spécial : 44-46. 3. La — est une vertu morale, et non une vertu théologale, puisqu'elle n'a pas Dieu pour objet, mais le péché : 49. 4. La — est une espèce de justice commutative, quoiqu'elle tienne quelque chose de chacune des autres vertus : 46-50 et 52. 5. Les deux vertus de — et de justice vindicative sont des espèces de justice commutative : 49-50. 6. La vertu de — implique la détestation du péché avec la résolution de le détruire en soi-même ou de s'en défaire : 45-46 et 48. 7. La — implique un milieu, et ce milieu consiste à égaler autant que possible, et dans les limites acceptées de Dieu, la grandeur de la

peine à celle du péché : 49. 8. La — est le regret du péché commis : 44. 9. La — réside dans le coupable, conséquemment à sa volonté, et en vue de l'offense faite à Dieu, tandis que la justice vindicative réside dans le juge lui-même, en dépit de la volonté du coupable et en vue de poursuivre la réparation d'une offense quelconque : 46-52 et 132-133. 10. La — requise avant le baptême, c'est la vertu, et non le sacrement de — : 25 et 139. 11. La — est postérieure, dans l'ordre du temps comme dans celui de la nature, à la foi et à l'espérance informes, ainsi qu'à la crainte servile ; mais elle est antérieure dans l'ordre du temps à la charité : 56-58. 12. La — fait servir la tempérance à la fin qui lui est propre : 50. 13. La détestation du péché, considérée d'une manière absolue, peut être l'acte d'une vertu quelconque ; mais si on la considère comme moyen d'expiation, soit du péché lui-même, soit de la peine qui lui est due, elle est un acte de la vertu de — : 45-46 et 48. 14. Le premier des actes de la —, qui est la contrition, est en même temps la disposition qui met le comble à toutes les autres pour recevoir la grace : 109 et 111. 15. La — est incompatible avec la joie, si on les considère l'une et l'autre par rapport au même objet ; mais la joie peut avoir pour objet la — elle-même, ou l'espérance du pardon que produit la — : 33-34. 16. La — n'a pu être en Jésus-Christ, ni en acte ni en puissance, non plus que sa matière, qui est le péché : 29 17. La — comme vertu réside dans la volonté, mais comme passion elle réside dans le concupiscible : 51-53. 18. La vertu de — ne pouvoit se trouver en acte dans le premier homme avant son péché, mais il en possédoit l'habitude, et il en est de même de tous ceux qui aujourd'hui auroient conservé l'innocence de leur baptême : III, 528. 19. La — d'Esaü n'étoit pas véritable, parce qu'elle avoit pour objet non sa faute même, mais la perte que sa faute lui avoit fait essuyer : XIV, 62. 20. On peut avoir une vraie —, et cependant en démentir plus tard les sentiments, quoique cette vertu requière le ferme propos de persévérer : 35-40. 21. Attendu la versatilité du libre arbitre, la vertu de —, quoique vraie et sincère, peut se perdre par tout péché mortel subséquent : 37. 22. La — doit être continuelle quant à son habitude, mais non quant à son acte, puisque cela seroit impossible : 32-34. 23. La — intérieure doit durer jusqu'à la fin de la vie, mais on ne peut pas dire la même chose de la — extérieure : 30-32 et 33. 24. La — différée jusqu'à la fin de la vie est difficile autant que rare ; elle est possible néanmoins, tant que le pécheur conserve l'usage de son libre arbitre : VII, 394. 25. L'habitude de la vertu de — ne peut venir que de Dieu, mais nous pouvons lui préparer nos cœurs au moyen de la crainte servile, qui en est le premier motif, puis de la crainte filiale, qui en est le principe immédiat : XIV, 53-55. 26. Six actes doivent concourir dans un certain ordre à produire en nous la vertu de —, savoir 1° l'opération de Dieu qui tourne notre cœur vers lui, 2° un mouvement de foi, 3° un mouvement d'espérance, 4° un mouvement de charité, 5° un sentiment de crainte servile, 6° celui de la crainte filiale : *Ibid.* 27. Jésus-Christ ne pouvoit recevoir pour lui-même le sacrement de —, et il n'avoit point besoin de le conférer aux autres, puisqu'il pouvoit en produire l'effet sans aucuns signes sacramentels : 22 et 29. 28. La — étoit figurée dans l'ancienne loi par divers rites expiatoires : VI, 554. 29. La —, prise dans sa notion la plus générale, a son fondement dans la nature ; considérée comme déterminée à certains rites, elle a sa première origine dans la loi ancienne ; enfin, comme sacrement proprement dit, elle ne date que de la loi nouvelle : XIV, 25-29 et 79-80. 30. La — est un sacrement : 1-5. 31. Jésus-Christ a institué le sacrement de — du moment où il a donné à son Eglise les clefs du royaume des cieux, et il en a expliqué l'efficacité après sa résurrection : 25-29. 32. Ce sacrement n'est nécessaire qu'à ceux qui ont commis quelque péché : XIII, 121, 128 et 133 ; XIV, 58. 33. Le sacrement de — peut et doit être réitéré : XIV, 35-40. 34. Le sacrement de — est valide indépendamment de l'imposition des mains et des signes de croix : 15-19. 35. On peut considérer dans le sacrement de —, soit le sacrement seul, soit la chose du sacrement seule aussi, soit l'un et l'autre réunis : 5. 36. Le sacrement de — consiste dans la destruction de sa propre matière, puisque sa matière ce sont les péchés de celui qui le reçoit : 11. 37. Les deux sacrements de — et de mariage n'ont pas pour matière quelque objet corporel, mais des actes humains en tant que rendus sensibles : 5, 19, 26, 43, 74, 78, 108, 128-131 et 132-133. 38. Les actes du pénitent sont la matière prochaine, et les péchés la matière éloignée du sacrement de — : 6-8 et 130-131. 39. La matière du sacrement de —, consistant dans les actes du pénitent, est formée par l'action intérieure de

Dieu lui-même, et non par le ministre comme dans les autres sacrements : 5. 40. La — a pour objet principal et proprement dit tous les péchés mortels, pour objet secondaire, mais toujours proprement dit, toute sorte de péchés véniels; mais on ne peut dire que dans un sens impropre qu'elle puisse avoir pour objet le péché originel : 8. 41. Personne n'est obligé de recourir au sacrement de — pour ses péchés véniels, parce que ces sortes de péchés peuvent toujours être remis sans recours à aucun sacrement, soit dans la vie présente, soit dans la vie future : 80-83 et 85. 42. La matière de ce sacrement consiste dans les actes du pénitent, c'est-à-dire dans ses paroles et dans ses sentiments manifestés, et sa forme dans les actes du prêtre : 11-12, 19, 78 et 108. 43. La forme de ce sacrement consiste dans ces seules paroles : *Absolvo te;* le reste n'appartient qu'à la perfection du sacrement : 9-15. 44. Le sacrement de — est le seul qui ait des parties matérielles; quant à la vertu de —, elle n'en a pas : 128-130. 45. Les parties matérielles du sacrement de — sont au nombre de trois, savoir, la contrition, la confession et la satisfaction; mais ses parties essentielles sont, comme pour les autres sacrements, sa matière et sa forme : 131-134. 46. Ce sont là ses parties intégrantes, mais non ses parties subjectives ou potentielles : 135-137. 47. La contrition, la confession et la satisfaction sont des effets, et non des parties de la vertu de — : 130. 48. Les parties de la — ont entre elles des rapports de vertu et de temps, mais non des rapports de situation : 137. 49. La — qu'on peut faire avant ou même après le baptême de ses péchés, soit mortels, soit véniels, s'entend de la vertu et non du sacrement de — : 137-139. 50. La satisfaction peut s'entendre, ou d'un fruit de la vertu de —, ou de l'une des parties du sacrement de — : 134. 51. La — solennelle ne doit point se réitérer : 38. 52. La — répare toutes les pertes que l'homme a faites par son péché, en le rétablissant dans l'état de grace : 112. 53. La grace est infuse dans l'ame par la —, puisqu'on obtient par cette dernière la rémission de ses péchés : 108. 54. La — se rapporte au passé par sa primitive institution, mais elle se rapporte aussi à l'avenir par voie de conséquence, en tant qu'elle est un remède et un préservatif; et il en est de même de la satisfaction : 81. 55. L'homme perd par le péché 1° sa dignité d'enfant de Dieu, 2° la dignité de son innocence, 3° la dignité qu'il pouvoit occuper dans l'Eglise; la — lui fait recouvrer toujours la première de ces trois dignités, mais jamais la seconde, quoiqu'elle puisse quelquefois lui procurer un bien encore plus grand, ni toujours la troisième : 113-118. 56. La — a la vertu spéciale de détruire toute sorte de péchés, mais son effet formel consiste proprement dans la destruction ou l'éloignement de son contraire, qui est l'impénitence : 46. 57. La — remet les péchés dès le premier instant : 31. 58. La — trouve sa récompense dans la rémission des péchés quant à la coulpe et quant à la peine : 33 et 108. 59. La — nous affranchit du péche et nous rétablit dans notre premier état, mais elle ne nous donne rien de nouveau qui concerne le culte divin : XIII, 81. 60. La — de l'homme vivant ici bas peut effacer tous les péchés qu'il peut avoir commis, au lieu que celle des damnés n'en peut effacer aucun : XIV, 59-63 et 80-83. 61. La rémission de la coulpe est l'effet de la vertu de —, et plus encore du sacrement de —; mais elle est principalement l'effet de la grace plus encore que de ce même sacrement, et de la charité comme de la foi; plus encore que de la vertu de — : 77-80. 61. La rémission de la coulpe est l'effet de la — en vertu principalement du pouvoir des clefs dont le prêtre est le dépositaire, et secondairement des actes du pénitent lui-même : 78. 62. Les péchés mortels peuvent être remis sans le sacrement, mais non sans la vertu de — : 63-66, 67 et 82. 63. Les péchés véniels peuvent être remis sans le sacrement de —, mais non sans quelque acte explicite ou implicite de la vertu de — : 80-83, 85-86 et 88. 64. La — efface la coulpe tout entière, mais elle ne délivre pas toujours de la totalité de la peine encourue par le péché : XIII, 275; XIV, 70-74. 65. La — ne détruit les restes des péchés actuels, qu'autant qu'elle est parfaite dans toutes ses parties : XIV, 74 et 75-77. 66. Le sacrement de — a pour effet de remettre les péchés en vertu de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ : 23, 27, 62, 74 et 79. 67. Même après que l'éloignement du pécheur pour son Dieu a été corrigé par le sacrement de —, il peut lui rester un attachement désordonné pour les biens créés : 73 et 75-76. 68. Le sacrement de — peut nous remettre en possession de toutes les vertus et de toutes le graces que nous possédions avant d'être tombés dans le péché, mais un tel effet ne sauroit être celui de la vertu toute seule de la — : X, 251-252; XIV, 107-109. 69. Ces vertus et ces graces ne nous sont pas toujours rem-

dues dans la même perfection où nous pouvions les avoir autrefois, mais seulement dans un degré proportionné à la vivacité de notre — : XIV, 110-113 et 123. 70. Les saints qui sont dans la gloire conserveront éternellement la vertu de —, comme toutes les vertus cardinales : 327-329. 71. La vertu de — ne sauroit se trouver dans les mauvais anges : 330-332. 72. Il est quelquefois à propos d'enjoindre aux pécheurs coupables de crimes énormes et publics une— publique et solennelle, tant pour leur propre salut que pour l'édification des autres : 446-448. 73. On ne doit pas imposer de nouveau la pénitence solennelle à celui qui, après l'avoir subie, est retombé dans des péchés graves : 449. 74. La — publique et solennelle ne doit être imposée qu'une fois aux laïques, soit de l'un soit de l'autre sexe; quant aux ecclésiastiques, on peut leur imposer, même plusieurs fois, ainsi qu'aux autres, la — publique, mais jamais la — solennelle : 450-452. 75. On ne doit pas conférer les ordres sacrés aux pécheurs soumis à la — solennelle : XIV, 118.

Pénitent. Le — s'adresse à Dieu comme un serviteur à son maître, un fils à son père et une épouse à son époux, et il s'adresse au prêtre comme à celui qui tient pour lui la place de Dieu : XIV, 48-49.

Pénitents. La milice séculière est interdite aux —; mais la malice relative au service divin peut au contraire être imposée pour pénitence : XI, 237.

Pensée. 1. Le mot latin *mens*, pensée, vient de *mensura*, mesure : III, 259. 2. La —, selon Richard de S. Victor, consiste dans la recherche discursive de la vérité à l'aide de nos divers moyens de connoissance, à moins qu'on ne veuille plutôt entendre par ce mot, avec S. Augustin, toute opération actuelle de l'esprit : XI, 16. 3. La — n'est qu'un simple regard de l'esprit, sujet à s'égarer, la méditation est l'inspection des choses que l'esprit s'attache à connoître ; la contemplation est la vue claire et paisible de ces mêmes choses; la considération est toute opération par laquelle l'intellect, à l'aide des principes, s'applique à dérouler la chaîne des vérités : *Ibid.* 4. Le mot — peut s'entendre 1° de toute perception actuelle de l'intellect, 2° de l'opération discursive, 3° de l'opération de la puissance cogitative : VII, 194. 5. La — des bienheureux est mobile quant aux objets qu'ils peuvent considérer successivement, mais sans raisonnement toutefois, dans leurs natures propres ; elle ne l'est pas quant à ce qu'ils peuvent contempler dans le Verbe : I, 158; II, 541-542. 6. La — de commettre le péché peut être purement spéculative, comme elle peut être aussi accompagnée d'un sentiment, soit de concupiscence, soit d'horreur : X, 289 et 405. 7. La — qui a pour objet une chose illicite n'est pas toujours coupable, et on n'est obligé de s'en confesser que lorsqu'elle a été accompagnée d'une délectation morose, ou du désir délibéré de faire la chose si on le pouvoit : X, 288-289.

Pensées. 1. Deux obstacles s'opposent à ce que nous puissions connoître les — des autres, savoir l'enveloppe matérielle qui nous empêche de les pénétrer, et la volonté qui garde ses secrets ; ce dernier seul pourra avoir encore lieu dans le ciel parmi les bienheureux : II, 530. 2. Dieu seul connoît par lui-même et dans leur nature intime les — des créatures quelles qu'elles soient ; les démons et en général tous les esprits ne les connoissent par leurs seules forces naturelles qu'au moyen de certains signes : II, 527-531 et 533; IV, 119 et 166; VII, 67; IX, 452. 3. Les démons ne peuvent nous donner des — que par voie de persuasion ou en excitant en nous les passions : IV, 78.

Pentecôte. La — étoit une fête établie en mémoire de la promulgation de la loi, et elle étoit une figure de la future venue du Saint-Esprit, comme de la — des chrétiens qui lui a succédé : VI, 543, 545 et 607.

Pépuziens (Pratique des) : XIII, 372.

Perception. 1. Une — quelconque est le principe de la crainte, comme de tout autre mouvement appétitif : VII, 277. 2. Un rapport fondé sur une simple — qui rapproche deux objets, n'est rien de plus qu'une entité de raison : II, 23. 3. Ce mot — signifie une connoissance en quelque sorte expérimentale : II, 308.

Père. 1. Ce mot — se dit plus proprement, quant à l'idée, de Dieu que des créatures : II, 124. 2. Ce mot —, appliqué à Dieu, se dit de la personne avant de se dire de l'essence : 126-129. 3. On peut bien dire de l'essence divine qu'elle consiste dans le — comme dans le Fils, en prenant substantivement ces mots — et fils ; mais on ne peut pas dire qu'elle est — ou fils, en prenant adjectivement ces mêmes mots : 222-223 et 224. 4. Ce nom de — désigne plus proprement la première des personnes divines, que ceux de géniteur et de générateur : 122-125 et 241-242. 5. Le — est — par la chose même qui le constitue personne, c'est-à-dire par la paternité : 246.

Pères conscrits. On appeloit ainsi les conseil-

lers du gouvernement de Rome, parce que leurs noms étoient inscrits dans un registre. I, 502.

Perfection. 1. Ce mot — peut se prendre en bonne part, c'est-à-dire dans son sens propre, ou en mauvaise part et dans un sens impropre : VII, 395 ; IX, 236. 2. On distingue la — première et la — seconde ; la — première est celle de la chose quant à sa substance, et sa — seconde est celle qui résulte de son opération : III, 96. 3. La — de l'univers peut s'entendre, ou de celle qui lui convenoit au moment de la création, ou de celle qui lui conviendra dans la consommation des siècles : *Ibid.* 4. La — de l'univers peut se rapporter, ou à l'intégrité des parties qui le composent, et sous ce rapport elle convient au sixième jour de la création, ou elle se rapporte à l'opération propre à chacune de ses parties, et sous cet autre rapport la — de l'univers doit s'attribuer au septième : 96 et 97. 5. La — peut s'entendre 1° de la — prise dans un sens absolu, 2° de la — propre à une nature particulière, 3° de celle qui convient au temps où l'on se trouve : VI, 406-407 ; X, 378. 6. La — se rapporte, ou à la constitution intime de l'être, ou à ses qualités accidentelles, ou à la manière dont il se dirige vers sa fin : I, 110. 7. On distingue dans les choses de la nature 1° la — de la disposition, 2° celle de la forme, 3° celle de la fin : XII, 113. 8. La — peut être relative ou à l'ordre de la nature, ou à celui de la grâce, ou à l'état de gloire : III, 96. 9. Cinq degrés de —, 1° celle de Dieu, 2° celle qui convient aux anges, 3° celle qui convient aux hommes, 4° celle des brutes, 5° celle des plantes, et ces derniers degrés sont eux-mêmes divisibles ; 187-188 ; IV, 247-248 et 309. 10. Les créatures ne concourent à la — essentielle de l'univers, qu'autant qu'elles présentent en elles-mêmes un caractère de pérennité ; en tant que corruptibles, elles ne peuvent contribuer qu'à sa — accidentelle : I, 491-492. 11. La dernière — d'une chose consiste en ce qu'elle atteigne sa fin : III, 589 ; XI, 81. 12. La première —, qui consiste dans la forme, admet deux sortes de rapports avec la seconde qui résulte de la fin ; 1° elle en marque la limite, 2° elle en renferme le principe en elle-même : XII, 143. 13. Dans toutes les natures coordonnées entre elles, deux choses concourent à la — de l'être inférieur, l'une qui consiste dans le mouvement qui lui est propre, l'autre qui consiste dans l'influence qu'il reçoit de l'être supérieur : VII, 200. 14. La dernière — d'une chose quelconque doit toujours résulter de son opération : IV, 246. 15. L'état de — ne doit pas se confondre avec la — en acte : XI, 93. 16. Pour être dans un état de —, il faut s'être engagé à perpétuité et avec une certaine solennité à faire les choses qui sont de — : 93, 95, 99 et 112. 17. Il n'y a, outre les évêques, que les religieux profès, qui soient dans un état de — : 91-102. 18. La — de l'homme consiste à s'attacher aux biens spirituels, en n'ayant que du mépris pour tous les biens temporels : VI, 439. 19. La — de la charité peut s'entendre, ou de celle de son objet, ou de celle de son sujet, ou de celle de son acte même, en tant qu'il a toute la bonté relativement possible ; or elle n'est adéquate à son objet qu'en Dieu et à son sujet que dans les bienheureux, mais elle peut être adéquate à l'acte même qui lui est propre dans tous ceux qui sont en état de grace : VII, 554 ; VIII, 237 ; XI, 82-86. 20. La — de la charité, considérée dans son sujet, peut s'entendre ou de ses actes, ou de l'aspiration à l'acquérir, ou de l'habitude qui la constitue ; dans le premier sens elle ne se trouve que dans les bienheureux, et dans le second que dans les saints vivant encore sur la terre, dans le troisième elle est obligatoire pour tout le monde : *Ibid.* 21. Une chose peut appartenir à la —, ou essentiellement, comme par exemple l'observation des préceptes, ou accessoirement, comme les conseils, ou à titre de moyen, comme la pauvreté, la continence, etc. : XI, 87 88. 22. La pauvreté volontaire ne constitue pas la — même, mais seulement un moyen de — : VII, 478 ; XI, 104, 138, 158, 155, 160, 253, 258 et 263. 23. La pauvreté volontaire est un moyen très-efficace de parvenir à la — de la charité : XI, 163. 24. La — de la vie chrétienne, prise dans un sens absolu, est en raison de la — de la charité ; dans un sens relatif, elle est en raison des autres vertus quelconques : 80-82, 83-85, 87-89 et 270-271. 25. La — de vie consiste essentiellement dans les préceptes, et instrumentalement dans les conseils : 86-90. 26. La — de vie consiste principalement dans la charité, et secondairement ou accidentellement dans certains moyens extérieurs, tels que la virginité et la pauvreté : IX, 26 ; XI, 179. 27. Chacun de nous est rigoureusement tenu de tendre à la —, sans être pour cela obligé d'être parfait : XI, 156. Voyez Parfait.

Perfectionné. Nul ne doit entrer dans le ministère de la predication sans s'être préalablement purifié et — dans la vertu : XII, 357.

Péripatéticiens. Opinions des — : IV, 579; V, 444.

Périr. Rien ne périt que par la séparation de la matière et de la forme : I, 147; II, 444; III, 133.

Permettre. Les lois humaines peuvent — certaines choses, non en ce sens qu'elles les approuvent, mais en ce sens qu'elles sont impuissantes à les modérer : VI, 327.

Permise. Une chose peut n'être pas — à quelqu'un, ou en ce sens qu'elle lui est défendue, ou en ce sens qu'elle lui est impossible : XI, 193-195.

Permutations. Les — de bénéfices sont permises sans l'autorisation de l'évêque, en cas d'utilité ou de nécessité : IX, 355-356. Voyez Simonie, n. 11.

Perpétuité. 1. La — tient le milieu entre le temps et l'éternité, car elle diffère du temps en ce que celui-ci a un commencement et une fin, et qu'il est la mesure des choses sujettes au changement; et elle diffère de l'éternité, en ce qu'elle convient à des choses sujettes par elles-mêmes au changement, au lieu que l'éternité ne convient qu'à l'être essentiellement immuable : I, 155 et 156, 2. La — est la mesure des corps célestes et des êtres spirituels : I, 169. 3. Il n'y a qu'une —, considérée comme mesure; c'est celle qui s'applique au premier être perpétuel : I, 167. 4. La — est infinie en ce sens qu'elle n'a pas de limites dans un autre être, mais non en ce sens qu'elle n'en ait pas en elle-même : I, 166. 5. Le présent seul doit être attribué tant à ce qui est doué de — qu'à ce qui possède l'éternité, si on les considère en eux-mêmes; mais le passé et le futur conviennent aussi à tous les deux si on les considère dans leurs rapports avec le temps qu'ils renferment : I, 156 et 165-166. 6. Il n'y a qu'une —, mais différents êtres perpétuels, qui ont pour commune mesure leur distance, plus grande dans les uns et moindre dans les autres, du premier de tous : I, 169. Voyez Anges, n. 58.

Perplexité. La — peut être simplement relative, au lieu d'être absolue : IV, 515; XIII, 103-104 et 639.

Persévérance. 1. La — est la persistance inébranlable de l'esprit dans un dessein mûrement arrêté : X, 5. 2. La — est une vertu spéciale, qui a pour objet spécial une œuvre laborieuse et longue à accomplir : 88-91, 93 et 99. 3 La —, en tant qu'elle est une vertu, modère certaines passions, telles que la crainte de la fatigue ou de l'insuccès, que peut faire naître la longueur du temps requis pour le succès de la chose : 93. 4. La — peut s'entendre, ou de l'habitude par laquelle on demeure ferme dans la vertu malgré les chagrins qui surviennent, ou de la disposition habituelle où l'on se trouve de persévérer dans le bien jusqu'à la fin, ou de la continuation même du bien jusqu'à la fin de la vie : III, 529-530; VII, 37-38; X, 6, 88-91 et 97. 5. La persistance invariable dans le bien, en tant qu'elle se soutient jusqu'à la fin, constitue la vertu spéciale de la —; mais considérée simplement comme habitude et abstraction faite de la fin, elle convient pareillement à toutes les vertus : X, 91 et 102. 6. La — est une partie potentielle et une annexe de la vertu de force : 5, 6-7 et 94-95. 7. La — se rapporte à la tempérance, mais mieux encore à la vertu de force : 93. 8. La — a son siége, non dans l'appétit sensitif, mais dans la raison : V, 434; VIII, 380-381.

Personne. 1. Le mot — vient du verbe latin *personare*, résonner à travers, par allusion aux masques dont se servoient les anciens : II, 47. 2. Le nom de — n'est pas celui d'une espèce intentionnelle, mais il signifie un être réel : 74. 3. Le nom de — n'a pas pour but de désigner un individu en tant qu'il a telle ou telle nature, mais en tant qu'il est le principe de ses actes et qu'il subsiste dans une nature raisonnable : 76. 4. Le mot — signifie ce qu'il y a de plus parfait dans une nature complète, l'être qui possède une existence propre avec une nature raisonnable : 48. 5. La — est la substance individuelle de la nature raisonnable : 37-43, 48 et 50. 6. Ce mot *substance* employé dans la définition de la — se prend dans un sens général, et en tant qu'il peut se dire également de la substance première et de la substance seconde : 41. 7. La forme signifiée par le nom de — n'est ni l'essence ni la nature, mais c'est la personnalité : 56 8. Une seule et même — peut informer plusieurs natures, mais non plusieurs suppôts : XI, 386. 9. Ce qui n'a point d'existence à part, tel que les accidents, les parties d'un tout et l'humanité de Jésus-Christ, ne sauroit être une — : II, 41-42 et 43; III, 127; XI, 348 et 679. 10. L'unité de la — requiert l'unité de l'être complet et personnel, mais non l'unité d'opération, parce que c'est l'être, et non l'opération, qui constitue la — : XI, 713. 11. Le nom de — peut s'appliquer à Dieu, mais dans un sens plus relevé que lorsqu'on l'applique à des créatures : II, 47-51. 12. Le nom de — n'est commun à Dieu et aux créatures que dans un sens analogue : II, 58. 13. La —, quand on l'affirme de Dieu, peut se définir

l'existence incommunicable de la nature divine : 51. 14. Appliqué à Dieu, le nom de — signifie une relation à l'état de réalité subsistante : 58, 60 et 124. 16. Le nom de —, appliqué même à Dieu, se rapporte au sujet dont on l'affirme, et non à un autre : 57. 17. En Dieu la — et l'essence sont au fond une même chose, et ne diffèrent l'une de l'autre qu'en vertu d'une distinction de raison : I, 57-60 ; II, 205 et 238. 18. Si l'intelligence fait abstraction de la personnalité en Dieu, il ne reste rien de la — en dernière analyse : XI, 391-392. 19. Nous ne pouvons posséder en nous une — divine, que par la grace sanctifiante : II, 302-303.

Personnes. 1. La connoissance des — divines nous est nécessaire pour nous former une idée juste de la création, et surtout de l'économie de notre salut : II, 103-104. 2. Nous pouvons, suivant notre mode imparfait de connoissance, considérer en Dieu ses attributs essentiels en faisant abstraction des —, mais cela nous sera impossible dans l'état de vision intuitive : XI, 389-392. 3. Il y a en Dieu pluralité de — : II, 58-61. 4. Le nom de *personne* doit s'affirmer au pluriel des — même divines, quand on parle de plusieurs à la fois : *Ibid.* et 214. 5 Si le nom de *personne* se dit au pluriel comme commun aux trois — divines, ce n'est pas qu'il le leur soit réellement, ou négativement, ou par manière d'abstraction, mais c'est qu'il leur est commun rationnellement : 73-76. 6. Il n'y a en Dieu que trois — : 64-66, 77-81 et 268-271. 7. Les trois — font un seul Dieu, et Dieu est trinité ou trois — : 211-214 et 223-225. 8. Nous disons que les trois — sont une seule essence, et non qu'elles résultent ou qu'elles font partie d'une seule essence : 205-211 et 261. 9. Cette proposition, *Les trois — ont* ou *constituent une seule et même essence*, est vraie : 205-211. 10. Nous disons bien qu'une seul essence appartient aux trois —, ou que les trois — ont une seule essence, mais on ne doit pas dire que les trois — sont les — d'un même Dieu, ou que Dieu est le Dieu de trois — : 209. 11. Les trois — divines constituent trois relations réelles : 71 et 214.

Perte. 1. Toute — consiste à être dépouillé de ce qu'on avoit de fait ou de droit : VIII, 511. 2. Il est toujours illicite d'occasionner à quelqu'un une —, ou un danger de l'essuyer : 710. 3. Quiconque est cause en quelque manière d'une — essuyée par son prochain, est tenu solidairement de l'en indemniser : 519-522. Voyez Tort.

Pesanteur. Voyez Gravité.

Peuple. Un — est une multitude d'hommes réunis en société et coordonnés entre eux : II, 80 ; VI, 634-652.

Philotimie. La — est une vertu qui a son siége dans le concupiscible, avec l'honneur, pris dans son sens absolu, pour objet ; son nom est d'origine grecque, et n'a pas d'équivalent en latin : V, 468 ; X, 14.

Phinées. — ne pécha point en ôtant la vie à Zambri : VIII, 487.

Photin. Hérésie de — : XII, 236. Voyez Hérésie, n. 34.

Physique. Voy. Prudence, n. 44, Sciences, n. 3.

Pierre. 1. La — du rocher du désert, quoique matérielle en elle-même, représentoit le Christ : III, 580. 2. Saint — pécha mortellement en reniant Jésus-Christ : VII, 570. Voyez Paul, n. 5.

Piété. 1. On dit vulgairement œuvres de — pour œuvres de miséricorde, parce que *Dieu* recommande particulièrement *ces dernières*, et c'est là aussi ce qui fait qu'on lui donne à lui-même le nom de pieux : IX, 383-384. 2. La — filiale est une vertu spéciale : 386-388. 3. La — a principalement pour objet les parents et la patrie : 4, 382-384, 386 et 387. 4. La religion est le culte dû à Dieu, et la — est celui qu'on doit aux parents et à la patrie, parce que c'est à eux après Dieu qu'on est surtout redevable : V, 461 ; IX, 383, 387-388, 396, 440 et 629. 5. La — est due principalement à Dieu, parce que le culte des parents est renfermé dans le culte de Dieu, comme le moins grand est renfermé dans le plus grand : IX, 383, 387-388, 395, 408 et 440. 6. Les œuvres de — ne doivent point être omises pour cause de religion, à moins qu'elles ne nous détournent du culte dû à Dieu : 389-392. 7. Le don de — consiste dans la disposition habituelle où l'on est par l'effet de la grace de rendre à Dieu avec empressement, comme à notre père, le culte qui lui est dû : 607. 8. La — qui nous fait rendre à Dieu comme à notre père, par l'impulsion de l'Esprit saint, le culte et les hommages qui lui sont dus, est ce qui s'appelle le don de —, tandis que la — filiale proprement dite est simplement une vertu : 606-608. 9. Celui qui a le don de —, par là même qu'il honore Dieu, est porté à honorer tout ce qui tient à Dieu, comme les saints, la sainte Ecriture et les pauvres : 608. 10. Le don en vertu duquel on se porte par respect pour Dieu à faire du bien à tout le monde autant qu'il est en soi, perfectionne la puissance appetitive dans les choses qui se rapportent à autrui, et s'appelle convenablement du nom de — : V, 590 et 591. 11. La religion est une vertu qui l'emporte sur celle

de —, mais le don de — l'emporte à son tour sur la vertu de religion : IX, 607-608. 12. La — et la crainte de Dieu manifestent en nous la foi et la sagesse chrétienne : VIII, 250. 13. Les actes du don de — consistent pour les saints du ciel à honorer Dieu et à s'honorer mutuellement entre eux-mêmes : IX, 608. 14. Au don de — répond la deuxième des beatitudes : V, 616 ; IX, 67 et 609-610. Voyez Béatitude, n. 92-94. 101-103, 108, 110 et 111; Justice, n. 14, 15 et 35.

Pire. A ce qu'il y a de meilleur, est opposé ce qu'il y a de — : VIII, 115.

Pitié. Voy. Misericorde.

Place. Les hommes tiennent la — de Dieu dans les choses commises à leur juridiction, mais non dans le reste que Dieu s'est réservé à lui-même : VI, 471-472.

Plagiat. Le —, c'est-à-dire le vol qui a pour objet une personne humaine, étoit puni de mort sous l'ancienne loi : VI, 650.

Plaire. C'est un péché de chercher à — aux hommes en vue d'obtenir leur faveur, mais il est au contraire louable de le faire en vue de procurer la gloire de Dieu : IX, 545.

Plaisanteries. Les — sont des paroles ou des actions où l'on n'a eu vue que de se récréer : X, 473.

Planche. La pénitence, avec la honte que l'on a de ses péchés, est la — offerte après le naufrage : XIV, 22-25.

Planètes. Le candélabre avec ses sept branches, dont chacune portoit une lampe, étoit placé dans le temple du côté du midi, qui est le côté droit du ciel, pour signifier les sept — qui éclairent le monde : VI, 536.

Plantes. 1. La production des — est donnée dans la Genèse comme étant en quelque sorte une formation de la terre : III, 71. 2. Les — ont été produites le troisième jour en puissance seulement, selon S. Augustin, mais en réalité selon les autres Pères : 68-71, 74, 86-87, 91, 107-108 et 581. 3. Les — ont en même temps la vertu active et la vertu passive de génération, quoiqu'on appelle les unes du nom de mâles et les autres de celui de femelles, à cause de la qualité qui domine, soit dans celles-ci, soit dans celles-là : 469 ; XII, 203.

Platon. 1. — est le seul que l'on cite des anciens philosophes comme s'étant abstenu de tous les plaisirs de la chair pour s'adonner à l'étude de la vérité; encore fut-il infidèle à sa résolution, non qu'il la crût mauvaise, mais par condescendance pour l'opinion perverse de ses concitoyens : X, 249. 2. — entendoit l'air ou le vent par ce mot *esprit* : III, 113. 3. — considéroit les idées de l'être, de l'unité et du bien, comme existant en elles-mêmes et à part de tout sujet : I, 112-113.

Platoniciens. Opinions des — : I, 91 ; II, 102; III, 395.

Plongeon. Voyez Cormoran.

Pluie. L'eau de — est produite en majeure partie par la distillation des vapeurs extraites des eaux et par conséquent elle est une matière suffisante pour le baptême : XIII, 150.

Pluralité. Voyez Multiplicité.

Plus. 1. Le — et le moins ne produisent jamais la diversité d'espèce, mais ils peuvent en être quelquefois la conséquence : V, 676. 2. Une chose peut être — grande de deux manières, 1° quant à l'intensité, 2° dans son extension : XI, 327. Voy. Forme, n. 39-42.

Poésie. La — se sert de métaphores pour flatter l'imagination par la peinture des objets; la théologie s'en sert également, mais par des raisons de nécessité ou d'utilité : I, 28; VI, 494.

Point. Le — n'entre pas dans la définition de toute ligne en général, mais seulement dans celle d'une ligne supposée finie : III, 379-380.

Poissons. 1. Question de savoir si les — manquent de mémoire, et s'ils sont des êtres moins parfaits dans leur genre que les animaux terrestres : III, 91. 2. Raisons pour lesquelles il étoit défendu d'offrir des — en sacrifice : VI, 516. 3. Afin de comprendre avec les — tous les animaux qui s'en rapprochent par quelque caractère particulier, l'Ecriture, après avoir dit : *Que les eaux produisent des reptiles vivants*, ajoute : *Dieu créa des monstres marins*, etc. : III, 88.

Polluées. On doit réconcilier les églises — par un meurtre ou par quelque acte d'impudicité, parce que de pareils actes révèlent une opération de l'esprit malin : XIII, 659.

Pollutio. 1. — nocturna magis judicatur, quoad rationem meriti vel demeriti, secundum principium quod est in dormiendo, quam secundum terminum qui est in vigilando; nec reputatur quis evigilasse, quousque perfecte usum liberi arbitrii recuperavit : X, 286-290; XIII, 573-580. 2. Non omnis emissio humoris carnalis est proprie —, scilicet quando in vigilia ex infirmitate vel absque ulla commotione carnis, et absque cogitatione immunda, et sine delectatione, et quasi insensibiliter, humor carnis egreditur : X, 289.

Pompe. La — des funérailles ne profite point aux morts par elle-même, mais elle leur sert en ce sens qu'elle leur obtient les prières des vivants, qu'elle les recommande à l'intercession des saints, et qu'elle concourt au soulagement des pauvres et à la décoration des églises : XV, 555-559.

Polygamie. La — a été autrefois permise parmi les anciens patriarches et chez divers peuples, à cause du besoin de multiplier le

genre humain et en particulier les serviteurs du vrai Dieu : XV, 361-362.

Porphyrion. Le —, qui a un pied palmé pour nager dans l'eau, et l'autre fendu pour marcher sur la terre, qui boit en mangeant, à la différence des autres oiseaux, signifie ceux qui ne condescendent en rien à la volonté des autres, mais qui trempent tout ce qu'ils font dans l'eau de leur volonté propre : VI, 584.

Posséder. 1. — une chose, c'est pouvoir en user ou en jouir librement : II, 303. 2. Il est permis à l'homme de — des biens en propre, et cela est même nécessaire à la vie humaine, 1° parce qu'on donne des soins plus assidus à une chose qu'on regarde comme sa propriété, 2° parce qu'il résulte de la reconnoissance de ce droit un ordre plus parfait dans les choses humaines, 3° parce que la paix se conserve mieux de cette manière parmi les hommes : VIII, 576-577.

Possession. 1. La — forme une sorte d'action entre le possesseur et la chose possédée : V, 805. 2. Le Christ, quoiqu'encore à l'état de voyageur sur la terre, étoit déjà en — de la vision béatifique : IV, 105; VII, 437; X, 569 et 588; XI, 481, 511, 558, 560, 561, 639-642, 706, 725; XII, 150. 3. La — des choses extérieures est naturelle à l'homme, non quant à leur nature, mais quant à leur usage : VIII, 573-575.

Possessions ou biens. 1. La communauté des — est de droit naturel, en ce sens que leur division n'est que de droit humain : VI, 353; VIII, 577 et 588. 2. Les Juifs ne pouvoient aliéner leurs —, de peur que le partage qui en avoit été fait primitivement ne vînt à disparoître; et il n'y avoit d'exceptées de cette loi que les maisons de villes, parce qu'elles n'avoient point été l'objet du partage primitif : VI, 640 et 642-643. 3. La meilleure des institutions seroit celle où, les — restant distinctes quant à la propriété, l'usage à en faire seroit en partie commun, et en partie laissé à la libre disposition des propriétaires, comme cela avoit lieu sous la loi ancienne : VI, 640; VIII, 576. 4. Les — étoient partagées également à proportion du nombre des hommes, et elles n'étoient jamais aliénées à perpétuité, mais elles revenoient au bout d'un certain temps à leurs anciens maîtres : VI, 640 et 642-643.

Possible. 1. Le — peut s'entendre, ou de ce dont l'existence n'est pas nécessaire, ou de ce qui ne renferme pas de contradiction : II, 264. 2. Le —, aussi bien que l'impossible, est ou absolu, ou hypothétique : I, 323-324. 3. Une chose est absolument — ou impossible, selon que les termes qui la constituent se conviennent ou impliquent contradiction : I, 519 et 521; II, 369. 4. Le —, entendu de celui dont l'existence n'est pas nécessaire, se juge d'après la vertu de sa cause prochaine : I, 521. 5. Le — entendu de ce qui ne renferme pas de contradiction est le seul qui convienne à Dieu, parce que le — entendu de ce qui peut être ou n'être pas dérive de la puissance passive qui ne se trouve point en lui : II, 264.

Postérieur. Deux choses peuvent rendre un être — à son principe, 1° l'agent, 2° l'action : II, 279.

Postprédicament. Un — est un nom commun qui embrasse dans sa signification des genres de choses tout différents : V, 304.

Pour. Nous devons désirer notre *fin dernière* uniquement — elle même, mais quant aux vertus diverses, nous devons les désirer par rapport à notre fin dernière, et non pas uniquement — elles-mêmes : X, 162.

Pouvoir (verbe). 1. On est censé ne — faire une chose, quand on ne sauroit la faire sans péché : XI, 203. 2. Le verbe — permet de prendre dans toute l'étendue de leur signification les termes qui lui sont rapportés : I, 527. 3. On dit qu'une chose ne peut pas être, quand elle ne peut pas exister dans des conditions convenables : XIII, 392. 4. On dit d'une chose qu'elle ne peut pas se faire, quand elle ne peut se faire facilement : XIV, 63.

Pouvoir (substantif). 1. Le — d'excellence du Christ considéré comme homme consiste, par rapport aux sacrements, 1° en ce qu'ils empruntent leur efficacité à ses mérites et à la vertu de sa passion, 2° en ce que c'est en son nom qu'ils sont sanctifiés, 3° en ce qu'ils doivent leur vertu à l'institution qu'il en a faite, 4° en ce que lui-même il pouvoit conférer l'effet des sacrements sans les signes extérieurs dans lesquels ils consistent : XIII, 92-93 et 95; XIV, 22 et 29. 2. Le Christ a pu communiquer à d'autres ce même — : XIII, 94-96. 3. Ce — n'a jamais été communiqué à de pures créatures : 96 et 308. 4. Le Christ avoit par rapport aux sacrements un double —, 1° le — d'autorité qu'il ne pouvoit communiquer à personne, 2° le — d'excellence qu'il auroit pu communiquer à d'autres : 94-96. 5. De même que c'est une chose excellente qu'un homme use de son — pour la bonne direction de la multitude, la pire de toutes les choses est qu'il en use mal : IV, 230. 6. Celui qui abuse du — qui lui a été donné mérite de le perdre : VIII, 569.

Pratique. On appelle — ce qui se rapporte à une opération extérieure, et spéculatif ce qui se borne à une opération spirituelle : IV, 214-215, 258 et 412; V, 410.

Précaution. 1. La — consiste à écarter les obstacles extérieurs qui s'opposeroient au bien qu'on poursuit : VIII, 335. 2. La — est une partie intégrante de la prudence : 313 et 334-335. 3. Le défaut de — comme de vigilance rentre dans l'inconsidération : 373.

Précéder. En éloignant une chose qui en précède une autre, on éloigne par là même celle-ci, si elle dépend uniquement de la première; mais le contraire peut avoir lieu, si elle n'en dépend pas uniquement : IV, 434.

Précepte. 1. Le — applique la loi aux choses que celle-ci concerne : VI, 290. 2. Le — implique essentiellement l'idée de la fin, en tant qu'il ordonne les moyens nécessaires ou utiles pour l'obtenir : 422-423. 3. Le — proprement dit entraîne un devoir : 422, 434, 457 et 473; VIII, 228. 4. Dans tout — on doit considérer 1° quelle en est la fin, 2° s'il peut être mis à exécution : IV, 208. 5. Tout ce qui est renfermé dans une règle ne s'y trouve pas sous forme de — : XI, 187. 6. Les choses de — sont celles-là seulement dont l'inobservation rend celui qui s'en rend coupable passible d'une peine : VI, 473. 7. Un — peut obliger, soit chaque individu à part, soit la multitude prise collectivement : X, 257. 8. Tout — affirmatif renferme en lui-même un — négatif : VIII, 235. 9. Le premier et le troisième — du décalogue sont les seuls dont la raison soit exprimée dans la loi, parce que les autres sont purement moraux, sans détermination particulière : VI, 466. 10. Une récompense n'est attachée d'une manière expresse qu'à l'observation du premier et du quatrième —, parce que ces deux préceptes ne sembloient présenter en eux-mêmes aucun avantage; pour ce qui est des peines, elles ne sont mentionnées que par rapport au premier et au deuxième —, parce que ces deux préceptes étoient ceux que le peuple étoit le plus porté à enfreindre : 467. 11. Les fausses doctrines sont interdites par le deuxième : — 459 et 481. 12. Cette formule, *Souvenez-vous*, n'est employée que dans l'énonce du troisième —, soit pour rappeler la mémoire du bienfait de la création, soit à cause de la détermination du jour que n'avoit point fixé la loi naturelle : 467. 13. Le troisième — est général, si on le prend dans un sens mystique, et qu'on l'entende du repos de l'ame s'abstenant du péché et se reposant en Dieu; mais il est spécial, si on le prend à la lettre et qu'on l'entende de l'obligation de s'abstenir des œuvres serviles : IX, 623-624. 14. Ce — étoit en partie moral, et en partie cérémoniel : VI, 448-449 et 466-467; IX, 623-624. 15. Le troisième —, en tant que moral, prescrit le repos de l'ame en Dieu, et défend par là même le dégoût spirituel : VI, 457; VIII, 134-135. 16. Dans les choses que l'homme est tenu d'observer par devoir, il suffit du — affirmatif qui, par là même qu'il nous prescrit ce qu'il faut faire, nous fait comprendre ce qu'il faut éviter : VII, 505. 17. Le — qui a pour objet le travail des mains en vue de se procurer le nécessaire, est de droit naturel; mais on ne viole pas ce — en s'abstenant du travail des mains, quand on peut se procurer le nécessaire par quelque autre moyen : XI, 203-206. 18. Pratiquer la vertu sans tristesse en vue de la fin qu'on doit se proposer d'obtenir, ce n'est que se conformer à la loi divine; mais l'habitude de pratiquer ainsi la vertu ne tombe pas sous le — : VI, 475. 19. Le mode de la vertu consiste en trois choses, 1° à faire le bien sciemment, 2° à le faire volontairement; 3° à le faire par habitude; sous le premier rapport, le mode de la vertu peut tomber sous le — au tribunal des hommes comme à celui de Dieu; sous le second, le mode de la vertu ne tombe sous le — qu'au point de vue de la loi divine; sous le troisième, il ne tombe sous le —, ni en fait de lois humaines, ni en fait de lois divines : 377 et 472-475; VIII, 229, 236 et 245. 20. Le plus grand — est celui de la charité : VIII, 230. 21. Explication de ce — : 235-239. 22. Le — de l'amour de Dieu ne pourra s'accomplir parfaitement que dans le ciel; mais on peut l'accomplir du moins imparfaitement dès ici-bas : 240-242. 23. L'amour du prochain étant de —, tout ce qui est indispensable au maintien de cet amour l'est également : 63. 24. Le — de l'amour du prochain a été convenablement établi : 242-244. 25. Les conditions du — de l'amour du prochain consistent en ce que cet amour soit vrai, juste et saint, et qu'il se prouve au besoin par des actes : 243-244. 26. Il n'y a point de — particulier qui nous oblige de nous aimer nous-mêmes, parce que cet amour est renfermé dans l'amour de Dieu et du prochain : VI, 457; VIII, 234. 27. Le mode de la charité tombe sous le — particulier qui ordonne l'amour de Dieu et du prochain, mais il ne tombe pas sous les autres préceptes : VI, 472-479; VIII, 229,

236 et 245. 28. La loi donnée à l'ancien peuple ne contient aucun — touchant la foi prise en elle-même, ou abstraction faite des vérités qui en sont l'objet : VI, 452; VII, 407-410 et 503. 29. Il n'y a pas de — contre le désespoir dans la loi ancienne, parce qu'un tel — est compris dans celui de l'espérance : VII, 505 et 507. 30. Les choses morales ne peuvent être déterminées par un —, qu'autant qu'elles appartiennent à la justice : VI, 436. 31. La loi ancienne ne renferme aucun — explicite contre la présomption : VII, 507. 32. On observoit, même avant la loi, des cérémonies sacrées, non en vertu d'un — divin, mais d'après une certaine inspiration divine : VI, 595-598. 33. Le culte divin tombe sous le domaine d'un — moral, mais la détermination de ce culte à tels ou tels actes particuliers est l'objet de préceptes cérémoniels : VI, 429. 34. La fin du — entre dans l'intention du législateur, aussi bien que le — lui-même : 475. 35. Un — cesse d'être obligatoire, lorsque son observation contrarieroit la fin pour laquelle il a été établi : 386. 36. Un — n'est obligatoire, qu'autant qu'il a été promulgué : 294. 37. Un supérieur ne peut ni faire un — de ce qui est mal en soi, ni dispenser par sa seule autorité de l'observation d'un — divin : IX, 183. 38. Un supérieur de communauté religieuse n'a pas le droit d'imposer à ses subordonnés le — de lui révéler des choses secrètes contre l'ordre de la correction fraternelle, à moins que certains indices ne soient venus en trahir le secret : VIII, 108.

Préceptes. 1. Erreurs des pharisiens au sujet des — de la loi : VI, 714-715 et 717. 2. Les — affirmatifs ne sont point distingués des négatifs, quand ils se renferment les uns dans les autres : 453. 3. La diversité des — n'indique pas une diversité d'habitude, mais simplement une diversité d'actes obligatoires, parce que ce ne sont pas les habitudes des vertus, mais seulement leurs actes qui sont la matière des — : VIII, 37 et 232. 4. Les — affirmatifs obligent incessamment, mais non par rapport à tout acte particulier, au lieu que les — négatifs obligent de ces deux manières à la fois : V, 649; VI, 477 et 478; VII, 228. 5. Les — de la nouvelle loi sont plus grands que ceux de l'ancienne quant à leur développement, mais non quant à leur substance : VI, 696. 6. Les — qui ont Dieu pour auteur sont par eux-mêmes de nécessité de salut, et ils doivent par conséquent être observés dans tous les cas, au lieu qu'on ne peut dire la même chose des commandements de l'Eglise : X, 185. 7. Les — du décalogue sont en quelque sorte les premiers principes ou les principes généraux et évidents par eux-mêmes du reste de la loi : VI, 449 et 460; IX, 620, 622-623, 629-630 et 643; X, 110, 491 et 493. 8. Les — du décalogue nous sont connus tout d'abord, du moment où nous faisons usage de notre raison, ou que nous avons la foi : VI, 447-449, 457-458, 462 et 480; IX, 612. 9. Parmi les — du décalogue ne se trouvent ni les — les plus généraux de la loi naturelle, ni ceux qui ont besoin d'une étude particulière : VI, 448, 457-458 et 481; VIII, 410. 10. Les — du décalogue ont Dieu pour auteur immédiat, au lieu que les autres ont pour auteurs, soit Moïse, soit d'autres venus après lui : VI, 448, 461 et 481. 11. Les — du décalogue ont été rédigés par écrit, pour qu'ils puissent revenir plus facilement et plus souvent à la mémoire : I, 502-503. 12. Les — du décalogue ne sont pas comptés ni distingués de la même manière par tous les docteurs : VI, 449-460. 13. Ces — ont été donnés en nombre suffisant : 453-460. 14. Les — du décalogue ont été exposés avec les détails convenables : 464-467. 15. Ces mêmes — ont été donnés dans un ordre convenable : 461-464. 16. Tous les — moraux de l'ancienne loi se résument dans ceux du décalogue : 446-449 et 479-483; IX, 633. 17. Tous les — moraux de la loi divine sont renfermés dans ceux du décalogue : VI, 446-449. 18. Explication de chacun des — du décalogue : IX, 634. 19. Tous les — du décalogue, à l'exception du troisième et du quatrième, sont négatifs, parce que la négation s'étend à plus de choses que l'affirmation : VI, 465-466. 20. Les trois premiers — du décalogue concernent les pratiques de religion, et le quatrième le devoir de la piété filiale; tous les autres comprennent les devoirs de justice, à prendre ce dernier mot dans un sens général : IX, 612, 615-616, 618-619, 623, 624-627, 629 et 632. 21. Parmi les — du décalogue, il ne s'en trouve aucun qui se rapporte spécialement à la vertu de prudence : VIII, 409-411. 22. La science et l'intelligence des fidèles consistent dans les — de la loi divine, et par conséquent les — qui peuvent avoir pour objet ces vertus n'ont pas dû figurer parmi ceux du décalogue, mais ne venir qu'à la suite : VII, 513. 23. Le décalogue contient des — relatifs aux passions du concupiscible, mais il n'en contient aucun qui ait pour objet direct de régler celles de l'irascible, parce qu'il ne renferme que les premiers éléments

de la loi : VI, 460. 24. Les — qui ont pour objet de recommander l'observation de la loi, présupposent l'existence de cette loi, et par conséquent ils ne sauroient venir en première ligne, ni être rangés parmi ceux du décalogue : X, 493. 25. Les — qui défendent la convoitise sont au nombre de deux, si l'on envisage cette passion dans chacune de ses espèces à part; mais ces deux — se réduisent à un, si l'on se borne à considérer la convoitise à un point de vue générale : VI, 453. 26. Tous les — moraux appartiennent à la loi naturelle, mais non pas tous à un même degré d'évidence : 461-464 et 616. 27. Les — moraux obligent tout le monde, parce qu'ils appartiennent à la loi naturelle : 416-417. 28. Les — de la loi ancienne comme ceux de la nouvelle ont pour objet les actes des vertus : 687. 29. Les — du Seigneur sont lumineux, ce qu'ils ne sauroient être, s'ils n'avoient point de cause fondée sur la raison : 503. 30. Les — moraux, et en général tous ceux de la loi nouvelle, ont une cause raisonnable dans la nature même de leur objet, au lieu que la cause des — cérémoniels de la loi ancienne doit se chercher, non dans la nature de leur objet, mais dans la fin à laquelle ces — étoient ordonnés : 502-505. 31. La loi ancienne contient des — moraux, c'est-à-dire des — qui ont pour objet la pratique de la vertu : 416, 424-426, 429 et 431-432. 32. La loi ancienne contient des — relatifs à tous les actes de vertu : 444-446. 33. Tous les — de la loi se rapportent à une seule et même fin, mais ils se diversifient quant aux moyens qu'ils proposent pour l'atteindre : 422-424. 34. Les — qui ont pour objet spécial la vertu de charité ne sont pas comptés parmi ceux du décalogue, parce que tous les autres s'y rapportent et y sont renfermés : 448 et 480-481; VII, 507 et 521; VIII, 230; IX, 509 et 613. 35. Les — dont l'objet est la charité se réduisent à deux, qui sont le précepte de l'amour de Dieu et celui de l'amour du prochain : VI, 423; VIII, 230-235. 36. Des deux — qui ont la charité pour objet, un seul est donné explicitement, parce que le second se trouve renfermé dans le premier : VI, 423; VIII, 232 et 431. 37. Les — qui concernent l'amour de Dieu et du prochain sont les premiers de tous, et ceux aussi dont le législateur a voulu l'observation pour eux-mêmes; les autres ne viennent qu'après, et ont été portés principalement en vue des premiers : VI, 448 et 480-481; VIII, 228-229; XI, 271. 38. Les — du décalogue ont tous pour but de former les hommes à l'amour de Dieu et du prochain : VI, 423-424. 39. L'homme, dans l'état d'innocence, pouvoit sans le secours de la grace observer tous les — divins quant à la substance de l'acte, mais non quant au mode qui consiste dans le motif de la charité; depuis qu'il a perdu son innocence, il ne peut pas même les observer quant à la substance de l'acte, au moins collectivement, sans le secours de la grace : VII, 15-17 et 20. 40. On trouve dans l'Ecriture des — explicites concernant les effets de la charité, tels que la joie spirituelle, la paix intérieure et la bienfaisance; d'autres contre les vices opposés à la charité, tels que la haine, le dégoût spirituel, l'envie, la discorde et le scandale : VIII, 234-235. 41. On trouve dans l'ancienne loi des — qui se rapportent à la confession ou à l'enseignement de la foi : VII, 410. 42. On y en trouve aussi contre les vices opposés à la foi : 410. 43. Parmi les — de la loi divine, les uns sont des préliminaires de cette loi même, tels que ceux qui concernent les actes de foi et d'espérance, les autres en forment plus particulièrement la substance : 503. 44. Les — qui regardent l'espérance ont dû être donnés d'abord par manière de promesse, et plus tard sous forme de commandement : VII, 501-505 et 506. 45. Les — de l'ancienne loi relatifs à la science et à l'intelligence sont ce qu'ils devoient être : VII, 410-414; VIII, 268. 46. La loi de Dieu contient des — relatifs à la crainte filiale, mais on n'y en trouve aucun qui se rapporte à la crainte servile : VII, 505-507. 47. La loi ancienne contient des — touchant l'amour de Dieu, comme elle en contient qui concernent la crainte filiale : 506-507. 48. Tous les — du décalogue regardent la vertu de prudence, en tant qu'il appartient à cette vertu de donner aux actes vertueux la direction qui leur convient : VIII, 410 et 413. 49. L'ancienne loi contenoit des — prohibitifs des vices opposés à la prudence, en tant que ces vices sont en même temps opposés à la justice, tels que l'astuce, la fraude et le dol : 412-413. 50. Les — de la loi ont surtout et principalement la justice pour objet, parce que c'est cette vertu qui implique le plus particulièrement l'idée de devoir : VI, 436, 445 et 449; VIII, 141 et 412-413; IX, 610-613; X, 110 et 204. 51. La loi contient des — relatifs à la vertu de force et à ses diverses parties : VI, 483; X, 107-112. 52. Les — de la loi divine qui ont pour objet la force et les autres vertus, sont rangés dans l'ordre qui convient aux rap-

ports de l'ame avec Dieu : X. 106. 55. Les — négatifs avant pour objet les vices opposés à la tempérance sont convenablement indiqués dans la loi divine : X, 489-493. 54. La loi de Dieu contient relativement à la persévérance et à la patience des — proprement dits, mais seulement des conseils pour ce qui se rapporte à la magnanimité et à la magnificence : 111. 55. Toutes les vertus dont la pratique fait l'objet des — ont pour but, ou de purifier le cœur, ou de donner une bonne conscience, ou d'inspirer une foi sans mélange, trois choses dont le concours est requis pour qu'on puisse aimer Dieu comme il faut : VIII, 229. 56. La loi ancienne contenoit des — cérémoniels : VI, 427-430. 432 4 6, 497-501, 597 et 708 ; IX, 613. 57. Tous les — cérémoniels avoient des causes raisonnables, tant dans leur sens littéral que dans leur signification figurative : VI, 502-595. 58. Les — cérémoniels figuroient le Christ, l'Église militante et la patrie céleste, au lieu que la loi nouvelle n'est figurative que par rapport à ce dernier objet : 491-497 et 597. 59. Les — cérémoniels étoient figuratifs avant tout et en vertu de leur institution même, au lieu que les — judiciaires ne l'étoient que par voie de conséquence : 618-620 et 623 ; IX, 129. 60. Les — cérémoniels de la loi ont été des œuvres de vie jusqu'au moment de la passion du Christ ; mais, à partir de ce moment, ils sont devenus des œuvres mortes, et des causes même de mort depuis que l'Evangile a été promulgué : VI, 603-614 et 622 623 ; IX, 240-242 et 258. 61. Les — cérémoniels et judiciaires ont pour objet de déterminer les — moraux, et de là vient qu'ils n'avoient point à figurer dans le décalogue : IX, 613. 62. Il y a dans la loi ancienne plus de — cérémoniels que de — judiciaires, et plus de — moraux qui se rapportent au prochain que de — qui se rapportent directement à Dieu : VI, 618. 63. Les — cérémoniels et judiciaires sont des applications de ceux du décalogue en vertu de leur institution seule, au lieu que les — moraux en sont des applications par leur nature même, comme conséquences nécessaires de la loi naturelle : VI, 483. 64. La loi ancienne ne contient point d'autres espèces de —, que des — moraux, cérémoniels et judiciaires : 431-432 et 433 436. 65. Parmi les — qui ont Dieu pour objet, les uns sont moraux, et dictés par la raison même, du moment où on la suppose éclairée de la foi ; les autres sont cérémoniels, et n'ont force obligatoire qu'en vertu de l'institution divine : 617. 66. Les — cérémoniels et judiciaires n'obligent qu'en vertu de la loi, au lieu que les — moraux obligent par eux-mêmes et d'après les seules lumières de la raison : 480-483, 616 et 626. 67. La loi ancienne contient des — judiciaires, c'est-à-dire des — qui ont pour objet de déterminer les obligations de justice des hommes entre eux : 430-433, 435-436, 597, 615 618 et 701-703 ; IX, 613. 68. Les — judiciaires de la loi ancienne étoient irréprochables dans la manière dont ils régloient les rapports des rois et des magistrats avec les simples citoyens : VI, 627-634. 69. Même jugement à porter de ceux qui régloient les rapports domestiques : 660-638. 70. Même chose à dire des — qui régloient les rapports des citoyens entre eux : 634-652 71. Il en est de même des — qui concernoient les étrangers, et les peuples voisins de la Judée ou ennemis du peuple de Dieu : 652-660. 72. Les — judiciaires avoient pour objet, ou les devoirs des gouvernants, ou ceux des sujets, ou les devoirs domestiques, ou la conduite à tenir envers les étrangers : 615-626. 73. Il y avoit deux — dans la loi concernant les enfants nouveau-nés, l'un général et qui s'étendait à tous, l'autre spécial et qui ne regardoit que les premiers-nés, et ces deux — ont été également observés à l'égard du Christ : XIII, 287-288. 74. Erreurs des scribes et des pharisiens dans l'interprétation des — judiciaires : VI, 714-715. 75. Les — judiciaires ne sont plus obligatoires depuis la passion de Jésus-Christ, et on ne pèche pas non plus en les observant, à moins qu'on ne le fasse comme s'y croyant obligé en vertu de la loi : 621-624, 701, 707-703 et 710-711 ; VIII, 509-510 ; IX, 129. 76. Les — contenus dans une loi faite pour tout un peuple ne sont pas également obligatoires pour tous les sujets, mais ils le sont pour chacun selon que la chose est nécessaire pour atteindre la fin que s'est proposée le législateur : VI, 387. 77. L'infraction des — constitue un péché mortel, quand elle se commet en mépris du législateur, ou de manière à l'empêcher d'atteindre la fin qu'il s'est proposée : VI, 387 ; X, 182 et 184. 78. Les prélats doivent se garder de trop multiplier les — : VI, 699 ; IX, 424. 79. Les — imposés par les lois humaines diffèrent selon les différentes sociétés : VI, 405, 623 et 685-686 ; X, 108.

Prêcher. 1. C'est l'office du diacre de —, c'est-à-dire de lire à haute voix l'Evangile, et celui de l'évêque d'en donner l'explication au peuple : XIII, 185-186 et 304. 2. Raisons pour lesquelles Jésus-Christ —

ses apôtres ne prêchèrent d'abord l'Evangile qu'au peuple Juif : XII, 366-369.

Prêcheurs. La règle des frères — n'a rien que de sage et de tranquillisant pour la conscience : XI, 186-187.

Précipitation. 1. La — est un vice opposé à la prudence et à ce qui en fait partie, et elle consiste à suivre aveuglément le mouvement de la volonté ou des passions : VII, 297; VIII, 374-376 et 380; IX, 699. 2. La — est un péché spécial, par là même qu'elle porte à omettre un acte spécial de la raison, qui est le conseil, quoiqu'on puisse la retrouver dans toute espèce de péchés : VIII, 385. 3. La — est contraire au don de conseil et à la prudence : VIII, 376.

Prédestination. 1. La — est une sorte d'ordre établi par la sagesse divine de toute éternité au sujet des choses qui doivent s'accomplir par la grace dans le temps : XII, 54. 2. La — est le plan suivant lequel, dans la pensée de Dieu, la créature raisonnable parviendra à la vie éternelle à travers les vicissitudes de la vie présente : I, 466 et 470; XII, 53-57. 3. La — est la prescience et la préparation des dons de la grace pour la vie présente, et de ceux de la gloire pour la vie future : I, 472-473; X, 554. 4. Si la grace entre dans la définition de la —, ce n'est pas qu'elle fasse partie de son essence, mais c'est qu'elle se rapporte à elle comme l'effet à sa cause : I, 473. 5. La — fait partie de la providence : I, 466, 470, 474, 477, 487 et 500. 6. La — ne met rien dans le prédestiné que ce qui en est l'effet : 469-473. 7. La — ne comprend à proprement parler que les biens, au lieu que la prescience comprend aussi les péchés : X, 554. 8. La — est la cause de la grace et de la gloire, au lieu que la réprobation n'est la cause que de l'abandon que Dieu fait du pécheur, et des peines éternelles dont il le châtie, mais sans l'être de ses fautes mêmes : I, 475-476. 9. La — ne se rapporte qu'à ce qui doit exister un jour : 472-476. 10. Quoique les anges n'aient jamais éprouvé le malheur, la — les regarde aussi bien que l'homme : 467. 11. La — obtient toujours et infailliblement son effet : 476, 486-489 et 500. 12. Rien ne peut empêcher la — d'avoir son cours : 500. 13. La — est secondée par les prières des saints, et par les prières et les autres bonnes œuvres qu'on peut faire soi-même, non, il est vrai, quant à l'acte même de la —, mais quant à l'effet qu'elle produit : 499-500. 14. Quoique la prescience des mérites ne soit pas absolument parlant la cause de la —, rien n'empêche cependant que, parmi les effets de la —, l'un soit la cause finale d'un autre qui le précède, et celui-ci la cause méritoire de l'autre qui le suit : 479-486. 15. La volonté de Dieu est la cause efficiente et la fin de la — envisagée dans l'ensemble de ses effets : *Ibid.* 16. Erreurs diverses sur les effets de la — : 482-483 et 499. 17. La — est éternelle : XII, 54, 59 et 64. 18. Ni la prescience, ni la providence, ni la —, ni toute autre chose semblable, n'impose ni la nécessité d'être à ce qui en est l'objet, ou ne rend nécessaire ce qui est contingent de sa nature : I, 461 463, 467 et 487; X, 515. 19. Quoiqu'il puisse être accordé à quelques uns par un privilége spécial d'être assurés de leur — en vertu d'une révélation particulière, il n'est pas à propos qu'un tel secret soit révélé de même à tous les prédestinés : I, 468. 20. La personne du Christ a été l'objet de la — sous le rapport de sa nature humaine, mais non sous celui de sa nature divine : XII, 53 57. 21. La — du Christ est la cause efficiente, formelle, exemplaire et finale de la nôtre au point de vue de sa réalisation dans le temps, mais non au point de vue des décrets éternels de Dieu : 61-64.

Prédestiné. 1. Le Christ a été — pour être le Fils de Dieu, mais ce seroit parler improprement que de dire qu'il est devenu Fils de Dieu : XII, 56. 2. C'est en tant qu'homme que le Christ a été — pour être Fils de Dieu : 58-61. 3. Quoiqu'on puisse dire d'une certaine manière que le Christ comme Fils de Dieu a été — pour être homme, il est plus exact de dire que c'est l'homme en lui qui a été — pour être Fils de Dieu : 61.

Prédestiner. Il convient à la bonté de Dieu de — quelques-unes de ses créatures : I, 464-468.

Prédestinés. 1. En général les — nont point la certitude de leur prédestination : I, 468. 2. Le nombre des — est certain et déterminé matériellement et formellement dans les conseils de Dieu, mais sans que nous en sachions rien nous mêmes : 489-493.

Prédicament ou attribution. Tout — d'accidents, la relation exceptée, implique essentiellement une imperfection; c'est pourquoi on ne peut attribuer rien autre chose à Dieu que des relations, outre la substance : : II, 23 et 25-30.

Prédicat ou attribut. 1. Le — ne restreint pas dans sa signification le terme employé comme sujet; il le restreint seulement sous le rapport du temps exprimé par le verbe : II, 245. 2. Le terme employé comme sujet se prend dans sa signification matérielle, parce qu'il représente le suppôt, et celui

qu'on emploie comme — doit se prendre dans son sens formel, parce qu'il représente la nature du sujet : I, 266-267 ; II, 89 ; XI, 666, 671, 672, 673, 674 et 684.

Prédicateur. 1. Le — peut vivre des aumônes qu'on lui offre sans qu'il les ait demandées ; mais il n'a pas le droit de rien exiger à titre de rétribution, à moins qu'il n'ait en même temps charge d'ames : XI, 241. 2. Personne ne doit se porter pour —, sans s'être auparavant purifié et perfectionné dans la vertu : XII, 357. 3. Un — doit être libre de tout soin d'affaires séculières : 342. 4. Un — doit, à l'exemple de Jésus-Christ, ne pas se produire continuellement dans le monde : 336. 5. C'est à ceux à qui un — est envoyé à pourvoir aux frais de son entretien : XI, 215-216 et 221-222.

Prédication. 1. Le danger qui résulte de la — omise ne regarde que ceux qui en sont chargés d'office : VII, 350. 2. Le Christ n'avoit point à se désister de la — à cause du scandale que les juifs prenoient de sa doctrine : XII, 369-372. 3. Le temps de la — du Christ a été de trois ans et trois mois : 372-376. 4. La — appartient aux prélats en vertu de leur charge, mais elle peut aussi appartenir aux religieux par commission : XI, 215.

Prélat. 1. Un — qui se trouve en péché mortel ne pèche point, surtout si son péché est occulte, en reprenant suivant le devoir de sa charge les fautes de ses subordonnés, pourvu qu'il le fasse avec humilité : VIII, 100. 2. Il est permis à un subordonné, et même la charité lui fait un devoir de reprendre, s'il peut le faire avec fruit, son supérieur tombé en faute : 95-97. 3. On doit, si cela est expédient, informer le —, comme personne privée, de la faute où l'on sait que quelqu'un de ses subordonnés est tombé, avant de la lui dénoncer devant témoins : VIII, 111. Voyez Prédication, n. 4, Supérieur et Supériorité.

Prélature. 1. Il est permis de désirer l'épiscopat, et en général toute —, comme charge et comme état de perfection, mais non sous le rapport de l'opulence et de l'éclat extérieur qui peuvent y être attachés : XI, 113-124. 2. On peut avoir trois raisons légitimes de refuser, autant qu'on le peut, l'offre qu'on nous fait d'une —, 1° la nécessité qui en naîtroit de renoncer à la vie contemplative, 2° le danger de voir s'en refroidir sa dévotion, 3° la crainte d'y perdre la joie spirituelle : 119, 122 et 123. 3. Il n'est pas permis de faire vœu ou serment de ne jamais accepter de —, quand même on en recevroit l'ordre de son supérieur légitime, ni de résister sur ce point avec obstination aux instances de ce dernier : 120-124.

Prémices. 1. L'offrande des —, telle qu'elle étoit déterminée par la loi ancienne, tenoit à la partie cérémonielle de cette loi ; mais ce même devoir, considéré en général, est de droit naturel, et il peut être réglé par une loi ecclésiastique d'après l'usage des lieux : IX, 122-125. 2. La loi s'est sagement abstenue de fixer avec trop de précision la quantité qu'il falloit donner à titre de —, parce que de telles offrandes sont libres de leur nature : 124-125. 3. Les — avoient pour objet de subvenir aux besoins des prêtres, et de témoigner à Dieu la reconnoissance de ses bienfaits et elles devoient être choisies parmi les meilleurs fruits : 123. 4. Les — étoient de la part des Israélites un témoignage de reconnoissance pour leur introduction dans la terre promise, et elles seroient de même de la part de chacun de nous un hommage rendu à Dieu pour les biens que nous recevons de sa libéralité : 123-124.

Première. 1. Une chose peut être — dans son genre, sans l'être dans un sens absolu : IV, 318. 2. Dans les choses qui sont coordonnées suivant leur nature, ce qui tient la — place est nécessairement le plus grand : X, 430. 3. La — chose dans l'ordre de la génération et du temps est la moins parfaite, s'il s'agit de choses qui se rapportent au même sujet ; mais c'est l'inverse qu'il faut dire, s'il s'agit de choses différentes, ou qu'il soit question de l'ordre de nature : III, 294 et 515 ; XI, 333 et 335.

Premier-né. 1. L'Ecriture appelle — celui avant lequel aucun autre n'a été enfanté par la même mère, quand même il seroit le seul qui en naîtroit, et c'est dans ce sens que le Christ est appelé le — de Marie : XII, 132. 2. Avant la loi, tout — étoit prêtre : VI, 598 ; IX, 131.

Prescription. Voyez Précepte et Statut.

Présent. Un — donné ou reçu pour un bien spirituel constitue le crime de simonie, s'il est donné ou reçu comme équivalent d'un tel bien, mais non si c'est simplement pour subvenir aux besoins du prêtre ou comme témoignage de reconnoissance : VIII, 726 ; IX, 359-360 et 371-374.

Presente. Une chose nous est —, lorsqu'elle est à la portée de notre vue ou de notre esprit : I, 135 et 136.

Présentement. Il est nécessaire que Socrate soit assis —, supposé qu'il le soit : VIII, 330.

Préservé. Etre — d'un mal, c'est en être délivré à l'avance : XII, 204 et 565.

Présomption. 1. Le mot — se prend quelquefois en bonne part, et d'autres fois en mauvaise part : VII, 496 ; VIII, 638. 2. C'est dans un sens abusif qu'on donne le nom de — à une crainte désordonnée : VII, 499. 3. La —, prise dans le sens d'une confiance excessive, peut porter, ou sur nos propres forces, ou sur la miséricorde et la justice de Dieu, et elle est plus criminelle dans ce dernier cas que dans l'autre : 491-494 et 499-501. 4. La — qui porte sur nos propres forces naît de la vaine gloire, et celle qui porte sur les attributs divins naît de l'orgueil ou d'un excès d'amour-propre : 494 et 499-501. 6. La — est opposée à la magnanimité par excès : X, 32 et 35-37. 6. La — qui porte sur les attributs divins est opposée à la charité, ou mieux encore au don de crainte : 36. 7. La — est plus directement opposée à l'espérance qu'à la crainte, parce qu'elle l'est à la première en vertu de sa différence spécifique, au lieu qu'elle ne l'est à la crainte qu'en vertu de sa différence générique : VII, 497-499. 8. La — prise en mauvaise part est toujours un péché : X, 32-34. 9. La — qui porte sur la justice et la miséricorde de Dieu est un péché moindre que le désespoir : VII, 496. 10. On pèche par — en se faisant une idée démesurée de la miséricorde de Dieu et en méprisant sa justice : VII, 496; X, 36. 11. Il y a — quand on commet le péché avec l'intention d'y persévérer, dans l'espérance d'en obtenir le pardon, mais non quand on le commet dans l'espérance d'en obtenir un jour le pardon, moyennant l'intention qu'on a de s'en corriger et d'en faire pénitence : VII, 496. 12. C'est — que d'entreprendre un ouvrage au-dessus de ses forces, en comptant pouvoir y suffire par ses seuls moyens naturels, mais non de l'entreprendre dans l'espérance du secours divin : 493.

Prestige. 1. Un — est une opération du démon, ayant pour effet de tromper le sens de la vue ou celui de l'ouïe : IX, 277; X. 613. 2. Un — est toujours l'effet immédiat, ou de l'imagination, ou de quelque cause naturelle, les seules choses sur lesqu lles le demon puisse agir : IV, 125 ; X, 613 614.

Présumé. Un homme doit être — bon, quand on n'a pas de motif pour croire le contraire, pourvu que cette présomption favorable n'offre pas de danger pour un autre : VIII, 638.

Prêtre. 1. Jésus-Christ étoit — et tout à la fois hostie pacifique, hostie pour le péché, et holocauste : XII, 23-30; XIV, 29. 2. Jésus-Christ est — en tant qu'homme, mais non en tant que Dieu : XII, 32. 3. Jésus-Christ étoit en même temps —, roi et législateur, ce que n'a été à la fois nul autre que lui : XII, 27, 163, 165 et 687-688. 4. Jesus-Christ étoit encore — dans l'intervalle qui s'écoula entre sa mort et sa résurrection, parce que le sacerdoce affecte principalement l'ame, puisque c'est en elle qu'est imprimé le caractère sacerdotal : 539. 5. Les ministres sont à l'égard du —, ce que l'agent secondaire et instrumental est à l'égard de l'agent principal : XIII, 303. 6. Tout — de la nouvelle loi agit en la personne de Jésus Christ : XII, 35. 7. Le — participe aux effets de son sacerdoce en qualité de pécheur, mais non en sa qualité de — : 36. 8. Tout bon laïc peut être appelé — dans un sens spirituel, mais non quant au caractère de l'ordre : XIII, 614. 9. Un — peut être appelé du nom d'ange, en tant qu'il sert d'intermédiaire entre Dieu et les hommes : XII, 26. 10. Le propre office du — est d'être médiateur entre Dieu et les hommes : XII, 25-26, 35, 86-90 ; XIII, 619. 11. Deux choses à considérer dans l'office du —, l'oblation du sacrifice et sa consommation : XII, 38 et 41. 12. Deux choses à observer dans l'oblation du sacrifice de tout —, le sacrifice lui-même et la dévotion avec laquelle il est offert ; mais l'effet proprement dit du sacerdoce, ce sont les effets du sacrifice : 36. 13. Le — reçoit son caractère sacerdotal par la présentation que l'évêque lui fait du calice en accompagnant cette action de certaines paroles : XIV, 555-560. 14. Dieu seul remet les péchés par lui-même ; quant au —, il les remet ministériellement en vertu du pouvoir des clefs : 344-349. 15. Le — peut remettre en vertu des clefs quelque chose de la peine temporelle : 351-352 16. Le —, dans l'usage qu'il fait des clefs, remet les péchés en quelque façon ; mais il ne lie pas, à proprement parler, au lieu qu'il a un égal pouvoir de lier et de délier quant à la peine : 355. 17. Le — ne peut lier et délier, que de la manière dont Dieu lui a prescrit de le faire, et non suivant son caprice : 356-359. 18. Un simple — ne peut pas remettre les péchés que le supérieur s'est réservé à lui-même de remettre : 379.

Prêtres. 1. L'usage des caleçons étoit prescrit aux prêtres de l'ancienne loi par un motif de pudeur, et par précaution contre l'idolâtrie pratiquée dans les mystères de Priape : VI, 540-541. 2. Les — de la nouvelle loi tiennent la place des soixante-douze disciples de Jésus-Christ : XI, 100 et 241-242; XIII, 189.

Prévaricateur. Un avocat se rend —, quand il

déserte sa propre cause pour épouser la cause opposée : VIII, 613.

Prévarication. 1. En quoi la — diffère de la ter. iversation et de la calomnie : VIII, 612-614. 2. On ne se rend pas coupable de — par cela seul qu'on tient cachés des crimes réels, mais seulement quand on cache frauduleusement une partie de l'accusation dont on s'est chargé, et en usant de connivence avec l'accusé, soit qu'on dissimule la force de ses propres preuves, soit qu'on admette des excuses sans valeur : 614.

Prévoyance. 1. Le mot — indique un rapport entre une chose éloignée et d'autres qui se présentent aux yeux, et qu'il s'agit de lui coordonner : VIII, 331. 2. La bonne coordination des choses par rapport à leur fin, telle qu'elle est renfermée dans l'idée de —, emporte la rectitude du conseil, du jugement et du commandement, et sans cette triple condition il ne peut y avoir de bonne coordination des choses par rapport à leur fin : 331. 3. Il appartient à la — de signaler d'avance les choses qui de soi peuvent conduire à la fin proposée, et à la circonspection de voir si, tout considéré, ces choses pourront y conduire effectivement : 333. 4. La — ne s'applique pas, à proprement parler, aux choses spéculatives mais bien aux choses pratiques : 331. Voyez Providence.

Prier. 1. Il est utile de — même les moindres saints, soit parce qu'on peut le faire quelquefois avec plus de ferveur que si l'on s'adressoit à de plus grands, soit parce que Dieu lui-même se plaît souvent à manifester leur sainteté : IX, 73. 2. L'usage est de — les saints en leur donnant les noms qu'ils portoient ici-bas, 1° parce que c'est sous ces noms qu'ils ont mérité d'être nos intercesseurs, 2° parce que c'est sous ces mêmes noms qu'ils nous sont plus particulièrement connus, 3° parce que nous protestons ainsi de notre foi dans leur résurrection future : 73. 3. Chacun doit — pour les autres comme pour soi-même, et souhaiter aux autres le même bien qu'à soi-même : IX, 57-59; XII, 19. 4. Chacun est obligé de — en général pour tous ses ennemis, mais non pour tel ou tel ennemi particulier, si ce n'est en certaines circonstances et surtout en cas de necessité : IX, 60-62. 5. Nous devons — pour tous les pécheurs actuellement vivants, afin qu'ils se convertissent, et pour tous les justes, afin qu'ils persévèrent : VIII, 41; IX, 58. 6. Nous devons — même pour les immortels, quoique nos prières ne leur servent que dans le cas où ils se convertiront : VIII, 41. 7. Il convient à Jésus-Christ de — en tant qu'homme, 1° pour montrer par là qu'il a réellement pris notre nature, 2° pour nous donner l'exemple, 3° par ce qu'il est inférieur à Dieu quant à son humanité : IX, 69; XI, 598; XII, 11-13, 15 et 385. 8. Le Christ a prié pour lui comme pour nous de deux manières, 1° en exprimant les affections de sa sensibilité ou les inclinations de sa volonté naturelle, 2° sous l'impulsion de sa volonté raisonnable; sa prière a toujours dû être exaucée sous ce dernier rapport, mais non sous le premier : XII, 17-23 et 36.

Prière. 1. La — est un acte de la raison pratique, puisqu'elle consiste ou dans la demande faite à Dieu des choses qu'il convient de lui demander, ou dans l'élévation de l'ame vers lui : IX, 41-44 et 48; XII, 12, 13 et 14-16. 2. La — est un acte de la vertu de religion, et non du *don d'intelligence* : IX, 47-49 et 84. 3. La — est comme l'interprète de nos désirs auprès de Dieu : 43, 48 et 64. 4. La — nous est nécessaire, malgré la grace du baptême que nous avons reçue, pour nous défendre contre les tentations auxquelles nous sommes toujours exposés : XII, 320. 5. La — tombe sous le précepte de la religion en tant qu'elle contient une demande, et sous celui de la charité en tant qu'elle exprime un désir : IX, 48. 6. Trois erreurs des anciens sur la —, 1° celle qui nie la providence, 2° celle qui consiste à méconnoître l'immutabilité des décrets divins, 3° celle qui attribue tout à la nécessité : I, 453; IX, 45-47. 7. Cinq erreurs particulières sur la — : I, 452-453. 8. On peut distinguer avec l'apôtre, quatre parties intégrantes de la — et trois parties subjectives, c'est-à-dire trois espèces : IX, 89-92. 9. Quatre raisons qui démontrent la nécessité de la — vocale, soit privée, soit publique : 73-76. 10. La — doit être continuelle dans son principe, mais non dans sa nature propre : 79-82. 11. La — doit procéder de la foi, de l'espérance et de la charité, et à raison de ce qui en fait l'objet principal, et comme acte de religion : 84. 12. La — est méritoire, si elle procède de la charité : 59 et 83-86. 13. La — obtient toujours efficacement ce qu'elle demande, pourvu qu'elle présente quatre conditions, savoir 1° qu'elle se fasse avec piété, 2° en vue du salut éternel, 3° qu'on la fasse pour soi-même, et 4° qu'elle soit accompagnée de persévérance : 58, 85-86 et 87. 14. Toute — doit avoir quatre conditions, savoir 1° être une élévation de l'ame vers Dieu, 2° être accompagnée de confiance, 3° d'actions de graces, 4° renfermer une demande : 90-

92. 15. Une — n'est point exaucée, quand ou la personne qui la fait, ou celui pour qui on la fait, ou la chose qui en est l'objet, n'est point agréable à celui à qui elle s'adresse : 85-86. 16. La — même des méchants peut être exaucée, soit en récompense de la dévotion de ceux pour qui elle est faite, soit en tant qu'elle est faite au nom de l'Eglise : XIII, 628 et 631. 17. Si la — d'un pécheur procède d'un désir naturellement louable, elle peut être exaucée par un effet de la miséricorde divine, mais non en vertu des mérites du pécheur lui-même; si au contraire elle procède d'un désir coupable, elle n'est exaucée alors que pour le châtiment de celui qui la fait : IX, 86-89; X, 617. 18. La — qui a pour objet une chose contraire au salut ou à la gloire de Dieu est exaucée plutôt par le refus, que par la concession que Dieu feroit de la chose demandée : IX, 85-86 et 88. 19. Trois effets de la —, 1° le mérite qui peut en résulter, 2° l'impétration de ce qui en fait l'objet, 3° la réfection spirituelle de l'âme : 77-78 et 84. 20. On s'approche mentalement de Dieu par la — : 44. 21. La — est après la dévotion le principal de tous les actes de la vertu de religion, en tant que la religion, au moyen de la —, dirige vers Dieu la puissance intellective de l'homme, et que l'homme lui-même, par un tel acte, présente son esprit à Dieu pour le soumettre à son empire : 48-49. 22. La — a pour fin de nous mettre dans les dispositions que Dieu demande de nous, et non d'instruire Dieu lui-même de nos besoins : 44-47, 67-68, 75 et 144. 23. La — n'a pas pour but de déranger l'ordre de la providence, mais de nous obtenir ce que Dieu s'est proposé de nous accorder : I, 499-500; IX, 44-47. 24. Le mérite de la — se fonde principalement sur la charité qui en est le mobile, et son efficacité sur la foi qui en est le principe : IX, 86. 25. On distingue l'objet de la —, ou la chose demandée, d'avec sa fin qui est la vie éternelle, et par conséquent l'efficacité de la — consiste 1° à obtenir ce qui en fait l'objet, 2° à mériter ce qui en est la fin; elle obtient le premier de la miséricorde et de la libéralité de Dieu, elle attend le second de sa justice : IX, 85-86 et 89; X, 617. 26. Celui qui récite une — sans faire attention au sens des mots ou sans en avoir l'intelligence, a le mérite de sa prière, mais sans les délices qu'elle recèle : IX, 78. 27. C'est par la vertu de la — de Jésus-Christ que le baptême nous ouvre le ciel : XII, 320. 28. La — doit avoir un objet déterminé, pour être plus présente à l'esprit et plus animée de ferveur : IX, 52-54. 29. Nous ne devons demander dans la prière que ce qui peut se rapporter à la béatitude céleste : VII, 420; IX, 52-53 et 54-57. 30. Nous pouvons demander dans la — les biens temporels, de même qu'il nous est permis de les désirer, c'est-à-dire en tant qu'ils peuvent nous être nécessaires : IX, 54-57. 31. Ce que nous devons surtout demander dans la —, c'est d'être unis à Dieu : 43. 32. La — n'est point un acte qui convienne aux personnes divines, parce qu'elles n'ont point de supérieur, et qu'elles ont toutes trois la même essence : 68-70. 33. La — est un acte propre à la créature raisonnable : *Ibid.* 34. La — s'adresse à Dieu seul, comme à celui qui peut nous en accorder l'effet, et aux saints comme à ceux qui peuvent nous l'obtenir par leurs mérites et leurs prières, mais non pour que Dieu soit instruit de nos besoins par leur intermédiaire : 49-51; XV, 574-578. 35. La — faite par le Christ étoit un acte de son sacerdoce : XII, 36. 36. La — vocale est une quantité discrète : XIII, 24-28.

Prières. 1. Toutes les — de l'Eglise comprennent quatre choses, savoir l'invocation de Dieu, la mémoire de ses bienfaits, la demande de quelque grace et une obsécration : IX, 90-92. 2. Les — que les saints font pour nous sont toujours exaucées, autant que la chose peut dépendre de leur intercession : XV, 574-586. 3. Ce ne sont pas des — proprement dites, mais des supplications ou des demandes que nous pouvons adresser aux ames du purgatoire et aux saints d'ici-bas : IX, 51 et 72. 4. Les saints du ciel voient dans le Verbe toutes nos — et en général tout ce qui se rapporte à eux : IV, 16; IX, 51; XI, 544; XV, 572.

Prince. 1. Un bon — doit avoir la vertu en toutes choses : VI, 317. 2. La vertu d'un homme de bien implique celle d'un bon —; toutefois la vertu du — et celle du sujet diffèrent d'espèce, comme la vertu de l'homme diffère de celle de la femme : VIII, 297. 3. Un — qui extorque de ses sujets quelque chose par violence et contre la justice, se rend coupable de rapine, et est tenu de leur en faire la restitution : 592.

Princes. 1. Fréquenter les palais des — pour y chercher les délices, la gloire ou les richesses, est une chose qui ne convient nullement aux religieux; mais il n'y a pas d'inconvénient à ce qu'ils le fassent pour des motifs pieux : XI, 199. 2. Dieu ne donna pas dès le commencement à son peuple des

— et des rois, mais seulement les règles à suivre dans leur élection, et celles que les rois eux-mêmes auroient à observer à l'égard de leurs sujets : VI, 632. 3. La loi n'assuroit point aux —, comme elle le faisoit aux prêtres, des moyens particuliers d'existence, de peur qu'ils n'en abusassent pour se livrer au faste ou amasser des trésors : 633.

Principautés. 1. On appelle — ceux des esprits célestes qui ont la supériorité sur les Vertus chargées d'accomplir les ordres de Dieu, comme on appelle archanges les princes des anges : IV, 40.

Principe. 1. Il faut distinguer dans les animaux le — actif et le — passif, concourant l'un et l'autre à la propagation de l'espèce : IV, 135. 2. Tout —, considéré comme tel, précède dans la nature comme dans l'idée l'être qui en émane, quand même celui-ci lui seroit co-existant sous le rapport de la durée : II, 285. 3. Deux choses peuvent rendre un être postérieur à son —, 1° l'action, si elle est successive, 2° la nature du — lui-même : 279. 4. Bien que le mot — vienne du latin *prius*, il n'implique pas l'idée d'antériorité, mais seulement celle d'origine dans les personnes divines : 121. 5. Le mot — signifie ce d'où procède la chose, quelle qu'elle soit, qui le reconnoît comme tel : 120. 6. L'idée de — est plus générale que celle de cause, et l'idée de cause plus générale que celle d'élément : 120. 7. Tout — n'est pas premier : IV, 318. 8. Les Grecs appellent indifféremment du nom de cause comme de celui de — la première personne de la sainte Trinité; mais il n'en est pas de même chez les Latins : II, 120. 9. Une personne divine peut être le —, mais non la cause d'une autre personne divine : 119-121 et 177-182. 10. Il y a en Dieu comme dans les créatures un — premier et un — second : 180. 10. Tout principe de connoissance n'est pas pour cela — d'être : III, 365. 12. Rien n'est à soi-même son — actif : I, 210. 13. Le premier — est pour les sciences spéculatives celui-ci, *La même chose ne peut pas être et n'être pas en même temps;* et pour les sciences morales cet autre, *Il faut s'attacher au bien et éviter le mal :* VI, 342 ; VII, 177. 14. Celui qu'on pourroit supposer capable de se fourvoyer par rapport à cet axiôme, *Le tout est plus grand que sa partie*, n'acquerra jamais la science géométrique : V, 524.

Principes. 1. Les — spéculatifs sont l'objet de l'intelligence, et leurs conclusions l'objet de la science : VIII, 286 et 321. 2. Les fins des vertus morales préexistent dans la raison pratique à titre de — évidents par eux-mêmes, la fin d'un acte libre étant par rapport à cet acte ce qu'un principe est par rapport à sa conclusion dans les sciences spéculatives : VIII, 284-287. 3. Peu importe que celui qui enseigne aille des — généraux aux conclusions particulières par manière de théorêmes ou sous forme d'interrogation ; dans un cas comme dans l'autre, celui qui apprend n'a la connoissance assurée des conclusions qu'au moyen des — déjà connus : III, 326 ; IV, 159-164.

Principiés. Les Grecs disent du Fils et du Saint-Esprit qu'ils sont —; mais les Latins n'usent point de cette expression : II, 121.

Priorité. 1. Il ne faut point admettre de —, c'est-à-dire d'antériorité, entre les personnes divines : II, 176 et 282-285. 2. La — dans l'ordre de génération est souvent l'inverse de celle qui a lieu dans l'ordre de perfection : III, 364. 3. La — dans l'ordre des causes agissantes est l'inverse de celle qui a lieu dans l'ordre des causes matérielles : *Ibid.* et VII, 179.

Privation. 1. La — absolue ou *in facto esse* n'est pas susceptible de plus et de moins; mais il en est autrement de la — relative ou *in fieri* : V, 683-686; VI, 160. 2. La — est susceptible de plus et de moins par rapport à elle-même : I, 180; II, 424-425; IV, 558. 3. Il y a —, quand une chose n'a pas, soit ce qu'elle devroit avoir, soit ce qu'elle ne doit point avoir en effet, soit ce qu'elle pourroit avoir, mais qui n'est pas essentiel à sa nature, et de là trois degrés à distinguer dans la — : II, 133. 4. La — est une négation qui s'attache à un sujet déterminé : I, 362. 5. L'idée de contrariété implique celle d'une entité existante et qui s'attache à un sujet; mais l'idée de —, quoiqu'elle s'attache à un sujet, n'implique point, quant à elle-même, l'idée d'une entité : 362-363. 6 Aucune — n'est la négation de tout l'être à la fois : 174. 7. Aucun agent naturel n'a la — pour but de ses opérations : 408 ; II, 415.

Privations. Les — et les négations se spécifient d'après les entités mêmes qu'elles excluent : IX, 458.

Privilège. Un — est en quelque sorte une loi privée; c'est une mesure qui ne s'applique qu'à quelques personnes en particulier : VI, 372.

Prix. Le — des choses qui se vendent n'est pas déterminé d'une manière absolue, mais repose plutôt sur une certaine estimation : VIII, 704.

Procède. Le — de la raison est tantôt synthé-

tique, et tantôt analytique : IV, 426-427.

Procède. 1. L'hérétique Valentin prétendoit que le Fils — du Père, comme les créatures, en dehors de la nature divine : II, 144. 2. Le Saint-Esprit — du Père et du Fils : 165-177 3. Le Saint-Esprit — du Père et du Fils comme de deux personnes distinctes, mais agissant par une seule et même spiration : 181. 4. Arius prétendoit que le Saint-Esprit — du Père et du Fils comme créature de l'un et de l'autre : 2-6. 5. Nestorius soutenoit, et Théodoret avec lui, que le Saint-Esprit ne — point du Fils. 6. Le Saint-Esprit ne — pas moins, ni moins éternellement, ni moins parfaitement, du Fils que du Père : 176. 7. Le Saint-Esprit — immédiatement du Père en tant qu'il est de lui, et mediatement en tant qu'il — aussi de la personne du Fils : 176. 8. Le Saint-Esprit — naturellement du Père aussi bien que le Fils : 256, 269 et 279-280.

Procession. 1. La —, telle que la nous concevons dans les êtres vivants, peut se rapporter ou à une action transitive, ou à une action immanente ; ce n'est que dans ce dernier sens qu'elle peut avoir lieu dans la nature divine : II, 2-6. 2. La — se termine ou en dehors de son principe, ou dans l'essence de son principe même ; elle ne peut se supposer en Dieu que de cette seconde manière : 6. 3. Toute — qui s'accomplit dans les créatures implique un mouvement et un changement ; rien de semblable ne peut être supposé dans les processions divines : 6. 4. La — du Fils se consomme par l'acte de l'intelligence, et celle du Saint-Esprit par celui de la volonté : 10, 12, 34-35, 144, 184 et 358. 5. D'où vient que le nom de — est spécialement affecté à celle du Saint-Esprit 17, 34-35 et 184. 6. La — du Saint-Esprit est eternelle par son objet, qui est une personne divine, et temporelle par son action dans les ames : 209.

Processions. 1. On ne doit admettre que deux — en Dieu, savoir celle du Verbe et celle de l'amour, en tant que Dieu connoît et aime son essence, sa vérité et sa bonté : 12-14, 17-19, 34, 161, 184 et 269. 2. Les — divines se distinguent par les relations et par les modes d'origine, mais non par ce qui constitue l'essence même de l'intelligence et de la volonté : 12-14. 3. Pour nous donner une idée des — divines, l'Ecriture emploie des termes, tels que ceux de conception et d'enfantement, qui ne conviennent proprement qu'à des opérations animales : 10-11.

Prochain. C'est une chose bonne et louable de remarquer les fautes du —, quand l'occasion s'en trouve d'elle-même, pour l'en avertir charitablement, mais non d'aller à la recherche de ses fautes de manière à négliger ses propres obligations ou à jeter mal à propos le trouble dans l'ame de ses frères : VIII, 91-92.

Proclamation. 1. La — faite en chapitre, dans les maisons religieuses, des fautes légères, et qui ne portent aucune atteinte à la réputation de ceux qui les ont commises, n'a point besoin d'être précédée d'un avertissement donné en particulier ; mais il en seroit autrement, s'il s'agissoit de fautes considérables : VIII, 108. 2. Si cette —, vu la grièveté de la faute imputée, pouvoit entraîner une sorte de déshonneur, celui qui la feroit agiroit contre le précepte évangelique : *Ibid.*

Prodigalité. 1. Le rapport de la — avec la passion de l'argent ne consiste pas dans l'excès, mais plutôt dans le défaut : IX, 594. 2. La — est contraire à la nature en ce qu'elle dépasse la mesure que la nature commande de garder dans les dons : V, 100. 3. La — est toujours un péché à cause du désordre que renferme l'action de donner à qui on ne doit pas le faire, ou pour d'autres motifs que ceux qu'on devroit se proposer, ou d'une autre manière que de celle dont on devroit le faire : IX, 595-597 et 599. 4 La — est opposée à la libéralite : 554, 568, 593, 595-596 et 598-599. 5. La — provient de la cupidité : 596. 6. La — est opposée à l'avarice, et est moins criminelle que cette passion : 592-594 et 597-600.

Prodigues. 1. L'excès où tombent les — dans leurs dons a souvent pour objet les voluptés : IX, 594. 2. Les — pèchent contre eux-mêmes et contre le prochain tout à la fois, surtout si ce sont des ecclésiastiques obligés par leur état d'aider les pauvres de leur superflu, et il en est de même des avares : 599. 3. Ceux qui donnent tous leurs biens pour suivre Jésus-Christ ne sont pas pour cela des — : 597. 4. Les — deviennent souvent intempérants : 594.

Produit. Toutes choses ont été produites au commencement dans la perfection de leur nature, parce qu'elles étoient destinées à être les principes de tout ce qui seroit — dans la suite des temps : III, 515.

Profession. 1. En faisant — dans une communauté religieuse, on ne fait pas vœu d'observer tout ce qui est renfermé dans la règle, mais seulement de mener une vie conforme à la règle de la congrégation où l'on entre : XI, 186. 2. La — religieuse est nulle de droit ecclésiastique, quand elle s'est faite avant l'âge de puberté : IX, 170 et 171 ; XI, 287-288. 3. Les Nazareens fai-

soi n'une sorte de profession de mener une vie parfaite : XI, 174. 4. La — des moines est plus sévère que celle des chanoines réguliers, et par conséquent il n'est pas permis de quitter la première pour passer à la seconde : XI, 299.

Prohibition. La — de certaines choses ne fait qu'en exciter le désir, parce que nous nous portons avec plus de convoitise vers les choses défendues : VI, 404.

Promesse. 1. Toute — est un acte de la raison, parce que celui qui promet une chose ordonne en quelque sorte et dispose ce qu'il doit faire : IX, 144. 2. Faire une —, c'est ordonner une chose en faveur d'un autre : 144, 146 et 157. 3. Une simple — ne crée point une obligation civile : 151. 4. On n'est point tenu de garder sa —, lorsque la chose promise est illicite, ou bien encore lors que l'état des personnes ou des choses se trouve changé : 507.

Promulgation. 1. La — de la loi naturelle consiste en ce que Dieu la grave dans les cœurs, et l'intime par les lumières de la raison : VI, 294. 2. Les préceptes généraux de la loi naturelle n'ont pas besoin de — : 152. 3. La — de la loi se fait par la parole et par l'écriture ; or la loi éternelle a été promulguée, sinon dans les créatures, du moins en Dieu, de chacune de ces deux manières avant l'origine des siècles : 297. 4. La — est nécessaire à une loi pour qu'elle ait force obligatoire : 293-295. 5. La — rend la loi obligatoire pour les absents comme pour ceux qui en ont été témoins, parce qu'ils peuvent la connoître par le témoignage de ces derniers ; et cette obligation s'étend également dans l'avenir par la permanence du témoignage écrit : 294-295.

Pronoms. Les — démonstratifs peuvent être employés à l'égard de Dieu, non pour le montrer aux yeux du corps, mais pour le désigner aux yeux de l'intelligence : I, 225.

Propassion. Il y a —, quand l'appétit sensitif est seul affecté d'une passion, et qu'elle ne passe pas au-delà : XI, 625, 631 et 634.

Prophète. 1. Le mot — veut dire qui parle ou qui voit de loin, parce que le — connoît et annonce aux hommes des choses qui sont hors de la portée de leurs sens : XI, 480-482. 2. Il faut au — une inspiration pour élever son esprit, et une révélation pour lui faire percevoir les choses divines : X, 500. 3. Un — n'est pas toujours inspiré à un égal degré : X, 564. 4. Jean-Baptiste fut un plus grand — que Moïse et que tous les autres de l'ancien Testament : 567. 5. Moïse fut plus grand —, absolument parlant, que les autres, quoique moins grand sous certains rapports que quelques-uns d'entre eux : X, 564-567. 6. La qualité de — ne convient ni à Dieu, ni aux bienheureux, ni aux anges : 537-538, 567-569 ; XI, 481. 7. La qualité de — convenoit à Jésus-Christ, considéré comme voyageur sur la terre : X, 569 ; XI, 479-482. 8. Celui dont l'imagination est frappée d'images ou de similitudes, sans que l'intelligence lui en soit donnée, comme il est arrivé à Pharaon, à Nabuchodonosor et à Balthasar, n'est pas à proprement parler un — : X, 542. 9. Celui dont l'intelligence est éclairée pour donner l'explication de ce que d'autres ont vu, sans l'avoir vu lui-même, comme Joseph et Daniel, n'en est pas moins un — : *Ibid.* 10. On peut donner le nom de —, même après que la lumière divine a cessé, à celui qui a reçu une mission de Dieu : 504.

Prophéties. 1. Les — ne connoissent pas par révélation tout ce qui est du domaine de la prophétie, mais seulement les choses qui leur sont spécialement révélées : X, 509-511. 2. Les — ne voient point Dieu dans son essence : 509, 511 et 536-539. 3. Les — voient les choses qui leur sont montrées dans le miroir de l'éternité ou dans le livre de la prescience divine au moyen de similitudes, et non dans l'essence même de Dieu : 538-539. 4. Les — ont une connoissance distincte et absolument sûre de ce qu'ils connoissent par révélation, mais non pas également de ce qu'ils devinent par une sorte d'instinct surnaturel : 511-513. 5. Les — des démons prédisent quelquefois la vérité, tantôt en vertu d'une inspiration divine, tantôt par ce que peuvent leur suggérer les démons eux-mêmes : 532-535 et 569. 6. Les représentations des choses à l'esprit des — se font de quatre manières différentes : 1° au moyen de formes sensibles qui apparoissent extérieurement ; 2° au moyen de formes imaginaires que Dieu imprime dans l'ame ; 3° au moyen d'espèces intelligibles ; 4° par l'émission d'une lumière intellectuelle : 539-545 et 548. 7. Les vrais — diffèrent des faux — sous trois rapports : 1° sous le rapport de l'agent invisible qui les conduit ; 2° sous celui de la fin qu'ils se proposent ; 3° sous celui de la certitude de leurs prédictions : 532. 8. Abraham, Isaac et Jacob ont été des — : 571. 9. Tous ceux que l'on met au rang des prophètes ont eu des visions au moyen d'images touchant les vérités surnaturelles ; ils avoient pour fonction de prophétiser, et ils parloient au nom de Dieu ; mais on ne sauroit dire tout cela de ceux qui se sont bornés

à écrire les livres saints : 559. 10. Il y a eu des — dans tous les temps, et même sous le nouveau Testament : IX, 270 ; X, 570-574. 11. Les — furent plus nombreux principalement du temps des Rois, par ce qu'alors le peuple étoit libre de tout joug étranger, et plus en état par conséquent d'être instruit de ses devoirs : X, 574.

Prophétie. 1. Le don de — n'est ni une habitude ni une qualité permanente, mais c'est une impression passagère : V, 537 ; X, 500 505, 564 et 603. 2. Le don de — n'est pas une grace qui sanctifie, mais c'est une grace gratuitement donnée : X, 495. 3. La — est une inspiration divine qui montre les événements futurs avec une certitude immuable : 505 et 515. 4. Le don de — consiste principalement dans la connoissance, secondairement dans les paroles qui la manifestent, et troisièmement dans la vertu d'opérer des miracles qui la confirment : 496-500, 502-503, 564, 565 ; XI, 479-482. 5. La connoissance énigmatique n'est pas de l'essence de la —, puisque Moïse etoit prophète, et que cependant il voyoit Dieu sans énigmes : XI, 581-582. 6. Deux choses à distinguer dans la —, 1° la représentation que le prophète se fait des choses, 2° le jugement qu'il en porte, et de ces deux choses la seconde est la plus importante : X, 541-542, 558 et 602. 7. La — requiert comme condition rigoureuse une lumière intellectuelle surnaturelle : 502. 8. La — exige que l'esprit soit très-élevé par rapport à la contemplation des biens célestes : 528. 9. La pureté des mœurs est très importante pour le don de —, en tant que le prophète a besoin de réprimer ses passions et de s'éloigner de toute occupation extérieure : 527-530. 10. Le don de — n'exige aucune disposition naturelle, puisque Dieu donne et perfectionne cette disposition ou la supplée à son gré : 521-526. 11. Le don de — peut se trouver sans la charité et la grace sanctifiante : VII, 276 ; X, 528. 12. L'objet de la — est une vérité divine que l'homme ne peut savoir par lui-même : X, 557. 13. Toutes sortes de vérités peuvent être l'objet de la — ; mais son objet principal ce sont les futurs contingents, et son objet secondaire tout ce qui surpasse en fait de vérités les lumières naturelles de l'homme ; viennent enfin les vérités qu'un homme instruit pourroit absolument connoître par les lumières naturelles de sa raison : 505-508, 520, 521-522, 531, 603 et 612. 14. Tout ce qui est objet de — proprement dite ne peut être connu du prophète que par une révélation de Dieu : 508 et 520. 15. La — a quelquefois pour objet d'annoncer des choses passées : 506. 16. Le don de — exclut toute erreur, de même que la prescience divine : 513-517, 519-520, 532 et 535. 17. La — prise dans son sens absolu ne vient point de la nature, mais d'une révélation divine ; quant à la — improprement dite, elle peut venir de la nature, et dans ce cas elle est sujette à l'erreur : 517-522 et 525. 18. La — de prédestination s'accomplit sans que nous en soyons cause, mais non sans notre consentement : XII, 147. 19. Le but de la — est la manifestation d'une vérité supérieure à la raison de l'homme : 557-558 et 571. 20. La — relative peut venir du démon, mais non la — prise dans son sens absolu : 530-532. 21. La — qui a le démon pour auteur n'a pas pour effet d'éclairer l'esprit, comme celle qui vient de Dieu ; mais elle a lieu au moyen des visions imaginaires ou sensibles, et elle peut être trompeuse : 532. 22. La — se fait quelquefois par l'influence toute seule de la lumière divine, et quelquefois aussi par l'impression d'espèces, soit nouvelles, soit combinées d'une nouvelle façon : 539-545. 23. Le moyen de la — est ou le sens de la vue, ou l'imagination, ou l'intellect : 555. 24. La — conserve son unité d'espèce, quelle que soit la différence des objets révélés : 508. 25. Le don de — est absolument parlant supérieur à celui des langues, 1° parce qu'il consiste dans l'illumination de l'esprit lui-même, 2° parce qu'il a pour objet l'acquisition de connoissances nouvelles, 3° parce qu'il a plus d'utilité : 600-603. 26. La — qui a pour moyen la vision intellectuelle est plus noble que celle qui s'obtient au moyen d'une vision imaginaire, à moins que cette dernière ne l'emporte par l'excellence de l'objet dont l'image sensible n'est alors qu'une similitude : 536-559, 563, 565-566, 568, 601-602 ; XII, 154. 27. On appelle plus proprement — celle qui a pour moyen la vision imaginaire, que celle qui résulte de la vision intellectuelle : X, 559, 561 et 602.

Prophéties. Le principal objet des —, ce sont les choses futures ; elles peuvent cependant avoir aussi pour objet des événements qui se passent à l'heure où l'on se trouve, si l'on n'est pas à portée d'en être témoin ou de les connoître naturellement ; elles peuvent de même se rapporter à quelque autre chose que ce soit, qu'aucun homme au monde ne peut découvrir par ses seules lumières naturelles : X, 506-508. 2. Les — ont pour auteur Dieu lui-même, qui se sert, pour

éclairer l'esprit des prophètes, du ministère des anges : IV, 73-75; X, 522-524. 3. Trois espèces de —, 1° les — dites de prédestination, 2° les — comminatoires, 3° les — proprement dites de prescience : X, 552-555. 4. On peut distinguer sept modes de — en raison des différents degrés de l'influence prophétique, 1° l'extase, 2° la vision, 3° les songes, 4° les nuées ou tout objet qui se présente à la vue, 5° les voix, 6° les paraboles, 7° l'illumination de l'intellect par la pleine infusion de l'Esprit Saint : 555. 5. Quatre degrés à distinguer dans les — imaginaires, 1° celles qui consistent dans des songes, 2° les visions qui ont lieu à l'état de veille, 3° l'avantage pour le prophète de voir celui qui lui parle ; 4° l'excellence de la condition de ce dernier ; si c'est un songe plutôt qu'un homme, ou Dieu lui-même : I, 215; X, 562-564. 6. Deux degrés dans les — improprement dites, 1° le degré inférieur, qui consiste simplement dans une action extérieure, 2° le degré supérieur, qui consiste dans la connoissance de vérités qu'on pourroit connoître absolument parlant par ses seules lumières naturelles : X, 561. 7. Les — dites de prédestination ne sont jamais frustrées de leur accomplissement, à la différence des — comminatoires : 516 et 554. 8. Plus les — sont voisines des temps de Jésus-Christ, plus elles sont claires; celles qui ont été données depuis qu'il a paru l'emportent à leur tour en excellence sur celles qui ont précédé sa venue; du reste les premières dans chacun de ces ordres d'idées l'emportent en excellence sur celles du même ordre qui les ont suivies : II, 535; X, 570-574. 9. Les — de David approchent le plus près de celles de Moïse, qui l'emportent sur elles sous le rapport de la connoissance qu'elles donnent de la Divinité; mais, d'un autre côté, David a connu et exprimé plus pleinement les mystères relatifs à l'incarnation du Christ : X, 566. 10 Les propheties commencèrent à être mises par écrit vers l'époque de la fondation de Rome : X, 173. Voyez Sexes, n. 2.

Propitiatoire. Le — étoit une table placée sur les ailes des chérubins; on l'appeloit ainsi, parce que c'étoit de là que Dieu paroissoit recevoir les prières du grand-prêtre et se rendre propice à son peuple : VI, 533.

Proportion. Le mot de — a deux sens : d'abord il exprime les rapports d'une quantité avec une autre quantité, comme égale, double, triple; ensuite il marque les rapports d'une chose avec une autre chose, et dans ce dernier sens il y a — entre la créature et le Créateur : I, 184-185. Voyez Rapport.

Propos. Le — est l'acte de la volonté délibérée : IX, 144.

Proposition. 1. Une — peut renfermer une double vérité, 1° Une vérité réelle. 2° une vérité de signification : I, 251. 2. Quand on dit, « Dieu a prévu que tel ou tel fait contingent doit arriver, » le mot *contingent* n'est que le sujet du second verbe, et non le mot principal de la — : I, 309. 3. Une — peut être vraie si elle est mise au passé, et fausse si elle est transportée au présent ou au futur, et réciproquement : 316. 4. Toute — a pour objet de porter à l'intelligence la vérité dont elle est l'expression : I, 313 ; VII, 162.

Propositions. 1. On peut former sur Dieu des — affirmatives : I, 265-268. 2. Les — affirmatives au sujet de Dieu sont inexactes ou impropres, parce qu'aucun nom ne lui convient par le mode de sa signification : I, 267.

Propre. Le — qui n'ajoute aucun degré d'excellence à la chose comprise sous un nom commun, n'a pas de nom —, et garde simplement son nom commun : VII, 306; VIII, 340. Voy. Propriété.

Propres. Les accidents — n'émanent pas du sujet par voie de transformation, mais par une sorte d'écoulement naturel : III, 200.

Propriété. Une chose est la — de quelqu'un quand elle lui appartient : I, 436-437.

Prostituées. Voy. Courtisannes.

Providence. 1. La — est l'art de disposer les choses dans leur rapport à leur fin : I, 449 et 465. 2. La — embrasse deux choses, savoir l'idée de l'ordre, qui constitue la connoissance du rapport des êtres, et l'exécution de cet ordre, c'est-à-dire le gouvernement universel : I, 451. 4. La — convient parfaitement à Dieu : I, 447-451. 4. La — divine est accompagnée de certitude : I, 463. 5. Erreurs au sujet de la — divine : I, 452-453; IV, 156. 6. Réfutation de Platon, qui admettoit trois providences : I, 459-460; III, 603. 7 La contingence et la nécessité sont soumises à la — de Dieu, mais ne dépendent point de la prévision des faits particuliers : I, 463. 8. La — de Dieu, à la différence de celle de l'homme, s'étend aux choses mêmes qui arrivent nécessairement en vertu des lois de la nature : 456 et 463 ; III, 591 ; VI, 328-330; VIII, 286. 9. Tous les êtres sont soumis à la — de Dieu, mais diversement : I, 134-135. 451-460 et 465 ; III, 600-602 ; VI, 300. 10. Le bien et le mal sont également soumis à la — de Dieu, en tant qu'il les a prévus et réglés, mais il n'y a que le bien qui soit l'objet de son intention : I, 455-456. 11. Dieu

n'a point à exercer de — par rapport à lui-même, puisque rien en lui n'est soumis à une fin : I, 450. 12. La — de Dieu a pour objet toutes les choses individuelles, même contingentes : I, 451-458; III, 597-601. 13. Les créatures raisonnables sont soumises d'une manière spéciale à la — divine : III, 457-458 et 600; IV, 99-100 et 151-152; VI, 300; IX, 45-46. 14. Les déterminations que prennent les hommes, considérées même comme leur étant exclusivement propres, sont soumises à la — de Dieu, comme des causes particulières sont soumises à la cause universelle : I, 457. 15. Tous les mouvements, toutes les actions et toutes les décompositions des êtres sont soumises à la divine — : I, 455-456; III, 599; VI, 321 et 332. 16. Les bons sont l'objet de la — de Dieu à cause d'eux-mêmes, tandis que les méchants, ainsi que les brutes, ne le sont qu'à cause d'autres êtres : I, 457 et 491-492. 17. Les brutes sont l'objet de la — en elles-mêmes, et chacune d'elles prise à part; mais elles ne le sont pourtant qu'à cause d'autres que d'elles-mêmes, ainsi que leurs actes : I, 457-458; III, 600. 18. La — est éternelle dans son dessein, et temporelle dans son action : I, 451. 19. La — a pour siége l'intelligence, tout en présupposant le vouloir par rapport à la fin : I, 451 et 477. 20. La certitude de la — de Dieu n'est jamais en défaut ni quant à son effet, ni quant à la manière dont les choses arrivent : I, 478. 21. La — de Dieu s'exerce sur toutes choses d'une manière immédiate quant à l'ordre auquel elle les soumet, et médiate quant à l'exécution, ce qui s'appelle *gouvernement:* I, 458-460; III, 601-603; IV, 133-134. 22. La — divine gouverne les créatures spirituelles d'un ordre inférieur par celles qui sont d'un ordre supérieur : IV, 62. 23. La — gouverne les créatures corporelles par les spirituelles : I, 459-460; II, 652-653; III, 583 et 601-603; IV, 84-85 et 97. 24. La — gouverne les corps moins considérables par les plus considérables : IV, 97 et 136-139. 25. Dieu gouverne le monde par sa bonté, parce qu'elle est la fin qu'il se propose et par là même le principe de la — qu'il exerce : III, 590-591, 598-599 et 600. 26. La fin du gouvernement du monde par la divine — est en dehors du monde lui-même et n'est autre que Dieu : III, 591-593; 594 et 596. 27. L'effet du gouvernement du monde par la divine — est un quant à la fin, et multiple quant aux moyens : III, 596-597. 28. Rien ne peut arriver en dehors de l'ordre établi par la divine — au point de vue de la cause universelle, mais il en est autrement au point de vue de chaque cause particulière : I, 454-455; III, 603-605. 29. Bien qu'une chose puisse s'écarter de l'ordre d'un bien particulier, rien ne peut faire autrement que d'entrer dans l'ordre général de la — : III, 605-607. 30. Il n'entre pas dans le plan de la — divine d'écarter de la création tous les défauts, tous les désordres, tous les maux : I, 455-456 et 474; II, 400-401; VII, 344. 31. L'idée de — en Dieu n'est point incompatible avec celles de contingence, de hasard, de cas fortuits, d'actes libres dans les créatures : I, 403-406 et 461-463; III, 605; IV, 381-383; IX, 45-46; X, 515. 32. Il entre dans le plan de la — divine de permettre que les hommes soient tentés et même succombent à la tentation : I, 473-476; X, 446-448. 33. L'immutabilité de la divine — n'empêche point l'utilité de la prière : I, 494-500; IX, 45-46. Voyez Prévoyance.

Prudence. 1. Le mot — vient de celui de prévoyance, comme un tout peut quelquefois emprunter sa dénomination de la principale de ses parties : VIII, 331. 2. Le mot — dérive de celui de prévoyance, et comme la prévoyance peut avoir le mal pour but, le mot — peut se prendre en mauvaise part s'il se trouve modifié par un autre terme, quoique de lui-même il se prenne ordinairement en bonne part : VIII, 391. 3. La — qui a le bien pour objet n'est pas une vertu improprement dite comme les autres vertus intellectuelles, mais c'est une vertu proprement dite : V, 421 et 471; VIII, 279-281. 4. La — est la directrice générale et le complément nécessaire de toutes les vertus morales : X, 457. 5. La — influe comme cause dans toutes les vertus, quoique toutes les vertus ne soient pas pour cela des espèces de la vertu de — : VIII, 372. 6. La — est une vertu spéciale à cause de la nature spéciale de son objet formel : VIII, 283. 7. La — est une vertu intellectuelle quant à son essence, et morale quant à sa matière : V, 434 et 471-472; XI, 45. 8. La — est amour, non dans un sens absolu, mais en ce sens que c'est l'amour qui la porte à agir : VIII, 273. 9. La — réside dans l'intellect comme dans son sujet : I, 451; V, 395, 474 et 538; VIII, 271-274, 278, 283 et 295. 10. La — ne réside pas simplement dans l'intellect à la manière d'une science ou d'un art, mais de plus elle suppose comme principe d'elle-même la rectitude de la volonté : V, 395, 398 et 418-419; VIII, 302 et 309. 11. La — réside dans la raison pratique

comme dans son sujet : V, 421 ; VIII, 274-276. 12. La — et l'art résident dans la partie opinative de l'ame, et se rapportent aux choses contingentes qui peuvent arriver tout autrement qu'elles n'arrivent : V, 281 et 284. 13. La — consiste dans la rectitude du sens interieur par rapport à ce qu'il est à propos de faire : VIII, 273, 317 et 321. 14. La — en Dieu n'a de sens que par rapport aux choses autres que lui-même : I, 450. 15. Jésus-Christ a eu la plénitude de la prudence selon le don de conseil : XI, 558. 16. Tous ceux qui sont en état de grâce possèdent la — infuse ; mais les personnes d'un certain âge possèdent seules la — acquise : VIII, 302-305 et 347. 17. Personne ne se suffit à soi même pour tout ce qui tient à la —, c'est pourquoi même les plus habiles ont besoin de docilité en cette matière : VIII, 323. 18. Les serviteurs et les sujets sont capables de — non en tant que subordonnés, mais en tant qu'ils ont à se conduire par raison : VIII, 298-300. 19. Les pécheurs ne possèdent pas la — proprement dite, mais ils n'en ont tout au plus que la contrefaçon : VIII, 300-303, 313 et 348. 20. On ne peut attribuer que métaphoriquement la — aux animaux privés de raison, en tant qu'un instinct naturel les fait agir avec sagacité : III, 535-536 ; IV, 409 ; VIII, 307. 21. Les actions morales, en tant que soumises à la puissance intellective et conformes à la vérité, fournissent matière à la — ; en tant que soumises à la puissance appétitive et susceptibles de bonté, elles sont l'objet des autres vertus morales : VIII, 283 22. La — n'a point pour objet la cause absolument la plus élevée, mais seulement le bien de l'homme : VIII, 275-276. 23. La — n'a pas proprement pour objet la fin, mais les moyens qui y conduisent : VIII, 86, 273, 285, 306, 330, 410, et 411. 24. La — a pour objet non seulement le bien de l'individu, mais encore celui de la multitude : I, 450 ; VIII, 293-295, 300, 324 et 341. 25. La — a pour objet non-seulement le bien général, mais encore le bien particulier : VIII, 276-278, 306, 320, 323 et 333. 26. Les futurs contingents, en tant que susceptibles d'être coordonnés par l'homme à la fin de la vie humaine, sont l'objet proprement dit de la —, à l'exclusion des choses nécessaires, ainsi que des choses passées ou présentes : VIII, 330. 27. L'acte de la — consiste à mettre quelque chose en rapport avec sa fin : I, 450 ; VIII, 329-331 et 332. 28. La — de la chair est péché, et même péché mortel si l'on y met sa fin dernière : VIII, 399-405. 29. Parmi les vices, les uns sont manifestement opposés à la —, en tant qu'ils impliquent l'absence, soit de cette vertu même, soit de quelqu'une des conditions qu'elle requiert, les autres en ont au contraire une fausse apparence ; les premiers sont, par exemple, l'imprudence, la précipitation, la témérité, l'inconsidération, l'inconstance ; les autres sont l'astuce, la — de la chair, le dol, la fraude, la préoccupation inquiète du temporel et de l'avenir : VII, 498 ; VIII, 367, 390 et 407. 30. On pèche contre la — sous la fausse apparence de cette vertu de deux manières : la première en s'efforçant d'atteindre à une fin qui n'est pas bonne, et c'est à quoi revient la — de la chair ; la seconde, quand on prend des chemins faux et détournés, ce qui est par exemple le fait de l'astuce : VIII, 396. 31. Les actes de la — se mêlent à ceux de toutes les autres vertus : VIII, 284, 372-373 et 395. 32. La — emporte l'idée de bon conseil : VIII, 328. 33. La —, comme la raison pratique, a trois fonctions particulières, savoir, de conseiller, de juger et de prescrire, et cette dernière est la principale des trois pour la — : I, 450 et 477 ; V, 424-425, 470 et 475-477 ; VIII, 289-291, 292, 293, 294, 300, 301, 309, 312-314 et 348-350. 34. Le conseil n'est pas l'acte immédiat de la —, mais il n'a lieu que par l'intermédiaire de la délibération : I, 450-451 ; V, 425 ; VIII, 342-350. 35. Le mérite de la — consiste non dans la spéculation seule, mais dans la mise en œuvre : VIII, 273, 277, 250 et 369. 36. L'habitude de la — peut être détruite par les passions, mais non par l'oubli, quoique ce dernier en empêche l'exercice : V, 363 ; VIII, 308-309. 37. Trois sortes de —, la fausse, l'imparfaite et la parfaite : la première se propose une mauvaise fin, la seconde une fin particulière, la troisième la fin dernière et véritable des actions humaines : VIII, 301, 390-395 ; IX, 250. 38. Cinq espèces de —, la monastique, l'économique, la politique, la militaire et la gouvernementale : V, 426 ; VIII, 296-298, 313-314 et 315. 39. Huit parties intégrantes de la —, la mémoire, la raison, l'intelligence, la docilité, l'eustochie ou l'habileté, la prévoyance, la circonspection et la précaution : V, 405 et 426 ; VIII, 310-335 et 372. 40. Trois parties potentielles de la —, la délibération, le discernement et la résolution : I, 450-451 ; V, 423-426 ; VIII, 314-315, 346-356 et 372. 41. La prévoyance est la partie formelle et principale de la — dont elle est comme le complément, les autres sussom-

mées en sont comme les parties matérielles : I, 449 ; VIII, 329-331. 42. La physique, la dialectique, la rhétorique et la politique ne sont pas l'objet de la —, mais le champ où elle s'exerce : VIII, 314. 43. La — est la régulatrice de toutes les vertus morales : XIV, 50. 44. La rectitude de la raison est le moyen pour la — de gouverner les autres vertus, comme pour ces dernières d'agir sous la direction de la — : V, 513. 45. Une seule vertu, la —, suffit pour diriger toutes les vertus morales : V, 456-457. 46. Aucune vertu morale ne peut exister sans la — : V, 420-422, 435-438, 519-524, 526, 531-532, 593-594 et 682; VIII, 280 et 349-350 ; X, 115. 47. La — n'est pas moins nécessaire pour bien vivre que quelque vertu morale que ce soit : V, 420-423; VIII, 353. 48. On ne sauroit posséder la — sans avoir en même temps les vertus morales : I, 451 ; V, 418-419, 438-440, 521-522, 526 et 681. 49. La — est plus noble que toutes les vertus morales : V, 474, 538 et 542; VII, 525 ; VIII, 287 et 411 ; IX, 665 ; X, 132. 50. La — trouve le milieu dans lequel doit agir chacune des vertus morales : V, 546 ; VIII, 287-289. 51. De même qu'une vertu morale quelconque est appelée justice légale quand elle se rapporte au bien commun, ainsi la —, quand elle a le bien commun pour objet, est appelée — politique : VIII, 285, 297, 341, 443 et 444. 52. La — dirige les vertus en leur marquant le but où elles doivent tendre, et en faisant le choix des moyens à mettre en usage pour y atteindre : V, 546. 53. L'expérience qui donne la — ne s'acquiert pas par la mémoire seule, mais par le fréquent et bon usage du commandement : VIII, 309. 54. C'est la raison naturelle qui prédéterminé la fin des vertus morales, et la — qui dispose les moyens d'atteindre cette fin : I, 450-451 ; VIII, 284-287. 55. La — de l'homme n'atteint pas la certitude absolue, vu l'infinie mutabilité des choses particulières, mais seulement cette sorte d'assurance qui ne trompe presque jamais : VIII, 278, 293, 317, 328-329 et 347-348. 56. Lorsque par la — nous dirigeons comme il faut notre action vers la fin d'une vertu morale, cette action appartient principalement à la vertu dont nous avons recherché la fin : VIII, 18[illegible]. 57. La — présuppose les vertus morales qui dirigent vers le bien nos puissances appétitives : I, 451. 58. La — entre dans la définition des vertus morales, parce que toutes ces vertus dépendent de la — : VII, 530; VIII, 282-284 et 338. 59. L'élection peut être attribuée à la — par voie de conséquence, en tant que l'élection doit être déterminée par le conseil, qui appartient plus proprement à la — : VIII, 273 et 275. 60. La — vient en aide à toutes les vertus et mêle à chacune d'elles sa propre action : VIII, 284 et 287. 61. La — l'emporte en mérite sur l'eubulie : VIII, 350. 62. Il faut plus de — pour dépenser utilement l'argent que pour le conserver avec avantage : IX, 562-563. 63. La — ne nous vient pas de la nature, à moins qu'il ne s'agisse de ses principes généraux, qui sont plus naturels en nous que les principes de la science spéculative : VIII, 305-308, 317 et 323-324. 64. La — a pour éléments deux actes de l'intellect, l'un desquels se résout dans la connaissance d'un principe universel, et l'autre dans celle d'un principe particulier ou d'une fin particulière : VIII, 320 et 321. 65. Par la pénitence l'homme est remis en possession de la — infuse, mais non de la — acquise, quoiqu'il ne fasse plus les actes contraires dans lesquels consiste proprement le péché d'imprudence : VIII, 370.

Prudent. 1. On appelle — celui qui voit pour ainsi dire de loin : VIII, 272. 2. On n'est pas — absolument parlant par cela seul qu'on sait bien calculer dans quelque affaire particulière, mais seulement si l'on calcule bien dans les choses qui intéressent les mœurs : V, 419; VIII, 275.

Psaumes. Les — renferment sous forme de louanges tout ce qui est contenu dans l'Ecriture sainte : XIII, 667.

Public. Le bruit — tient quelquefois lieu d'accusateur : VIII, 693.

Pudeur. Voy. Honte, n. 1-13, et Tempérance, n. 9-10.

Pudicité. 1. Le nom de — vient de *pudere*, avoir honte, *et est præcipue circa signa venereorum, castitas vero circa veneres* : X, 240-242. 2. La — se rapporte à la chasteté, non comme une vertu qui en est distincte, mais comme un entourage de cette même vertu, et elles se prennent quelquefois l'une pour l'autre : X, 241-242. Voy. Tempérance, n. 8; Virginité, n. 8.

Puissance. 1. La — n'est pas une relation, mais elle est le principe de l'acte ou ce par quoi la cause agit : II, 267. La — est relative, soit à l'être, soit à l'action, et elle a pour sujet la matière sous le premier rapport et la forme sous le second : V, 384. 3. On distingue la — active et la — passive : I, 145 et 520. La — passive est ou naturelle, ou obédientielle : IV, 135-136; XI, 325 et 557. 5. La — naturelle peut exister indépendam-

ment de toute habitude : V, 306 et 318. 6. La — est douée de liberté, ou privée de liberté : IV, 350; V, 318. 7. La — douée de liberté ne se porte pas à son gré vers les choses opposées quelles qu'elles soient, mais vers celles-là seulement qui sont renfermées dans une classe d'objets qui lui convienne : IV, 350. 8. La — douée de liberté ne peut produire d'actes contradictoires que dans les choses auxquelles elle n'est pas ordonnée naturellement : II, 621. 9. La même — suffit pour expliquer l'existence successive de choses opposées dans le même être : IV, 350. 10. Autre est la — active, autre est la — passive : III, 261. 11. Plus une — immatérielle reçoit de degrés de bonté, plus elle devient capable d'en recevoir de nouveaux, et cela à l'infini; au lieu qu'une — matérielle est nécessairement bornée : VII, 551-552. 12. La — active d'un être quelconque dépend de la forme de cet être : XI, 584. 13. Toute — active, quelque imparfaite qu'elle soit, peut s'exercer dans une œuvre, si médiocre qu'on la suppose : X, 13. 14. Plus une — est élevée, plus elle s'étend dans ses effets : III, 11.

Puissances. 1. Les — actives, et de même les arts et les habitudes, qui ont la fin même pour objet, commandent aux autres qui n'ont pour objet immédiat que les moyens d'atteindre cette fin : III, 295; IV, 358; VII, 135; IX, 12 et 21. 2. Parmi les — coordonnées entre elles, celles qui se rapportent immédiatement à une fin plus générale, ont pour office de mettre en action celles qui ont pour objet propre de leur tendance une fin particulière : III, 295; IV, 358; V, 529. 3. Parmi les — coordonnées entre elles, la plus élevée peut toujours tout ce que peut la moins élevée, à moins que l'objet de cette dernière n'implique une imperfection : II, 521; III, 383; IV, 67; VI, 18. 4. Parmi les — ou les habitudes coordonnées entre elles, c'est à la plus élevée que doit appartenir la fonction la plus importante ou la perfection dernière de chaque œuvre : IV, 306, 437-438; V, 424; VI, 18 et 410; VIII, 298; XIII, 341. 5. Aux choses de divers genres et qui sont parallèles correspondent des puissances diverses; mais il n'y a point de nécessité d'admettre plusieurs — différentes pour expliquer des actes différents, là où n'existe pas ce parallélisme : IV, 358. 6. L'office des — parmi les esprits célestes est de réprimer les esprits rebelles : IV, 46 et 103.

Punition. La — est un acte de justice commutative, si elle est infligée par l'autorité publique, et de justice vindicative, si elle a pour auteur un simple particulier dans l'intérêt de sa propre défense : IX, 5 et 471.

Pureté. La — de cœur admet deux degrés, l'un qui consiste dans l'état d'une volonté purifiée de toute affection désordonnée, l'autre qui consiste dans l'état d'une ame dégagée de toute image grossière et de toute illusion des sens : VII, 298.

Purgative (Vie). Les opérations de la — consistent à se guérir du péché par la grâce, et de l'ignorance par la doctrine : XII, 106 et 107.

Purgatoire. 1. Le feu du — sert à purifier les ames des fidèles morts en état de grâce, qui ne se sont pas suffisamment purifiées pendant la vie : XV, 421-423, 442; XVI, 311. 2. Le feu du —, en vertu des lois générales, est contigu quant au lieu à celui de l'enfer, mais il en est providentiellement séparé : XV, 446 et 447. 3. Les moindres souffrances du — surpassent toutes celles de la vie présente : XV, 494-497. 4. Les ames endurent avec résignation les peines du —, parce qu'elles savent qu'elles ne sauroient obtenir sans cette condition le bonheur du ciel : 497-498. 5. La justice divine purifie les ames des fidèles par le feu du — sans se servir pour cet office du ministère des démons : 499-500. 6. Le feu du — efface le péché véniel, et quant à la coulpe, et quant à la peine encourue : 504-506 et 508. 7. Les ames sont délivrées du — les unes plus tôt que les autres, selon qu'elles ont été plus ou moins attachées au péché : 509-510.

Purifications. Raison littérale et sens figuratif des purifications comme des impuretés légales : VI, 555-567, 578-585 et 599-603.

Pusillanime. C'est être — que de se refuser à faire un ouvrage pour lequel on a des forces suffisantes : X, 57.

Pusillanimité. 1. La — peut être envisagée sous trois points de vue, en elle-même, sous le rapport de sa cause et sous celui de ses effets; elle est opposée à la magnanimité sous le premier de ces rapports, et à la sollicitude sous les deux autres : X, 59-61. 2. La — est opposée à l'humilité par défaut, en ce qu'elle inspire des sentiments plus bas qu'il ne convient; mais elle est plus directement opposée à la magnanimité, en ce qu'elle fuit ce qui est grand : X, 399. 3. La — est contraire à la magnanimité par défaut, et la présomption lui est opposée par excès; l'une et l'autre est donc un péché : X, 32, 56-61 et 399. 4. La — est un péché tantôt mortel et tantôt véniel : X, 58. 5. La — est un péché spécifiquement plus grave que celui de présomption : X, 61. 6. La — a sa source dans l'orgueil,

parce qu'elle vient de ce qu'on a trop d'attache à son propre sens : X, 58.

Putréfaction. La — d'un corps vient du peu de fermeté de ses parties, qui fait qu'elles se disjoignent les unes des autres : XII, 554. Il ne convenoit pas que le corps du Christ tombât en — : XII, 553-555, 584 et 585.

Pythagoriciens. Opinions des — : I, 76; III, 103.

Pythomancie. La — est une sorte de divination qui consiste à faire prédire les choses futures par des personnes vivantes : tome IX, page 272.

Pythonisse. L'apparition de Samuel à la — a été réelle, soit qu'elle ait été effectuée par une disposition secrète de la Providence, soit qu'elle ait été l'œuvre des démons : III, 441 ; IX, 279 ; X, 569.

Q.

Qualité. 1. La — implique un certain mode, une certaine détermination de la substance : V, 310.

Qualités. 1. Les —, tant de l'ame que du corps, sont les unes naturelles et les autres adventices : III, 304 ; IV, 463 ; V, 309. 2. Distinction des espèces de —, et ordre à observer entre elles : V, 309-311 et 322-323. 3. Dans la première espèce de — on considère le bien ou le mal qui s'y trouve, la facilité ou la difficulté des mouvements dont elles sont susceptibles, parce que cette espèce est relative à la nature de l'être, et que la nature est la fin de la génération, dont le mouvement est la condition : V, 310-311 et 322. 4. Dans la deuxième et la troisième espèce de —, on considère le plus ou moins de facilité ou de difficulté avec laquelle elles s'acquièrent, et leur plus ou moins de durée, mais elles ne sont susceptibles ni de bien ni de mal, parce que les mouvements et les passions n'impliquent pas l'idée de fin : V, 310. 5. La deuxième et la troisième espèce de — déterminent le sujet quant aux actions ou aux passions naturelles ou sensuelles : V, 310-311 et 325. 6. Dans la troisième espèce de — il n'y a que des passions sensibles ou des — sensibles : XIII, 70. 7. La quatrième espèce de — détermine le sujet sous le rapport de la quantité, laquelle est indépendante de toute idée de repos comme de mouvement, de bien comme de mal : V, 310. 8. En quel sens les — sont susceptibles d'augmentation et de diminution : V, 350-354. Voyez Augmenter. 9. Les — de l'ame béatifiée et du corps ressuscité ; voyez Dots.

Quantité. 1. La — vient la première après la substance : V, 353 ; XIII, 466. 2. Erreur de quelques anciens, qui faisoient de la — la substance même des corps : XIII, 467. 3. La — et la qualité sont les premiers de tous les accidents inséparables de la substance : XIII, 466. 4. La — s'attache à la substance sous le rapport de la matière, et la qualité sous celle de la forme : XIV, 132. 5. La — que réclame une espèce ne consiste pas dans quelque chose d'indivisible, mais elle admet une certaine latitude : XII, 211. 6. La — est ou dimensive ou virtuelle, et cette dernière dépend du plus ou moins de perfection de la forme ou de la nature : II, 274. 7. La — virtuelle ne s'apprécie pas seulement d'après le nombre des objets, mais aussi d'après l'intensité de l'acte : VII, 542. 8. La — virtuelle peut être considérée 1° dans sa racine, c'est-à-dire dans la perfection de la forme ou de la nature, 2° dans les effets de la forme : II, 274-275. 9. La — physique peut être considérée et comme quantité et comme mode accidentel : VII, 546. 10. Toute — mathématique finie est susceptible d'addition, mais il n'en est pas de même de la — naturelle : XI, 494. 11. Il n'y a point en Dieu de — dimensive, mais seulement — virtuelle : II, 34 et 274.

Quatrième. — jour de la création : III, 72-84. Voyez Jour.

Querelle. 1. La — est une contradiction entre particuliers qui en vient aux voies de fait ; la dispute n'est qu'une contradiction de paroles : VIII, 191 et 197. 2. La — intentée injustement est toujours un péché mortel pour celui qui l'a intentée, sans qu'il y ait péché, soit mortel, soit véniel, pour celui qui se borne alors à se défendre : VIII, 191-192 et 200. 3. La — a pour cause prochaine la colère, et pour cause radicale la concupiscence ; elle peut avoir pour cause occasionnelle la forfanterie, et pour cause accidentelle la haine : VIII, 157 et 193-195 ; X, 361-362. 4. La haine et la discorde sont les suites naturelles de la — dans ceux qui s'y laissent aller : VIII, 195.

Querelleurs. On ne doit pas appeler — ni considérer comme coupables ceux qui sont investis de l'autorité publique pour attaquer, mais ceux qui leur résistent en se défendant sans en avoir le droit : VIII, 192.

Qu'est-ce que. 1. — demande pour réponse tantôt l'explication d'un mot, tantôt celle de la chose que ce mot signifie : I, 41. 2. — demande pour réponse tantôt ce qui appartient à l'essence d'une chose, tantôt ce qui appartient au suppôt : II, 57 et 85.

R.

Raca. C'est une interjection qu'on emploie dans la colère : X, 358.

Racine. On dit que la cupidité est la — de tous les péchés par analogie à la — d'un arbre qui tire son aliment de la terre : VI, 178-179.

Raison. 1. Ce nom de — se prend en deux sens, savoir, ou dans son sens propre et rigoureux, en tant qu'il implique un raisonnement, une recherche, un travail de l'esprit, une sorte d'imperfection ou de matérialisation de la nature intelligente, et sous ce rapport il ne convient qu'à des intelligences unies à des corps, et nullement à Dieu ni aux anges; ou dans un sens large et métaphorique pour toute sorte de connaissances exemptes de conditions matérielles, et sous cet autre rapport il convient à Dieu et aux anges comme aux hommes : II, 50 et 450 ; VIII, 349. 2. Ce mot — peut s'entendre de deux choses différentes, savoir, ou de ce que la — est en elle-même, ou de ce qui lui obéit : XI, 697. 3. Le mot — s'entend, ou des êtres de — qui n'ont aucun fondement, soit prochain, soit éloigné, dans la réalité des choses, ou de l'être qui connoît les raisons des choses de la manière propre à sa nature, ou enfin des raisons des choses elles-mêmes : I, 338. 4. Une — peut être ou démonstrative, lorsqu'elle suffit pour constituer une preuve rigoureuse, comme celles qu'on donne en physique pour prouver l'uniformité des mouvements célestes; ou hypothétique, lorsqu'elle suffit pour expliquer les effets, quoiqu'elle soit insuffisante pour démontrer la cause supposée, comme par exemple la supposition des épicycles imaginée par les astronomes : II, 102. 5. La — de l'homme peut être perfectionnée ou par les dons naturels, ou par les dons surnaturels; quoiqu'elle possède plus parfaitement les premiers, elle est davantage perfectionnée, par les seconds : V, 584-585. 6. Les vertus intellectuelles ordonnent les actes de la — en eux-mêmes, et les vertus morales les ordonnent dans les passions intérieures et dans les œuvres extérieures : VI, 445-446. 7. Ce qui entre dans la — constitutive d'un être étant detruit, cet être l'est pareillement : IV, 472; V, 570-573; XIV, 73. 8. La — et l'intellect sont en réalité la même puissance : III, 252-254, 311 et 312; VIII, 329; XI, 700. 9. La — diffère des sens quant aux objets mêmes de ses perceptions, au lieu qu'elle ne diffère de l'intellect que quant à la manière de les connoître; et de là vient qu'elle peut atteindre la perfection de l'intellect, tandis que les sens n'atteindront jamais la perfection de la — : II, 561. 10. Toutes nos puissances sensitives ont pour objet la forme, telle qu'elle existe dans la matière, et de là vient que nous ne connoissons par elles que les individualités, au lieu que par notre — nous atteignons la connoissance de l'universel lui-même : III, 357 et 366; IV, 292; VIII, 441. 10. La certitude de la — lui vient de l'intellect, et sa nécessité nous vient à nous-mêmes de l'imperfection de notre intellect : VIII, 328. 11. La — peut être cause de deux manières, savoir, en imposant la nécessité de la chose, et en y disposant ou y conduisant : IX, 42. 12. Rien n'est fermement établi dans la — spéculative que ce qui peut se résoudre dans quelqu'un des premiers principes indémontrables, et de même rien n'est justifiable pour la — pratique que ce qui peut se rapporter à la fin dernière de l'homme : VI, 290-291. 13. La — pratique n'a pas pour objet, comme la — spéculative, les vérités nécessaires, mais seulement les choses à faire, qui de leur nature sont particulières et contingentes : VI, 303-304. 14. La — supérieure et la — inférieure sont en réalité la même puissance : III, 254-259; VI, 18. 15. La — supérieure et la — inférieure ne diffèrent pas l'une de l'autre par la diversité de leurs objets, comme si l'une s'occupoit d'objets pratiques et l'autre d'objets spéculatifs, mais par la diversité de leurs procédés : III, 257. 16. La — supérieure s'applique aux vérités éternelles de deux manières, savoir, pour les considérer en elles-mêmes, ou pour les consulter comme règles des actions humaines; elle est donc spéculative et pratique selon les cas : III, 256; VI, 18; VIII, 254. 17. On peut distinguer dans la — deux choses, savoir, ses actes mêmes, tels que percevoir et raisonner, et les résultats de ses actes, qui sont de trois espèces, savoir, les termes, les propositions et les syllogismes ou arguments : VI, 288. 18. La mise en œuvre est la fin de la — pratique : VIII, 273 et 277. 19. La — est le premier principe de tous les actes humains, tellement que tous les autres lui sont subordonnés, quoique de diverses manières : V, 430; VI, 289 et 443. 20. Tout acte de la — s'étend à une matière morale quelconque :

VIII, 384. 21. La — reçoit de la volonté la force motrice qui est en elle : car, du moment où l'on veut une fin quelconque, la raison commande de prendre les moyens d'y atteindre : IV, 450; VI, 288. 22. Tout travail inquisitif de la — procède de certaines vérités intuitives qui constituent les premiers principes, ou y remonte par voie d'analyse : III, 253. 265-266 et 267; VI, 301 et 442; VII, 283-284. 23. La même chose ne peut être la — adéquate de choses diverses; mais comme l'essence divine surpasse infiniment toutes les créatures, elle contient dans son infinité la — constitutive de chacune d'elles : I, 288; II, 503-504. 24. La — est quelque chose de plus noble qu'une vertu morale acquise quelconque : V, 343-344 et 502. 25. Les êtres privés de — atteignent leur fin en agissant sous l'impulsion qui leur est donnée, mais non en se la donnant à eux-mêmes : IV, 452.

Raisons. 1. Deux sortes de — causales peuvent préexister dans les créatures, savoir, ou la puissance passive de recevoir l'existence immédiatement de Dieu, et de Dieu tout seul, ou celle de la recevoir médiatement de Dieu et immédiatement d'autres créatures : III, 460 et 477. 2. Les — séminales de tous les êtres sont 1° dans le Verbe de Dieu, comme dans leur principe et leur source, sous forme de — idéales; 2° dans les éléments du monde, comme dans leurs causes universelles; 3° dans leurs causes particulières; 4° dans les semences elles-mêmes qui proviennent de ces dernières : IV, 134-135. 3. Les vertus naturelles peuvent être appelées —, en tant qu'elles se déduisent des — idéales : IV, 135. 4. Les — idéales peuvent être appelées causales, mais non proprement séminales, bien que les — séminales puissent aussi être appelées causales : IV, 135-136.

Raisonnable. 1. L'ange est appelé un être — par métaphore à cause de la ressemblance de son intelligence avec celle de l'homme : II, 450; IX, 70. 2. Le nom de — convient en un sens à Dieu et aux anges : II, 29; IX, 70. 3. Parmi les puissances de notre ame, les unes sont raisonnables par essence, les autres ne le sont que par participation : V, 330. 4. Le — et le sensitif, considérés comme différences spécifiques, ne s'entendent pas de la raison et de la sensibilité elles-mêmes, mais de l'ame capable de raison et de sensibilité : III, 160, 186 et 190-191; VII, 53.

Rancune. — ou bouderie, c'est un ressentiment qu'on garde contre ceux qui nous ont remontré notre devoir : VIII, 138.

Rapacité. C'est une des espèces du crime de violence : IX, 590.

Rapine. La — est par elle-même un péché : VIII, 590-592. Voyez Vol, n. 4, 5 et 6.

Rapport. La perception des sens ne va pas jusqu'à saisir le — entre deux êtres : VIII, 438. Voyez Relation.

Rapports. 1. On porte atteinte à l'amitié par les —, et à la réputation par la détraction, et ainsi les — et la détraction diffèrent par la fin qu'on s'y propose, quoiqu'ils se ressemblent par la matière et par la forme, et qu'ils consistent également à dire en secret du mal de son prochain : VIII, 679-681 et 685. 2. Les — sont des péchés plus graves que la détraction et que la contumélie, parce que l'amitié est un avantage préférable à tout autre bien extérieur : VIII, 681-683. 3. Les hommes peuvent avoir entre eux deux sortes de —, les uns qui ressortent de l'autorité du prince, les autres qui dépendent de la volonté des simples particuliers : VI, 638. 4. Certains — de Dieu aux créatures sont en Dieu de toute éternité : I, 248.

Rapt. 1. Le — a lieu quand une jeune personne est enlevée par violence de la maison paternelle, pour qu'ayant une fois perdu sa virginité, elle puisse être épousée plus facilement : X, 274 et 294-297. 2. Le — est tantôt accompagné du crime de viol sur la vierge qu'on enlève, tantôt il n'en est pas accompagné, et réciproquement : X, 294-297. 3. Le plus souvent les deux vont ensemble, et c'est pourquoi ils se prennent quelquefois l'un pour l'autre : X, 296. 4. La victime d'un — peut être prise en mariage, si elle-même ou ses parents y consentent : X, 296. 5. Le — des personnes consacrées à Dieu mérite la peine capitale : X, 305. 6. Le fiancé qui enlève sa fiancée de la maison paternelle, et qui ensuite a commerce avec elle, se rend coupable par là d'un péché, mais non du péché de — : X, 297. Voyez Fiancée.

Ravissement. 1. Le — d'esprit est proprement un transport surnaturel de l'ame vers les choses celestes avec abstraction des sens : X, 575-578. 2. Le — diffère de l'extase, en ce que le premier est indépendant de la volonté : X, 580. 3. Le — peut, à raison de sa cause, appartenir à la puissance appétitive; mais à raison de son terme, il n'appartient qu'à la puissance cognoscitive : 578-582. 4. On se met hors de soi-même par sa faculté appétitive de deux manières, savoir, ou en s'élevant en esprit vers les régions supérieures et se détachant en même temps de toutes les choses sensibles, comme S. Paul,

ou en se rabaissant au contraire vers les régions inférieures, comme l'enfant prodigue lorsqu'il se vit réduit à garder les pourceaux; dans un cas comme dans l'autre, ce n'est pas là le — proprement dit : V, 31; X, 581. 5. Le — d'esprit aux choses divines se fait de trois manières, savoir, ou par des similitudes conçues dans l'imagination, ou par des actes purs de l'intelligence, ou par des manifestations de l'essence même divine ; S. Pierre et S. Jean l'Evangéliste en ont eu de la première espèce, Adam et David de la seconde, S. Paul et Moïse de la troisième : X, 583-584. 6. S. Paul n'a jamais su si durant son — son ame se trouvoit séparée de son corps, quoiqu'il soit plus probable qu'elle n'en étoit pas séparée : 591-595. 7. S. Paul, pendant son —, goûta la béatitude du ciel, non sous forme d'habitude, mais sous forme d'acte transitoire, et ainsi il étoit toujours à l'état de voyageur : VII, 554; X, 584 et 590; XI, 24. 8. S. Paul, à la suite de son —, se souvint de ce qu'il avoit contemplé dans l'essence divine au moyen des images qui lui en restèrent imprimées : I, 209; X, 588. 9. Il convient mieux de dire que S. Paul dans son — vit l'essence de Dieu : X, 583-586.

Réat. Voyez Obligation de subir un châtiment.

Rebelle. Sous l'ancienne loi, on mettoit toujours à mort le fils — et contumace : VI, 650.

Recevoir. — peut se dire du fils de Dieu comme il se dit des créatures, mais non dans le même sens, et seulement à cause d'une certaine ressemblance éloignée : II, 129.

Recherche. 1. La — de la vérité est l'office propre de la raison, et le jugement avec l'intuition de la vérité celui de l'intellect : VIII, 329 et 377. 2. Il y a obligation d'aller à la — de la personne à qui l'on doit, pour lui acquitter sa dette, quand il s'agit d'une dette et d'une personne déterminée, mais non quand il s'agit d'un devoir général à remplir indistinctement envers tous nos frères : VIII, 91.

Rechercher. C'est une chose louable de — les actions du prochain, soit pour sa propre utilité, soit pour celle d'autrui, mais non de le faire sans motif d'utilité ou par un mauvais motif : X, 465 et 466.

Récompense. 1. La — qui fait l'essence de la béatitude a pour sujet l'intellect, et la joie qui résulte de cette opération a pour sujet la volonté : I, 534-535; IV, 274-276. 3. Une vierge à qui l'on fait violence en haine de la foi n'en recevra pas moins de Dieu la — promise à la virginité : IX, 678. 4. Le principe d'équité, qui oblige de donner également, toutes choses étant égales, indique la mesure à garder dans la distribution des récompenses : I, 391; VII, 130-133. 5. La — est le terme, c'est-à-dire la fin ou le but de l'œuvre à laquelle on se livre : VII, 137. 6. La — n'est autre chose qu'une compensation faite à quelqu'un pour son œuvre ou son travail, et par conséquent c'est un acte de justice de l'accorder à qui l'a méritée, comme c'en est un de payer le juste prix d'une chose qu'on a reçue : VII, 125; XII, 575.

Récompenser. Dieu ne récompense que dans la vie présente les bonnes actions faites hors de l'état de grâce : IX, 86-89; X, 617.

Reconnoissance. Voy. Gratitude.

Récréations. Les — sont nécessaires pour le délassement de l'esprit : X, 473.

Rectitude. Voyez Droiture.

Rédempteur. Jésus-Christ est notre — de deux manières, savoir, en nous délivrant de la tyrannie du démon et en nous réconciliant avec Dieu : XII, 504-505.

Rédemption. Pour la — deux choses sont requises, un paiement et un prix; l'un et l'autre ne se trouvent immédiatement réunis que dans la personne de Jésus-Christ, mais la Trinité toute entière y a concouru comme cause première : 505-507.

Réduplicatives. Le prédicat se dit quelquefois de la personne, mais plus proprement de la nature dans les propositions : XI, 672-679.

Refluer. Les affections de l'âme refluent sur le corps, excepté qu'en Jésus-Christ, pendant sa passion, cette influence naturelle de l'âme sur le corps était subordonnée à la volonté de sa divinité même : IV, 250, 251, 284; X, 587-588; XI, 602, 628, 630, 639 et 725; XII, 126, 421-422, 459, 460 et 527; XIII, 527.

Regard. Le — de Dieu tombe sur tous les temps et sur tout ce qu'ils renferment, comme sur un objet présent : I, 294 et 308; IX, 265.

Régime. 1. Les gouvernements légitimes se divisent principalement en trois espèces, qui sont le — monarchique, le — aristocratique et le — démocratique, et quand ils dégénèrent en abus, on a à la place la tyrannie, l'oligarchie et l'anarchie : VI, 367-368 et 630; VIII, 493 2. Le meilleur —, c'est le — monarchique : III, 594; VI, 631; VIII, 338. 3. Le pouvoir le mieux constitué est celui qui résulte de la combinaison des trois principaux regimes politiques, en sorte que la monarchie y soit représentée par un roi, l'aristocratie par les grands, et la démocra-

tie par le droit abandonné au peuple de se choisir son souverain : VI, 367-368 et 627-634.

Régir. C'est le propre de la raison de — et de gouverner : VIII, 299.

Règle. 1. Deux règles des actes humains, la raison humaine, et la loi éternelle qui est Dieu même ; deux règles aussi de la volonté humaine, la — suprême qui est la volonté divine, et la — subordonnée qui est la volonté d'un homme commandant à un autre homme : IV, 506-508 et 543; V, 506 et 651; VI, 17 et 287; VII, 288, 416, 461-462, 517 et 524; VIII, 250-252; X, 280. 2. Une chose est contenue dans la — de deux manières : comme fin, ce sont les actes de vertus; et comme exercice extérieur, ce sont les trois vœux d'obéissance, de pauvreté et de continence, auxquels tout le reste se rapporte : XI, 185.

Relatif. 1 Le — est de deux sortes, le — essentiel et le — verbal : I, 247. 2. Le —, en ce qui concerne les choses divines, peut se dire, 1° du — verbal, 2° de ce qui cause ou suit la relation, 3° de ce qui l'implique, 4° de ce qui est mis pour elle : I, 247-248.

Relatifs. 1. Trois sortes de termes — : les — réels quant à l'un et à l'autre terme, les — réels quant à un terme seulement, et les — purement rationnels : I, 245-246. 2. Les termes — ne sont naturellement simultanés, qu'autant qu'ils sont corrélatifs : I, 244; II, 285.

Relation. 1. La — est réelle, quand elle est fondée sur la nature d'une chose, et purement rationnelle, quand elle ne l'est que sur une simple perception; quant aux autres catégories, elles sont réelles dans un sens comme dans l'autre : II, 23 et 27-28. 2. La — réelle est celle qui a pour termes des êtres coordonnés entre eux ou qui tendent l'un à l'autre : II, 23. 3. Toute — est fondée, ou sur la quantité, ou sur l'action : II, 34. 4. La — présuppose la distinction des suppôts, quand elle est accidentelle ; mais quand elle est subsistante, c'est elle-même qui la constitue : II, 243. 5. Deux sortes de —, la — réelle et la — rationnelle : II, 23. 6. La — de paternité n'est pas de même espèce que celle de maternité. XII, 242. 7. La — du même au même ne constitue pas une — réelle : II, 276 et 344. 8. La — réelle requiert une distinction entre les suppôts, mais il en est autrement de la — purement rationnelle : I, 245-246. 9. La — d'identité est purement rationnelle, s'il s'agit d'une identité numérique ; mais elle est réelle, s'il n'est question que d'une identité générique ou spécifique : I, 245-246 ; II, 24. 10. La nature de la — du maître à son serviteur n'est pas la même que celle du serviteur à son maître : IX, 12-13; XII, 6 et 8. 11. Toute — n'est pas une entité réelle : I, 245; II, 23. 12. Pour qu'une — soit réelle, il faut que ses deux extrêmes le soient : I, 245-246 ; II, 24. 13. La — de la science à l'objet de la science est une — réelle, mais celle de l'objet à la science elle-même est purement rationnelle : I, 108 et 246-247. 14. La — de la science à l'objet de la science, et du vouloir à la chose que l'on veut, n'est pas réelle en Dieu, quoiqu'elle puisse l'être dans les créatures en qui l'intelligence et la volonté diffèrent de leurs objets : II, 35. 15. Il y a des entités purement rationnelles dans la —, mais cela n'a pas lieu dans les autres catégories : II, 23. 16. Toute — à un pur néant est purement rationnelle : I, 246. 17. Une — purement rationnelle n'est rien d'inhérent aux choses : II, 23. 18. Une — rationnelle peut avoir lieu de diverses manières : I, 245-246. 19. La nature d'une — dépend de son terme, tout aussi bien que celle du mouvement, mais son existence dépend de son sujet : XI, 365. 20. Une nouvelle — même réelle peut survenir à un être, sans changement dans cet être même : I, 247 ; XI, 662. 21. Toute — qui commence dans le temps est causée par quelque changement : XI, 370. 22. La — est numériquement la même pour tous les individus qui tendent simultanément au même objet : XII, 242. 23. Il peut arriver que l'un des deux extrêmes ne supporte qu'une —, et que l'autre en supporte plusieurs : *Ibid.* 24. La — dans les choses divines peut se considérer sous trois points de vue, 1° d'une manière abstraite, 2° comme constituant une personne divine, 3° comme action ; sous le premier rapport elle résulte de l'action et de la procession, selon notre manière de concevoir ; sous le second, c'est le contraire ; sous le troisième, c'est l'un et l'autre : II, 247-249. 25. La — et l'essence sont dans la réalité une seule et même chose en Dieu, et ne diffèrent l'une de l'autre que par une distinction de raison : II, 25-30, 56, 204, 238-239 et 294.

Relations. 1. Les — d'espèces différentes ne peuvent pas servir de termes à une relation de même espèce : II, 110; XII, 239-240. 2. L'unité ou la pluralité spécifique des — se déduit de leur cause; leur unité ou leur pluralité numérique se déduit de leur sujet ; ni l'une ni l'autre ne se déduit de leurs termes : XII, 239. 3. Deux choses qui procèdent l'une de l'autre sont nécessairement du même ordre,

et les — de l'une à l'autre sont nécessairement réelles, quand elles sont de même nature : II, 23. 4. Les — qui ont pour principe une action d'une part et une passion de l'autre sont réelles dans leurs deux termes, comme celles de moteur et de mobile, de père et de fils : I, 216. 5. Les — qui n'ont d'autre principe qu'une opération de l'entendement sur ses objets sont des — purement rationnelles ; mais celles qui existent entre la parole intérieure et le principe dont elle procède sont des — réelles : II, 24-25 et 35. 6. Les actions et les passions, en tant qu'elles impliquent un mouvement, se distinguent des — qui en résultent : II, 252-253. 7. Les — ne sont pas susceptibles de plus ou de moins : VI, 160. 8. Il y a en Dieu des — réelles : II, 20-25. 9. Il n'y a en Dieu que quatre — réelles, savoir, la paternité, la filiation, la spiration et la procession : II, 33-36, 60, 65 et 66. 10. En Dieu les — ne forment pas autant de touts, et toutes ensemble ne sont pas quelque chose de plus grand qu'une seule d'entre elles : II, 289. 11. Les — divines ne procèdent ni n'émanent les unes des autres : II, 38. 12. Les — divines peuvent être assimilées à des — d'identité en tant qu'elles supposent une même essence, mais non en tant qu'elles pourroient supposer un même terme : II, 24. 13. Les — divines sont réellement dans les personnes, et ces personnes mêmes : II, 66, 110, 111, 237-239, 242, 269 et 285. 14. Les — divines sont la même chose dans la réalité que les processions de personnes, mais il faut établir entre elles une distinction de raison, parce que les processions réveillent l'idée de certains actes, comme la génération, au lieu que les — réveillent l'idée de certaines formes : II, 238, 242 et 252-253. 15. Les — de Dieu aux créatures ne sont point réellement en Dieu, ni hors de Dieu, ni Dieu lui-même : I, 247, 248 et 249 ; II, 24-34, 110 et 344 : XII, 249. 16. Elles ne sont point réelles, mais seulement rationnelles : I, 108 et 243-249 ; II, 24, 110 et 344 ; XII, 240. 17. Les — réelles de Dieu ne sont pas en nombre multiple dans l'entendement divin, comme elles le sont dans le nôtre : II, 36. 18. La multiplicité des — de Dieu aux créatures ne déroge point à la simplicité de l'essence divine : II, 110-111. Voy. Dire, n. 7.

Religieux. 1. Les —, dans l'obéissance qu'ils rendent à leurs supérieurs, n'obéissent pas à l'homme, mais à Dieu : IX, 13. 2. Ce qui se dit des obligations des moines doit s'appliquer aux autres — pour ce qu'elles ont de commun à toutes les religions, mais non pour ce qu'elles ont de particulier : XI, 233. 3. Les — ne sont pas obligés par état d'avoir la charité parfaite, mais au moins d'y tendre et de s'appliquer à l'acquérir : XI, 155-156 et 185. 4. Ils ne sont pas non plus obligés à ce qui supposeroit en eux la perfection de la charité, mais ils sont tenus de n'en pas faire mépris et au contraire d'y aspirer : 155. 5. Ils ne sont pas tenus à la pratique de tout ce qu'il y a de plus relevé dans les conseils de perfection, mais seulement à la pratique des conseils dans lesquels consiste l'essence de la profession religieuse : 156-157. 6. Ils ne sont pas plus obligés que les séculiers à des travaux manuels, sauf ce qui leur en est imposé par les statuts de leur ordre : 199-209. 7. Un — qui est fait évêque n'est point délié pour cela de ses trois vœux de religion ; mais il peut se faire par accident que son vœu d'obéissance n'ait plus d'objet, s'il n'a pas de supérieur, comme cela arrive pour un abbé : IX, 180 ; XI, 145-148. 8. Les — profès sont morts au monde et ne doivent plus vivre que pour Dieu, et par conséquent, quoi qu'il arrive, ils ne peuvent être rappelés à la vie du siècle : IX, 179. 9. Les — ne doivent point quitter leur cloître, pas même pour aller reprendre les pécheurs de leurs désordres : VIII, 92. 10. Ils ne doivent pas non plus l'abandonner pour aller assister leurs parents dans leurs besoins : IX, 392. 11. Les — peuvent prêcher et remplir d'autres semblables fonctions, si on leur en commet la charge : XI, 192-196 et 215. 12. Il convient aux — de faire des sciences qui ont pour but de former ou de nourrir la piété, l'objet principal de leurs études ; quant aux autres parties des sciences ou des lettres, l'étude n'en convient point aux —, dont la vie tout entière est consacrée au service de Dieu : XI, 246. 13. Il leur est permis de se faire avocats pour la défense des causes de leurs monastères, des pauvres et des veuves, mais non pour des intérêts purement séculiers : VIII, 646-647 ; XI, 237. 14. Il leur est permis de s'occuper d'affaires séculières avec la licence de leurs supérieurs, pourvu qu'ils le fassent modérément, par motif de charité, et non par des vues d'intérêt : XI, 196-199 et 233. 15. Il leur est permis de vivre d'aumônes, et d'en exiger le paiement comme leur étant dû à divers titres : XI, 209-216. 16. Il leur est permis de mendier par motif d'humilité, de besoin ou d'utilité, mais non par esprit de cupidité : 217-222. 17. Ils peuvent porter des habits pauvres

par mépris pour le monde, par esprit de pénitence ou par humilité : 222-226. 18. Le nom de — peut s'entendre de deux manières, 1° de tous ceux en général qui rendent à Dieu le culte qui lui est dû, 2° de ceux qui font une profession particulière de se consacrer tout le temps de leur vie au service de Dieu : IX, 13. 19. Aucune satisfaction n'égale en mérite la pénitence des — : XI, 281. 20. Un homme marié ne peut pas se faire — sans le consentement de sa femme : XV, 296-297.

Religion. 1. La —, considérée comme vertu, implique un rapport avec Dieu, à l'égard duquel elle marque à l'homme ses devoirs : IX, 2-8 et 250. 2. Ce mot de — vient du mot latin *legere* précédé de la particule réduplicative, comme si l'on disoit une *fréquente lecture* ou étude du culte divin, ou du mot *élection* comme si l'on disoit *réélire* Dieu dont on auroit negligé et abandonné le culte; ou enfin du mot *religare*, relier, c'est-à-dire rétablir les liens dissous entre Dieu et l'homme : IX, 11. 3. La — est une vertu qui consiste à rendre à Dieu l'honneur qui lui est dû : V, 461; IX, 4, 14-15, 21, 33-34, 48, 95, 196, 324, 333, 395, 408, 618 et 622; XI, 151. 4. La — est une vertu distincte de la vertu de piété : IX, 387 et 395-396. 5. La — est une vertu, et non plusieurs, parce qu'elle consiste à honorer Dieu comme premier principe de la création et du gouvernement de l'univers : IX, 16-17 et 19. 6. La — est une vertu spéciale, tant par la nature de son objet que par celle de ses actes : IX, 16-20, 29 et 84. 7. La — n'est pas une vertu théologale : 20-22. 8. La vertu de — rentre dans celle de justice, non il est vrai comme l'espèce dans son genre, mais comme une vertu accessoire dans une vertu principale : 1-8. 9. Les actes de — nous sont commandés par le premier précepte du decalogue : VI, 452. 10. Les actes de — sont une sorte de profession de foi : VI, 452; IX, 249, 325, 354 et 387. 11. Les sacrifices, les prières, les prostrations et autres actes semblables, sont les actes propres de la vertu de —, quoiqu'ils puissent être commandés par la foi et par la charité : IX, 19, 34, 108-110 et 157-158. 12. La — commande aux autres vertus : IX, 12, 19, 29 et 157; XI, 152. 13. La — l'emporte sur les autres vertus morales : IX, 22-24. 14. De même que la — est une protestation de la foi, de l'espérance et de la charité qui unissent à Dieu, ainsi la piété filiale est une protestation de l'amour qu'on a pour ses parents ou pour sa patrie : IX, 387. 15. Comme la — s'appelle par excellence du nom de piété, ainsi la latrie reçoit par antonomase le nom de dulie, parce que Dieu est par dessus tout autre père et seigneur : IX, 408 et 440. 16. Tout ce qui rend honneur et gloire à l'Etre souverain appartient à la religion : IX, 48. 17. On peut considérer dans la — deux choses, savoir, le culte qu'elle rend à Dieu, et Dieu lui-même; le culte en constitue la matière et l'objet, et Dieu en constitue la fin : IX, 20-22. 18. La — réside dans la volonté, et en conséquence elle ordonne les actes des autres puissances en les rapportant à l'honneur de Dieu : IX, 48 et 157. 19. La — a deux sortes d'actes : les actes élicites, comme de sacrifier, d'adorer, et autres semblables, et les actes impérés, qui sont les actes des autres vertus : IX, 11-12, 108-110; XI, 152 et 232. 20. La — a deux sortes d'actes, 1° les actes intérieurs qui sont le principe des autres, 2° les actes extérieurs qui en dérivent et doivent leur être subordonnés : IX, 24-26, 30, 97-99 et 106-107. 21. Les principes de la — chrétienne doivent être enseignés et ses préceptes proposés d'une manière accessible même aux commençants : I, 1; XI, 273. 22. Qui dit — considerée comme profession, dit un état de perfection : X, 149-153. 23. L'état de — a pour fin la perfection de la charité, et c'est là le but vers lequel il est dirigé : XI, 149-153, 154-155, 179, 197, 231 et 255. 24. La — est un état de pénitence, une pratique et une école de perfection : XI, 153, 155, 159-160, 164, 170, 224-225, 228, 270 et 272. 25. Les ordres sacrés exigent la sainteté comme condition préalable, au lieu que l'état de — est un moyen institué pour la faire acquérir : XI, 272. 26. L'état de — l'emporte en excellence sur le célibat des séculiers et sur l'emploi même qu'ils feroient de leurs biens à répandre des aumônes : VI, 417; XI, 182-183. 27. Il est plus difficile de garder les commandements de Dieu dans le siècle que dans la — : XI, 269-270. 28. Toute — remonte par son origine jusqu'aux premiers disciples de Jésus-Christ : XI, 257. 29. La pauvreté volontaire est reputée comme premier fondement de perfection dans la — : XI, 157-165 et 166-167. 30. Il répugne à la perfection de la — de garder la propriété de quoi que ce soit, mais non de posséder quelque chose en commun, à moins que cela n'aille jusqu'au superflu : XI, 251-261. 31. La continence perpétuelle est indispensable pour la perfection de la — : IX, 177-178; XI, 165-168. 32. L'obéis-

sance est requise pour la perfection de la — : XI, 168-173. 33. Les trois vœux de pauvreté, de continence et d'obéissance sont requis pour la perfection de la —; IX, 721; XI, 173 176. 34. L'entière perfection de l'état de — résulte de l'accomplissement de ces trois vœux réunis : XI, 176-181, 229 et 233. 35. Le vœu d'obéissance est le principal des trois vœux de — : XI 181-184 et 258. 36. Les actes intérieurs de vertu n'entrent point dans les vœux de —, mais constituent la fin même pour laquelle ils ont été établis : XI, 179. 37. L'entrée en — exige qu'on soit libre de tout lien qui empêcheroit de se donner tout entier au service de Dieu : XI, 166. 38. Toutes les observances de la — se rapportent aux trois vœux principaux : XI, 179-181 et 229. 39. Par l'entrée en — on se dévoue tout entier au service de Dieu : XI, 278-280 et 281. 40. On reçoit dans son entrée en — une grace non moindre que dans le baptême, avec la remise de toute peine temporelle : 281. 41. Il n'est pas besoin de beaucoup de réflexion ou d'une longue délibération pour l'entrée en — prise en elle-même ou sous le rapport des forces que cet état exige, mais seulement sous le rapport des empêchements qui pourroient s'y rencontrer, ou des divers ordres entre lesquels on auroit à choisir : XI, 302-308. 42. Celui qui a fait vœu de — dans un ordre moins sévère peut le quitter pour un autre plus sevère, mais non réciproquement, à moins de dispense : XI, 302. 43. Il n'est pas permis d'engager quelqu'un à entrer en — en lui inculquant de faux principes : 301. 44. Celui qui en engage d'autres à entrer en — ne pèche pas s'il le fait sans user de violence, de simonie ou de mensonge, mais il fait au contraire en cela une œuvre très-méritoire : 299-302. 45. Il est permis de donner ou de recevoir quelque chose pour la subsistance à recevoir ou à fournir dans un monastère, si ce monastère manque de revenus suffisants, mais non pour l'entrée en —, car ce seroit simonie : 366-367. 46. Il est permis de fournir à l'entretien d'un pauvre, ou de faire à qui que ce soit de petits présents qui concilient son amitié, pour lui faire goûter mieux le conseil d'entrer en — : 301. 47. Les prêtres, les cures et les archidiacres n'ont pas besoin de la licence de leurs supérieurs pour entrer en — : 102, 109, 111 et 292-295. 48. Il n'est permis aux parents d'entrer en —, qu'après qu'ils ont pourvu à l'éducation de leurs enfants : 290. 49. Il n'est pas permis aux enfants d'entrer en —, si leurs parents ont besoin d'eux pour soutenir commodément leur vie : IX, 392; XI, 289-292. 50. Un esclave ne peut être reçu en — que du consentement de son maître : IX, 167 et 168; XI, 286. 51. Une personne qui a des dettes doit commencer par les acquitter autant qu'elle le peut, après quoi il lui est permis d'entrer en —, quand même elle se seroit vue hors d'état de les acquitter entièrement : XI, 292. 52. Un enfant qui n'a pas encore atteint l'âge de puberté peut être reçu en —, non-seulement du consentement de ses parents, mais encore malgré eux : IX, 167; XI, 284-288. 53. On doit recevoir en — ceux mêmes qui ne sont pas encore formés à la pratique des commandements de Dieu : XI, 267-275. 54. Il est plus facile de convertir à la — ceux qui se reconnoissent pécheurs, que ceux qui présument de leur innocence : 271-272. 55. Peine qu'encourent ceux qui se font recevoir en — par simonie : IX, 380. 56. C'est une chose louable en soi que de faire vœu d'entrer en — IX, 168-171; XI, 275-277. 57. Celui qui a fait vœu d'entrer en — doit y entrer le plus tôt possible, à moins qu'il n'ait fait le vœu de n'y entrer qu'à une époque déterminée : IX, 151-152; XI, 278-281. 58. Celui qui a fait vœu d'entrer en — n'est tenu d'y rester à perpétuité, qu'autant qu'il a eu l'intention de s'y engager de cette manière : XI, 281-284. 59. La transgression de la règle est un péché mortel, si elle a lieu par rapport aux trois vœux principaux de —, mais non si c'est en d'autres points, à moins que la loi n'ait été portée sous peine de péché mortel ou qu'il n'y ait mépris; au surplus, les supérieurs peuvent dispenser de tout, excepté des vœux : 184-187. 60. Une — peut avoir le service militaire pour objet de son institution : 234-238, 240 et 242. 61. La — la meilleure est celle qui embrasse les plus grands objets ou qui en embrasse le plus grand nombre, ou qui est la mieux accommodée à atteindre sa fin : 247-250 et 297. 62. Une — est d'autant plus parfaite en ce qui concerne le vœu de pauvreté, que la pauvreté qu'on y pratique est plus en proportion avec la fin qu'on s'y propose d'atteindre : 255 et 258. 63. Une — qui a pour objet de ses exercices des travaux manuels seroit défectueuse, à la différence des autres, si l'on n'y possédoit aucuns biens en commun : 256. 64. La — des solitaires est plus parfaite que celle des cénobites, mais elle présente plus de dangers pour les foibles : 261-266. 65. Quoiqu'il ne soit pas louable en soi de passer

d'une — dans une autre, il est permis de le faire pour des raisons d'utilité ou de nécessité : 295-299. 66. Comme l'entrée en — est une sorte de mort à la vie du siècle, elle peut annuler le mariage contracté précédemment, pourvu qu'il n'ait pas été consommé : XV, 299. 67. Une femme peut passer à un nouveau mariage, quand son mari est entré en —, comme elle pourroit le faire après être devenue veuve : 301-302.

Religions. 1. Parmi les —, les unes ont pour objet les exercices de la vie contemplative, les autres ceux de la vie active : XI, 230-234, 235, 239 et 243. 2. Les — se diversifient entre elles principalement d'après les fins qu'on s'y propose, et secondairement d'après les pratiques qu'on y observe : 227-230 et 248. 3. Il est très-convenable qu'il y en ait d'établies pour les prédications, comme pour les confessions et autres exercices spirituels semblables : 238-246. 4. Celles qui tiennent le premier rang sont celles qui ont l'enseignement et la prédication pour objet de leur institut; viennent ensuite celles qui ont pour objet les exercices de la vie contemplative, et en dernière ligne celles qui ont pour principal objet les œuvres extérieures : 247-250 et 298-299.

Reliques. Il est permis de porter suspendues à son cou des — de saints, ou des paroles de l'Ecriture, si on le fait par confiance dans le secours de Dieu et des saints : IX, 314-315.

Remède. 1. Il nous est permis d'user, à titre de —, de certaines denrées de prix, si le rétablissement de notre santé l'exige : XII, 550. 2. Un seul — énergique peut ramener immédiatement la santé : V, 346.

Remèdes. Deux sortes de —, les uns qui préviennent le mal futur, et les autres qui guérissent le mal présent : V, 235.

Réminiscence. La — est la faculté de retrouver en le cherchant en soi-même ce qui s'est échappé de la mémoire; elle implique une perfection de cette dernière faculté, à laquelle ne sauroit atteindre la mémoire des brutes : III, 224 et 226; VI, 8.

Remise. User de — par rapport aux châtiments mérités, ce n'est pas un vice, à moins qu'on ne commette en le faisant quelque injustice : X, 369.

Remplir. Dieu seul peut remplir la volonté de l'homme, parce que lui seul peut la mouvoir efficacement comme l'objet de ses désirs : III, 628-630; IV, 6, 239, 241 et 244.

Remunérateur. Dieu est — de ceux qui le cherchent : VII, 205.

Renard. Ce n'est pas un mal dans le — d'être fourbe, parce qu'il l'est par nature : II, 642.

Renoncement. Le — aux richesses est par rapport à l'aumône ce que l'universel est au particulier, ou ce qu'un holocauste est à tout autre sacrifice : VI, 517; XI, 164.

Renouvellement. Le — de l'univers, qui se fera à la fin des siècles, ne consistera pas dans le changement des substances, mais dans celui de leurs qualités, et il ne sera point l'effet des causes naturelles, mais il résultera de l'intervention immédiate de la puissance divine : III, 30.

Réparation. La — de la nature humaine après sa chute n'a rien eu que de très-convenable pour Dieu, pour la nature humaine elle-même et pour le monde entier : XI, 314.

Repos. 1. Le — n'est autre chose que la station d'une chose dans le lieu où elle étoit déjà : II, 473 et 478. 2. Le —, étant la fin du mouvement, est le premier dans l'intention et le dernier dans l'exécution : IV, 587. 3. Deux sortes de —: l'un consiste dans la cessation de l'œuvre, l'autre dans l'accomplissement du désir : III, 99 et 101. 4. Le — de l'Esprit saint dans le Fils peut s'entendre de trois manières, 1° de la manière dont le Fils lui-même repose dans le Père, 2° de la manière dont l'amour repose dans celui qui aime et est en même temps aimé, 3° de la manière dont l'Evangile rapporte qu'il reposa sur l'humanité de Jésus-Christ : II, 172-173.

Représentation. Les espèces intelligibles qui sont dans notre entendement ne peuvent pas être la représentation des principes qui constituent l'individualité : I, 301 et 303.

Réprobation. 1. La — fait partie de la providence à l'égard de ceux qui sont exclus de la béatitude, comme la prédestination à l'égard de ceux qui l'obtiennent : I, 474. 2. La — implique, outre l'idée de prescience, la volonté de laisser commettre le péché, et d'infliger pour peine la damnation éternelle; *Ibid.* 3. La réprobation ordonnée de Dieu ne porte aucune atteinte aux moyens de salut du réprouvé, et par conséquent l'impossibilité qu'elle implique pour ce dernier de mourir en état de grâce n'est pas absolue, mais conditionnelle : I, 476. 4. La — d'une partie du genre humain est une vérité : I, 473-476.

Reproche. Le —, ou le blâme, est un témoignage des défauts, et surtout des fautes de quelqu'un : X, 156.

Reptile. 1. Un — est un animal, ou qui n'a point de pieds pour se soulever de terre, ou qui en a de si courts qu'il ne peut que

seconde fois dans la suite : 590-594, 638 e 640. 5. Ceux qui sont ressuscités avec Jésus-Christ sont morts de nouveau, comme le pensent S. Augustin et S. Jérôme, quoique ce dernier semble en quelques endroits dire le contraire : 593-594. 6. Jésus-Christ ressuscitera les morts au son de la trompette, c'es -à-dire par sa voix toute-puissante : XV, 659-661. 7. Il est nécessaire de confesser que tous les morts devront — un jour : 686-691. 8. Les morts, pour —, sortiront de leurs propres cendres : 695. 9. Ce seroit une hérésie de dire que les morts ne ressusciteront pas avec leurs mêmes corps : 710. 10. 10. Les corps des morts devront — avec tous leurs membres : 720. 11. Ils ressusciteront avec leurs cheveux et leurs ongles : 723-724. 12. Ils devront — aussi avec leurs humeurs, puisqu'elles contribuent au dernier developpement du corps humain : 725-728. 13. Cela seul qui fait matériellement partie du corps humain, et qui appartient véritablement à sa nature, devra — avec lui : 739-743. 14. Chacun devra — avec son propre sexe : 750-751. 15. Les corps ne devront pas — à l'état de vie animale : 751-757.

Restituer. 1. Avant la sentence du juge, on n'est tenu à — que la chose même ou sa valeur ; mais après que la sentence a été rendue, on est obligé en outre de payer l'amende fixée par le juge : VIII, 508-510 et 511-512. 2. Celui qui a pris injustement le bien d'autrui, soit avec l'intention de nuire, soit pour son propre avantage, est tenu de le — ou d'en payer l'équivalent, quand même il l'auroit perdu depuis : VIII, 516-518. 3. Celui qui possède le bien d'autrui, est tenu de le — à raison de la chose même; celui qui l'a enlevé, est tenu de le — à raison de l'action injuste dont il est coupable : VIII, 518.

Restitution. 1. La — est un acte de justice commutative, parce qu'elle n'est autre chose en quelque sorte que de remettre quelqu'un en possession de son bien : VIII, 503-504, 506 et 514. 2. La — du bien injustement ravi est de nécessité de salut, du moins autant qu'elle peut s'effectuer : VIII, 505-508 et 740. 3. La — n'a proprement pour objet que ce qui est dû, et qu'un bien extérieur, parce qu'elle suppose une identité; mais le mot en est passe par dérivation à tout genre de réparation quelconque : VIII, 504. 4. Quand une chose n'est pas susceptible de —, comme un membre mutilé, on doit en faire la compensation autant que possible : VIII, 506. 5. La — doit se faire sur le champ, ou bien il faut demander du délai à celui qui a le droit d'accorder l'usage de la chose, parce que la — implique un précepte négatif, qui oblige toujours et pour tout instant : VIII, 88 et 522-524. 6. La — doit aller avant l'assistance même des parents, à moins qu'ils ne soient dans une extrême nécessité : VIII, 45, 73 et 515. 7. Quiconque est cause soit directe, soit indirecte, d'une usurpation injuste, est tenu à restitution : VIII, 520-521. 8. Les souverains sont tenus à —, s'ils laissent commettre des larcins par suite de leur négligence : VIII, 521 et 522. 9. Celui qui en empêche un autre par des moyens injustes d'obtenir une prébende, est tenu à — dans la mesure que pourra fixer un homme sage, mais il n'est tenu à rien s'il l'a fait justement : VIII, 507-508. 10. Celui qui auroit déterré de la semence, ou qui auroit retenu au-delà du terme fixé l'argent de son créancier, seroit tenu à — non pour tout le gain qu'on auroit pu faire, mais pour tout le gain présumable, déduction faite des travaux, des dépenses et des risques à courir : VIII, 512. 11. Celui qui a trouvé une chose, est tenu à en faire —, si cette chose doit avoir appartenu récemment à quelqu'un qui ne soit pas censé en avoir fait l'abandon, mais on n'est pas tenu à — pour des biens trouvés qui n'ont jamais eu de maîtres, tels que des pierreries trouvées sur un rivage, non plus que pour des biens perdus de temps immémorial, tels que des trésors, et qui en ce cas appartiennent au premier occupant, à moins que les lois civiles n'en attribuent la moitié ou toute autre portion au propriétaire du terrain : VIII, 583-584. 12. Quand l'un des solidaires a fait lui seul la — du tout, les autres ne sont plus tenus à la — du capital entier, mais ils doivent rembourser leur quote-part à celui qui a restitué : VIII, 518 et 521. 13. On peut faire — par les mains de son confesseur, pour éviter de faire connoître son crime : VIII, 518. 14. La — doit toujours se faire à celui même qu'on a dépouillé de son bien : VIII, 512-515. 15. Si celui à qui la restitution devroit se faire est déjà mort, on doit la faire à ses héritiers; s'il est inconnu, on doit, après en avoir fait inutilement la recherche exacte, donner aux pauvres la chose qu'autrement on auroit à lui restituer : s'il est éloigné d'habitation, on doit lui en faire l'envoi, surtout s'il s'agit d'une chose de grande valeur, ou bien la déposer en un lieu sûr : 515. 16. Lorsqu'un prélat a donné sans en avoir le droit un bien qui appartient à l'Eglise, on doit en faire la — à l'Eglise, pour que la jouissance en passe

voir en un instant la connoissance circonstanciée de toutes choses et de chaque chose à la fois, cette connoissance par la vertu de Dieu s'effectuera en un temps très-court : 52-54.

Rétribution. La — proportionnelle appartient à la justice commutative, quand elle est fondée sur le droit légal en vertu d'un pacte libre ; mais elle appartient à la vertu de reconnoissance ou de gratitude, quand elle repose sur un simple devoir de bienséance : IX, 440.

Révélation. 1. Une chose peut être connue de trois manières, 1° par révélation, 2° par des moyens naturels et certains, 3° par conjecture et d'après certains signes : VII, 84-85. 2. La — divine arrive aux créatures d'un ordre moins élevé par l'intermédiaire de celles d'un ordre plus élevé, comme par exemple aux hommes par l'intermédiaire des anges : VII, 208. 3. Jamais un pur homme n'a reçu de — de Dieu autrement que par l'intermédiaire des anges : XII, 615. 4. Notre foi s'appuie sur la — faite aux apôtres et aux prophètes, et non sur toute autre — : I, 24. 5. On ne peut savoir que par — si l'on est en état de grace : VII, 85 et 87. 6. Cette faveur n'est pas accordée à tout le monde, afin que ceux qui ne sont pas prédestinés n'aient aucun sujet de tomber dans le desespoir, et que les prédestinés eux-mêmes ne soient pas tentés par là de négliger le soin de leur salut : I, 468.

Révélations. Plusieurs gentils ont eu des — au sujet du Messie, comme cela paroît clairement par les oracles des sybilles : VII, 213-214 ; X, 534-535.

Révéler. 1. C'est pécher contre la fidélité que de — pour le mal de quelqu'un ce qu'il nous a confié en secret, à moins que la chose ainsi confiée ne doive autrement tourner au prejudice des autres : VIII, 609-610 et 632. 2. Les mystères de la grace ont été révelés avec plus d'abondance et de perfection aux anges et aux apôtres qu'aux prophètes : II, 535.

Révérence. 1. La — se rapporte directement à l'éminence de la personne, et par conséquent elle compte autant d'espèces qu'il peut y avoir de natures diverses d'excellence : IX, 418. 2. Jésus-Christ en tant qu'homme a eu plus pleinement que personne au monde le sentiment de la — due à Dieu : XI, 475. Voyez Honorer.

Révérer. 1. — Dieu est un acte qui revient au don de crainte ; mais comme devoir à remplir, c'est un acte de latrie : IX, 15. 2. Il est louable de — des hommes pour ce qu'il peut y avoir en eux de divin, comme d'être enrichis de graces et de vertus, ou même pour le don naturel que chacun a reçu d'être l'image de Dieu ; mais il ne l'est pas de les — en tant qu'ils lui sont rebelles : VII, 452 et 573-574. 3. Les hommes ont coutume de — ce qui se distingue par une élévation particulière, mais non ce qui ne présente pas ce caractère : VI, 525.

Rhétorique. Voyez Prudence, n. 41.

Richesses. 1. Deux sortes de —, les — matérielles et les — spirituelles ; ces dernières seules sont de vraies — : IX, 695-696. 2. Deux sortes de —, les — naturelles et les — artificielles ; le désir des premières n'est pas infini, mais celui des secondes est en quelque sorte infini, tant qu'on en reste privé : IV, 222 ; V, 61-64. 3. Les —, amènent à leur suite trois maux particuliers, savoir l'inquiétude, l'attachement désordonné et la vaine gloire : XI, 253. 4. L'économie domestique n'a pas pour fin les — mais le bien-être : VIII, 342-343. 5. Les —, comme la pauvreté, sont un bien en tant qu'elles fournissent le moyen de pratiquer certaines vertus, et un mal en tant qu'elles sont un obstacle à la pratique de certains autres : IX, 695-696. 6. Dieu donne à plusieurs le superflu des —, afin qu'ils acquièrent le mérite d'en faire un bon emploi : IX, 555 et 695. 7. Il est difficile de conserver la vertu theologale de la charité au milieu des —, parce qu'elles ont pour effet d'attacher le cœur et de le distraire de son véritable objet : XI, 163. 8. On doit mépriser les — comme chose vile, frivole et éphémère : IX, 695. 9. L'abandon des — par la pauvreté volontaire, le renoncement aux plaisirs de la chair par le vœu de chasteté, et l'abdication de la propre volonté par celui d'obéissance, forment l'objet des conseils évangéliques : VI, 721 ; XI, 173-176. 10. Les — appelées argent d'iniquité, et pourquoi : VII, 139 ; VIII, 72. 11. Cratès, riche Thébain, se défit de ses — pour s'adonner à l'étude de la philosophie : XI, 162.

Rites. L'Eglise tolère les — des Juifs, parce qu'ils figurent la vérité de notre foi, et que par là ils lui rendent témoignage ; mais elle n'a aucune raison semblable de tolérer ceux des autres infidèles : tome VII, pages 343-345.

Rixes. Voyez Querelle.

Roi. La prudence et la justice sont les vertus qui conviennent le plus particulièrement à un — : VIII, 338.

Royaume. 1. Le — de Dieu consiste principalement dans les actes interieurs, et

par voie de conséquence dans les autres choses sans lesquelles les actes intérieurs eux-mêmes ne pourroient exister : VI, 704-705. 2. La division du — des Juifs et l'existence simultanée de plusieurs rois doivent être considérées comme le châtiment des révoltes dont ce peuple s'étoit rendu coupable, et nullement comme le bien de la nation : VI, 632.

Ruth. — la Moabite, femme vertueuse, figure l'Eglise formée des peuples gentils, en ce que, malgré sa qualité d'étrangère, elle entra dans une des familles du peuple de Dieu : VI, 657.

S,

Sabbat. 1. De toutes les fêtes, le — est la seule qui soit commandée dans le décalogue, parce qu'il figuroit les bienfaits généraux de Dieu, tels que la création et la béatitude de l'autre vie : VI, 456, 458, 543 et 545; IX, 623 et 624. 2. Le — étoit prescrit aux Juifs pour trois raisons : 1° pour réprimer en eux l'avarice, en les obligeant de vaquer au service divin; 2° pour prévenir les erreurs dans lesquelles ils auroient pu tomber au sujet de la création; 3° pour signifier le triple repos de Jésus-Christ dans le sépulcre, de l'ame qui a cessé de commettre le péché, et des bienheureux admis dans la patrie céleste : VI, 458, 545 et 650; IX, 621-628. 3. Par les œuvres serviles qu'il est défendu de faire les jours de —, il faut principalement entendre les péchés mortels, et secondairement les travaux qu'on impose particulièrement aux esclaves; mais on n'entend par là ni les péchés véniels, ni les œuvres qui ont pour objet le culte de Dieu, ni les travaux de l'esprit, ni les actions nécessaires pour la vie du corps ou pour la conservation des biens : VI, 694; VIII, 188-189; XII, 346-347. 4. Il étoit permis aux Juifs de pratiquer la circoncision et d'offrir des sacrifices les jours de — : IX, 625. 5. Les Machabées ont pu licitement livrer bataille, Elie faire une longue route pour sauver sa vie, et les apôtres broyer des épis le jour du — : *Ibid.* 6. Jésus-Christ ne violoit le — qu'en apparence : VI, 694; XII, 347. 7. Les Juifs auroient mieux fait de travailler un jour de —, que de perdre ce jour-là dans les jeux et dans l'oisiveté : IX, 626.

Sabellius. Hérésie de —. Voy. Hérésie, n. 13 et 14.

Sacerdoce. 1. En Jésus-Christ réside la plénitude divine du — : XIII, 82. 2. Jésus-Christ possédoit la puissance sacerdotale plus éminemment que les anges, parce qu'il étoit plus grand qu'eux dans ses deux natures, et les anges le servoient dans l'exercice de son — : XII, 26. 3. Il ne convenoit pas que Jésus-Christ reçût le caractère ni tout autre effet du —, parce qu'il est lui-même la source du — entier : XII, 34-37. 4. Le — de Jésus-Christ est éternellement subsistant sous le rapport de sa consommation et de sa fin, qui est la félicité des saints; mais il ne l'est pas, si ce n'est virtuellement, sous le rapport des œuvres expiatoires et des souffrances de sa passion, qui en furent l'exercice : XII, 37-39 et 40-41; XIII, 78. 5. Le — de Jésus-Christ produit deux effets requis l'un et l'autre pour la parfaite expiation du péché, savoir, la grace qui efface la faute, et la satisfaction qui acquitte la peine : XII, 30-33. Tous les sacrements nous font participer au — de Jésus-Christ, en ce sens que nous recevons dans chacun quelque effet de ce — : XIII, 83. 7. Jésus-Christ n'a pas voulu naître d'une famille sacerdotale, afin que son — ne fût pas confondu avec l'ancien, quoique son — ait été lui-même figuré par ce dernier : XII, 26. 8. Le — des temps qui précédèrent la promulgation de la loi étoit établi en vertu de règlements purement humains, qui le déféroient aux aînés de chaque famille : VI, 598. 9. Le — de l'ancienne loi étoit la figure de celui de Jésus-Christ, quoiqu'il lui fût fort inférieur, puisqu'il n'étoit pas pour toujours durer et qu'il n'effaçoit point les péchés : XII, 26, 35, 37, 38, 39 et 40-41. 10. Le — de Jésus-Christ est selon l'ordre de Melchisédech, en ce qu'il surpasse en excellence le — légal qui le figuroit : 39-42. 11. Le — de Jésus-Christ, quant à l'oblation qui en fut l'objet, étoit figuré d'une manière plus expressive par le — légal que par celui de Melchisédech, puisque ce — s'exerçoit par l'effusion du sang; mais il étoit au contraire figuré plus expressément par celui de Melchisédech que par le — légal quant à sa participation et quant à son effet, en quoi consiste principalement son excellence : XII, 26; XIII, 37. 12. Le — lévitique étoit héréditaire et se transmettoit par droit de naissance : VI, 638; XII, 191. 13. Le — légal ne jouissoit point du pouvoir des clefs, mais le figuroit seulement : XIV, 360-361. 14. Le — est un ordre sacré qui a pour principal

objet la consécration du corps de Jésus-Christ : XIV, 545.

Sacramentaux. Les — ne sont pas nécessaires comme le sont les sacrements pour conférer la grace intérieure : VI, 709. Voyez Sacrements, n. 43 et 44.

Sacrement. 1. Un — a pour genre l'idée de signe, parce qu'il est le signe d'une chose sacrée : XIII, 3-6. 2. Un — proprement dit n'est pas le signe d'une chose simplement sacrée, mais c'est le signe d'une chose sacrée qui a pour vertu de sanctifier : XIII, 6-8, 87-90 et 92-93. 3. Un — est un signe de la passion de Jésus-Christ, de la grâce et de la gloire, et par conséquent une commémoration du passé, une démonstration du présent et un pronostic de l'avenir : XIII, 9-10. 4. Un — proprement dit est toujours une chose qui tombe sous les sens : 11-13, 30 et 89-90. 5. La matière et la forme ne font ensemble qu'un —, parce qu'elles concourent l'une et l'autre au même —, en signifiant et opérant par leur concours toutes les deux la même chose : 20 et 56; XIV, 78. 6. La matière d'un — a besoin d'une double benediction, savoir de la bénédiction qui en accompagne l'institution et de celle qui en accompagne l'usage : XIII, 319. 7. La forme de chaque — doit contenir tout ce qui en constitue l'espèce : 321. 8. Quelle altération faut-il dans la forme d'un — pour que son essence même en soit viciée : 23-24 et 26-27. 9. Ajouter, retrancher, transposer, changer quelque chose dans la forme d'un —, ou bien encore y mettre une interruption, n'empêche point le — d'être valide, à moins qu'on n'ait une intention hostile au rite usité dans l'Eglise, ou que le sens principal de la forme ne s'en trouve changé : 24 28. 10. L'intention de l'Eglise exprimée dans la forme d'un — suffit pour sa validité, à moins qu'on n'exprime verbalement une intention contraire : 109-110. 11. Une intention perverse exprimée empêche la validité d'un — si elle se rapporte au — lui-même, mais non si elle ne se rapporte qu'à ce qui en sera l'effet : 115-117 et 376. 12. Les hérétiques même retranchés de l'Eglise administrent validement un — quel qu'il soit, pourvu qu'ils y observent la forme prescrite, mais sans conférer la grâce dont ce — est le signe, et ils pèchent grièvement, ainsi que ceux à qui ils l'administrent; que s'ils n'y observent pas la forme voulue, ils ne le confèrent en aucune manière : 113-115, 623-626, 631 et 632-636. 13. Partout où se trouve un effet spécial de la grâce, se trouve aussi un — particulier, parce que telle est la fin de l'institution des sacrements de la nouvelle loi : 307. 14. Tout — produit son effet par la vertu de sa forme et de sa matière : XIV, 78. 15. A tout — de la loi nouvelle est attachée l'illumination de l'Esprit saint avec la purification de l'ame : XIII, 124. 16. L'effet d'un — est le résultat non des prières de l'Eglise ou de son ministre, mais des mérites de la passion de Jésus-Christ : 86. 17. Chaque — reçoit sa vertu spirituelle de la bénédiction de Jésus-Christ, et de l'application qui en est faite par le ministre à un usage sacramentel : 55, 56. 18. Aucun — n'a pour objet spécial d'effacer les péchés véniels : 125. 19. Tout —, par là même qu'il confère la grâce, présente un remède contre le péché : 81-82. 20. Dans chaque — il faut distinguer trois choses, 1° ce qui en est l'origine, 2° ce qui en fait la perfection, 3° quelle en est la fin, ou prochaine, savoir la sanctification de l'ame, ou dernière, savoir la vie eternelle : 10.

Sacrements. 1. Tout les — sont à leur manière une profession de foi : XIII, 62 et 325. 2. Il faut dans les — certaines choses déterminées d'institution divine : 13-17 et 22. 3. Dans les — dont la matière est un objet corporel, les actes humains n'en constituent pas l'essence, mais sont simplement des dispositions pour les recevoir : XIV, 4-5. 4. La matière des — doit nécessairement être benite, à l'exception de celles du baptême et de l'eucharistie, parce que ces dernières l'ont été par l'usage même qu'en a fait Jésus-Christ : XIII, 317-319. 5. Pour tous les — qui ont besoin d'une matière sanctifiée d'avance, cette matière doit être sanctifiée par l'évêque : *Ibid* 6 Les choses dont l'usage est le plus fréquent parmi les hommes ont dû être choisies de préférence pour servir de matière ou de forme aux — : 17, 23, 156, 372 et 377. 7. Dans les —, les choses qui tombent sous les sens en constituent la matière, et les paroles en constituent la forme : 19, 20 et 22. 8. Les — dans lesquels on reçoit une surabondance de grace ont pour matière quelque objet corporel, à la différence des autres : XIV, 4-5. 9. Il faut aux — des paroles déterminées qui puissent leur servir de forme : XIII, 21-24. 10. Les — sont nécessaires sous trois rapports pour le salut de l'homme : 29-31 et 35-36. 11. Des — ont été nécessaires aux hommes dès le temps de la loi de nature à la suite du péché d'Adam, mais sans qu'il y ait eu alors pour cela aucune matière ni aucune forme déterminées : 16-17 et 34-37. 12. Il étoit devenu necessaire, qu'outre les — de la loi de nature, il y en eût d'insti-

et 599-603; XII, 292. 39. Raisons littérales et figuratives de tous les sacrements de l'ancienne loi : VI, 545-574. 40. Ils ne procuroient point la justification, mais ils étoient des témoignages de la foi, par laquelle pouvoient être justifiés les justes des temps anciens : VI, 407, 599-603 et 688; XIII, 60-64. 41. Ils n'avoient point en eux-mêmes de vertu spirituelle, propre à produire des effets spirituels : XIII, 62 et 67. 42. Différence entre objets sacrés (*sacra*), sacrements, sacrifices et observances : VI, 498-501. 43. Les — de la nouvelle loi confèrent la grace, à la différence des sacramentaux, dont toute la vertu consiste à éloigner les dispositions qui y seroient contraires, et les obstacles qui s'y rencontreroient : c'est pour cela qu'on a multiplié ces derniers à proportion du nombre des — : XIII, 300. 44. Les — et les sacramentaux à certains effets desquels il est essentiel de durer toujours, ne peuvent pas être réitérés; quant à ceux dont l'effet est passager de sa nature, on peut les recevoir plusieurs fois : XIV, 500. 45. Quatre grands —, appelés ainsi, savoir, le baptême à cause de l'effet qu'il produit, la confirmation à cause de la personne qui le confère, l'eucharistie à cause de ce qu'elle contient, et le mariage à cause de ce qu'il signifie : XIII, 131 et 189. 46. Dans les — de l'ancienne loi qui se rapportoient à la sanctification des hommes, il n'y avoit rien que de fondé sur des motifs raisonnables : VI, 549. 47. Raison du nombre des — de la nouvelle loi : XIII, 118-125. 48. Ordre que gardent entre eux les — de la nouvelle loi : 125-131. 49. Les — de la nouvelle loi ont trois rapports généraux avec ceux de l'ancienne, savoir, des rapports essentiels, comme le mariage, la pénitence et l'ordre; des rapports métaphoriques, comme le baptême et l'eucharistie, et des rapports qui ne sont ni essentiels ni métaphoriques, comme la confirmation et l'extrême-onction : VI, 554-555.

Sacrifice. 1. Le — proprement dit consiste dans l'exhibition d'une sorte d'honneur qui ne peut être rendu qu'à Dieu, et qui a pour objet de se le rendre propice : IX, 19; XII, 28 et 499. 2. Le — extérieur est le signe du — intérieur par lequel on s'offre à Dieu : XIII, 621. 3. Toute action qui est rapportée à Dieu et qui a pour fin d'élever l'esprit vers lui peut être appelée un — : XII, 28 et 499. 4. Tout service rendu au prochain s'appelle un —, en tant qu'on le rapporte à Dieu : XI, 232. 5. Le — doit s'offrir à Dieu seul : VI, 513; IX, 95, 105-108 et 252; XII, 499. 6. Le devoir d'offrir à Dieu quelque —, considéré d'une manière abstraite, est de droit naturel, mais tel — déterminé est de droit positif, soit divin, soit humain : IX, 103-105. 7. Quiconque offre un — doit y participer : XIII, 621. 8. Le — est ou intérieur ou extérieur : IX, 106-107, 110 et 111-112; XII, 28; XIII, 621. 9. Le premier est d'obligation pour tout le monde; le second n'oblige que ceux qui sont placés sous l'empire de la loi, à moins qu'on ne veuille parler des actes de vertu, d'ailleurs commandés, qu'il implique : IX, 111-112. 10. Quatre circonstances à considérer dans tout — : à qui, par qui, de quelle qualité, et pour qui il est offert : XII, 32 et 499. 11. Le — est un acte de religion nécessaire à l'homme pour trois fins : XII, 28-29. 12. On peut offrir son corps en — à Dieu de trois manières, 1° par le martyre, 2° par la mortification, 3° par les œuvres de justice et de religion : IX, 110. 13. Le —, sous l'ancienne loi, étoit un témoignage public de l'état de péché dans lequel l'homme étoit tombé, et c'est pour cela qu'il ne s'offroit point pour des péchés de pure négligence, ni pour tout autre péché qui ait son siége dans l'ame, parce que des péchés de cette nature ne se produisent point au dehors : VIII, 389. 14. Le — d'expiation étoit le plus solennel sous l'ancienne loi, et il représentoit plus que tout autre l'eucharistie, en tant que celle-ci elle-même est un mémorial de la passion de Sauveur, que figuroient au reste tous les sacrifices de l'ancienne loi : XIII, 868. 15. Le principal — est celui par lequel le Christ s'est offert à Dieu; aussi tous ceux de l'ancienne loi avoient-ils pour objet de le figurer, comme ce qui est imparfait figure ce qui est parfait, et trouve sa raison en celui-ci : VI, 512-514. 16. La passion de Jésus-Christ a été un véritable — : XII, 479-481, 486, 498-501, 509 et 519; XIII, 363 et 642-643. 17. La mort violente de Jésus-Christ a été un —, en tant qu'il l'a acceptée volontairement, mais non en tant qu'elle a été voulue par ses meurtriers, qui ont au contraire commis en cela un énorme péché : XII, 29. 18. Le — de Jésus-Christ a été souverainement efficace pour effacer les péchés, à raison de la divinité de la personne qui l'a offert : 33. 19. Le — perpétuel d'un agneau chaque matin, et d'un autre agneau chaque soir, symbolisoit chez l'ancien peuple la félicité perpetuelle du Souverain Etre, en même temps qu'il figuroit l'oblation de l'agneau véritable qui est le Christ : VI, 542; XII, 33.

le bien, et elle dépend plus encore des dispositions naturelles que des habitudes acquises : VIII, 324-327. 2. La — est selon Aristote la faculté d'apercevoir promptement le moyen qui doit conduire à la fin voulue, ou la facilité à trouver en un moment ce qu'il convient de faire : VIII, 313. 3. La — est utile pour le conseil, mais nécessaire surtout pour voir d'un coup d'œil ce qui importe au moment présent : VIII, 326-327. Voyez Habileté.

Sage. Le —, n'importe dans quel genre de sagesse, est celui qui connoît la cause la plus élevée de ce genre, et celui-là est — dans un genre de sagesse particulier, qui connoît la cause la plus élevée de ce genre particulier : VII, 306; VIII, 248 et 275.

Sages-femmes. 1. Nul besoin de — à la naissance du Christ; ici la mère se suffit à elle-même : XII, 244. 2. La bonne volonté que montrèrent les — d'Egypte en sauvant les enfants des Hébreux, n'excuse pas la faute qu'elles commirent par leur mensonge : VII, 151 ; IX, 503 et 509.

Sagesse. 1. La — implique une sorte de connoissance expérimentale, et le mot qui l'exprime réveille à la fois l'idée de savoir et celle de saveur : II, 308 ; VIII, 252. 2. La — qui nous rend formellement sages est une participation de la — divine : VII, 515. 3. La —, selon les théologiens, n'est pas uniquement, comme pour les philosophes, la science qui nous donne la connoissance de Dieu, mais elle est de plus un guide pour la conduite de la vie : VII, 461-462. 4. La — juge et prononce sur toutes choses, parce qu'elle considère en tout les causes les plus élevées : V, 412-413 et 551-552. 5. La —, prise dans le sens absolu, est toujours bonne; mais entendue dans un sens relatif, elle peut être mauvaise, et alors on en distingue trois espèces, la terrestre, l'animale et la diabolique : VIII, 249, 266 et 392; IX, 532-533. 6. Toute — est science en tant qu'elle juge des conclusions, mais elle diffère des autres sciences en ce qu'elle juge des principes mêmes : V, 413-414 ; VII, 306. 7. La — opère sur les principes, non-seulement en déduisant leurs conclusions, comme le fait toute autre science, mais en jugeant de ces principes mêmes et les défendant contre ceux qui les nient : I, 24 ; V, 553. 8. La — renferme dans son domaine la science et l'intelligence ; V, 413-414. 9. La — est une, tandis que les sciences sont multiples : V, 413. 10. La — est la plus grande des vertus intellectuelles, qu'elle juge et coordonne : V, 414, 552-553 et 609. 11. Différence entre la —, la science, l'intelligence, l'art et la prudence : V, 411-419. 12. La — dans les choses humaines est la même chose que la prudence : I, 17; VIII, 275. 13. La — commande à la prudence, mais non réciproquement : V, 552. 14. La prudence a pour objet les moyens de parvenir à la félicité, et la — la félicité même : V, 552-553. 15. L'homme est disposé par les dons de — et de science à suivre l'inspiration de l'Esprit saint dans la connoissance des choses divines et humaines : V, 594; VII, 292. 16. La — que Dieu donne par lui-même est un don de l'Esprit saint ; celle qu'on acquiert par l'étude est une vertu intellectuelle : I, 18 ; VIII, 247-250 et 256-257. 17. Le don et la vertu de — ont pour objet principal les choses divines, et pour objet secondaire les choses humaines, dont elle juge d'après les règles divines : V, 413. 18. La vertu de — est purement spéculative, mais le don de —, quoique principalement spéculatif, est secondairement pratique : II, 664-665; VIII, 253-255 et 262. 19. La raison spéculative est perfectionnée quant à la perception des objets par le don d'intelligence, et quant au jugement qu'elle en porte par le don de sagesse; mais la raison pratique est perfectionnée quant à la première de ces choses par le don de conseil, et quant à la seconde par celui de science : V, 590. 20. Le don de — réside dans la raison supérieure, et celui de science dans la raison inférieure : III, 250 ; VIII, 258. 21. Le don de — dirige l'intellect et les affections de l'homme, et c'est pourquoi deux dons lui correspondent, savoir, celui d'intelligence, au moyen duquel elle dirige l'intellect, et celui de crainte, au moyen duquel elle dirige les affections : V, 592. 22. Le jugement droit touchant les choses divines, s'il est le fruit de l'étude, appartient à la vertu de —, et au don de — par suite de la conformité de nature qui est entre les deux : I, 18; V, 583; VIII, 251-252. 23. Juger par inclination appartient au don de —, mais juger par connoissance appartient à la théologie : I, 18. 24. Les deux actes de l'intellect sont de saisir les vérités et d'en juger, et ce jugement peut avoir pour objet, ou les choses divines, ou les choses humaines; or, saisir les vérités proposées est le propre du don d'intelligence; ensuite, le jugement relatif aux choses divines est le propre du don de —, et celui qui se rapporte aux choses humaines est le propre du don de science : VII, 293-297 et 305-307; VIII, 252. 25. Le don de — l'emporte en excellence sur les six

autres dons du Saint-Esprit, mais il le cède à la charité : V, 600. 56. La — acquise peut subsister avec le péché mortel, mais il en est autrement du don de —, ainsi que de la charité, que ce don présuppose : VIII, 255-257. 27. La foi adhère elle-même à la vérité divine, au lieu que le don de — juge d'après les lumières de la foi, qu'il présuppose par conséquent : VIII, 249-250. 28. La foi est le commencement de la — quant à son essence même; la crainte servile en est le commencement comme disposition qui y conduit, et la crainte filiale comme son premier effet : VII, 460-463; VIII, 262. 29. Le don de — prend quelquefois les noms de piété et de crainte de Dieu : VIII, 250. 30. Le don de —, en tant qu'il est nécessaire pour le salut, se trouve en tous ceux qui ont la grace : V, 594; VIII, 257-259. 31. La — s'affirme toujours comme attribut essentiel quand on parle de Dieu, et non comme notion ou comme propriété particulière à une des personnes divines, quoiqu'elle puisse être appropriée à l'une d'entre elles, parce qu'elle n'implique pas l'idée de procession comme l'amour, mais plutôt une idée de repos dans le sujet en qui elle réside : II, 140-141, 190-191 et 227. 32. La — en Dieu s'entend, ou de la — essentielle, ou de la — engendrée : II, 140-141. 33. La — du Père s'entend ou de la — essentielle qui est en lui, ou de celle qui procède de lui, et qui est le Fils : II, 227. 34. Le Père est sage de la — qui est son essence, et non de la — qu'il engendre : II, 191 et 227. 34. Le Fils est sage, formellement parlant, de la — essentielle, qui est Dieu même, et sous ce rapport il n'est sage d'aucune autre — que de celle-là; mais en tant qu'il reconnoît le Père pour principe, il est sage de la — non engendrée, ou si on le considère en lui-même sous le rapport de sa propre personnalité, il est sage de sa — engendrée du Père : II, 227. Voyez Salomon, n. 1; Béatitude, n. 107, 108 et 110.

Sain. On dit d'un remède qu'il est — et de l'urine qu'elle est saine, comme on peut le dire aussi d'un corps vivant; seulement, un remède est — parce qu'il cause la santé, et l'urine est saine parce qu'alors elle en est le signe : IV, 533.

Saint. Tel — est principalement loué pour telle vertu, tel autre pour telle autre, parce qu'ils ont eu chacun plus d'aptitude pour les actes d'une vertu que pour ceux d'une autre : V, 543.

Sainteté. 1. La — est une vertu spéciale dans son essence, et à quelques égards la même que la religion; mais elle est une vertu générale en ce qu'elle commande les actes des autres vertus : IX, 29. 2. La — rapporte à Dieu tous les actes de vertus, en les transforme comme en autant de dispositions au service de Dieu, et par là elle diffère de la vertu de religion : 27-30. 3. Le mot — signifie deux choses également nécessaires pour que l'esprit s'applique à Dieu, savoir, la pureté et la fermeté : *Ibid.*

Salomon. Ce n'est pas pendant son sommeil que — a mérité la sagesse; mais la sagesse lui fut accordée pendant son sommeil en récompense de son désir conçu d'avance : VII, 97; X, 290. 2. Le sommeil de — n'étoit pas naturel, mais ce fut une vision prophétique : VII, 97; X, 543.

Salut. 1. Dans les choses nécessaires au —, nous sommes tenus de conformer notre manière de voir les choses à la révélation divine : I, 24. 2. Dans aucun état de la vie humaine Dieu ne manque ni n'a jamais manqué à l'homme par rapport aux choses nécessaires au — : VI, 407; X, 606 et 612. Dans tous les temps les hommes ont reçu de Dieu une connoissance suffisante de leurs devoirs, autant du moins qu'il le falloit pour le — de ses élus : X, 573 et 574. 4. C'est par un effet de la divine providence que les hommes trouvent tant d'occasions de — dans les prédications, les exemples, les actes de vertus qui se présentent à faire en temps et lieu, les maladies, les fléaux, et jusque dans les péchés mêmes qu'ils commettent : VI, 223-224.

Salutation angélique. Explication de la — : X, 156-159.

Samuel. — ne jouissoit pas encore de la béatitude éternelle lorsque Dieu lui révéla l'issue de la guerre de Saül; cette révélation rentroit donc dans la prophétie; mais on ne peut tirer aucune analogie de cet exemple pour les saints, dont les ames sont dès maintenant dans le ciel : X, 569.

Sanctification. 1. Deux sortes de — : celle de la nature humaine tout entière qui se trouvera purifiée au jour de la résurrection générale de toute corruption résultant, soit du péché, soit de ce qui en est la peine, et la — personnelle qui s'opère dans l'ame même : XII, 102. 2. Deux sortes de — : celle des adultes, qui exige leur coopération personnelle, et celle des petits enfants, qui a pour intermédiaire la foi des parents ou de l'Eglise : XII, 223; XIII, 288. 3. La — du tabernacle et de tout ce qu'il contenoit avoit pour raison littérale d'appeler sur ces objets le respect et la vénération du

peuple, et pour raison figurative la — des fidèles : VI, 512. 4. Ce qui arrive en dehors de la loi commune, comme par exemple la — de saint Jean-Baptiste dans le sein de sa mère, n'a pas pour but principal le bien particulier de la personne même qui en est favorisée, mais la manifestation et l'exaltation de la puissance de la grace pour le salut de tous :XII, 117.

Sanctifié. Etre — peut se dire en trois sens différents, 1° dans le sens de la purification qu'on peut obtenir de ses péchés, 2° dans celui de la confirmation en grace, 3° dans le sens de la consécration au service de Dieu; ce n'est que dans ce troisième sens qu'on pouvoit l'être par les sacrements de l'ancienne loi : IX, 28; XIII, 62 et 83.

Sanctifiés. 1. Ceux dont l'Ecriture ne dit pas qu'ils aient été — dans le sein de leur mère, ne l'ont pas été selon toute apparence : XII, 117. 2. Ceux-là surtout ont été — dans le sein de leur mère, dont la vocation avoit pour objet plus immédiat de signifier la sanctification apportée aux hommes par Jésus-Christ : 115-118. 3. Jérémie et Jean-Baptiste n'ont pas été — avant que dans leurs personnes l'ame raisonnable fût unie au corps : 100-101. 4. Suivant la croyance de l'Eglise, ceux qui ont été — dès le sein de leur mère n'ont jamais péché mortellement dans la suite de leur vie : 118.

Sang. 1. Le — ne constitue pas une partie proprement dite du corps humain, mais il est le corps même tout entier en puissance : XII, 181 et 183. 2. Sous la loi ancienne, on répandoit le — des victimes au coin de l'autel, afin d'inspirer aux Juifs l'horreur du —, comme aussi pour témoigner que la vie nous vient de Dieu, et pour figurer l'effusion du — de Jésus-Christ : VI, 518 et 581. 3. Le — de Jésus-Christ est le prix de notre rédemption, offert par Jésus-Christ, non au démon, mais à Dieu : XII, 505, 506 et 523. 4. Tout le sang de Jésus-Christ répandu dans sa passion pour la rédemption du genre humain, est rentré dans son corps à sa résurrection, autant du moins que ce même — pouvoit concourir à l'intégrité de sa nature humaine, et cela pour trois raisons : 603. 5. Le — de Jésus-Christ qu'on expose dans quelques églises comme reliques à l'adoration des fidèles, est un — miraculeux recueilli de quelques-unes de ses images : *Ibid.*

Sanguins. Les tempéraments — sont portés à l'amour : V, 296.

Santé. 1. La — appartient à la première espèce des qualités, et elle a pour cause un juste tempérament d'humeurs : V, 321. 2. La — ne peut se dire que d'un être vivant : I, 344. 3. Tous ceux que Jésus-Christ a guéris, il leur a rendu la — de l'ame en même temps que celle du corps : XII, 406-407; XIV, 76.

Sarabaïtes. Les — sont des moines sans aucune règle à laquelle ils s'obligent, et par là même vivant sans institut approuvé, quoiqu'ils doivent toujours demeurer soumis aux supérieurs ecclésiastiques : XI, 172.

Satisfaction. 1. On ne doit imposer aucune — aux nouveaux baptisés, parce que la passion et la — même de Jésus-Christ les a acquittés de toutes dettes : XII, 517; XIII, 219-222 et 223-224. 2. La grace est conférée en vertu du ferme propos qu'on a formé de satisfaire, quoique la — même présuppose la grace : XIV, 135. 3. Le simple propos de satisfaire procure la grace, mais la — effectivement accomplie l'augmente, tout comme le baptême, quand il est effectivement reçu, augmente la grace déjà obtenue par le simple désir qu'on a eu de le recevoir : XIV, 134. 4. La — acquittée pour soi ou pour d'autres, est comme un prix que l'on paie : XII, 503. 5. La passion de Jésus-Christ nous a mérité notre salut par manière de — : XII, 495-497, 503 et 509. 6. Cette — a été surabondante : 496, 497, 503 et 517. 7. La — est un acte de vertu non-seulement dans le sens matériel, mais encore dans le sens formel : XIV, 282-283. 8. La — est une œuvre de justice, quand elle va jusqu'à égaler la grandeur de l'offense commise précédemment : 284-287. 9. La définition de la — donnée par S. Anselme est admissible, sans préjudice de celle qu'en a donnée S. Augustin : 287-291. 10. La — consiste à retrancher les choses qui occasionnent le péché et à interdire tout accès à ce qui le feroit naître en nous : *Ibid.* 11. Les œuvres accomplies hors de l'état de grace ne sont point vivifiées par le rétablissement dans cet état, et par conséquent la — faite en état de péché mortel est nulle, quand même on obtiendroit dans la suite le pardon de ce péché : 306-309. 12. Les fléaux et les autres châtiments que Dieu inflige au pécheur dans cette vie méritent le nom de —, si on les supporte avec patience, et celui de vengeance divine dans le cas contraire : 318-321. Voyez Mériter, Œuvres, Peines, et les mots suivants.

Satisfaire. 1. On ne sauroit — pour un péché, sans le faire en même temps pour les autres qu'on a commis : XIV, 66-70 et 301-303. 2. On peut — à Dieu suivant une certaine proportion que veut bien accepter la divine

miséricorde, mais non dans une mesure qui égale la grandeur de l'offense : XI, 320-321 ; XIV, 46-50, 132-133, 284-286 et 292-296. 3. Aucune pure créature n'a pu — à Dieu pour la nature humaine : XI, 320 ; XII, 133 et 523. 4. Un homme peut — pour un autre en tant qu'il ne fait qu'un avec lui par la charité : XI, 601 ; XII, 497 ; XIV, 300. 5. On ne peut pas avoir de la contrition ni se confesser pour autrui, comme il est vrai que l'on peut — : XII, 497, 6. Un homme ne peut pas — à Dieu, si l'on entend par là une mesure de satisfaction égale à celle de l'offense, mais il le peut, si l'on entend par ce mot *satis* une égalité de proportion entre l'une et l'autre : XIV, 292-296. 7. On ne sauroit, quand on est en état de péché mortel, — pour des péchés même dont on auroit eu précédemment la contrition : 304-306. 8. On peut — au moyen des œuvres pénales, soit par rapport aux péchés déjà commis, soit par rapport à ceux qu'on pourra commettre dans la suite : 316-318.

Satisfait. 1. Adam et les autres saints patriarches ont — pour leurs péchés en tant que le péché infecte la personne, mais non en tant qu'il peut infecter la nature : XII, 522-523. 2. Jésus-Christ a surabondamment — par sa mort pour tous les péchés du genre humain, quel que puisse en être le nombre : XII, 433, 451, 458, 454, 496-497, 511 et 517 ; XIII, 254 ; XIV, 74. 3. Jésus-Christ a — pour toute la nature humaine quant au mérite de ses souffrances, ou quant au prix qu'il a offert, mais non quant à son application : XIII, 544.

Saül. Voyez Samuel.

Sauvé. Personne ne peut être — que par la médiation de Jésus-Christ : XIII, 35, 36, 39, 207 210 et 211 : XIV, 21.

Sauvés. Les enfants, avant la venue de Jésus-Christ, étoient — au moyen de la foi de leurs parents : XII, 223 ; XIII, 288.

Savoir. 1. L'action de — comporte la pluralité, mais celle de comprendre implique l'idée d'unité : III, 366-369. 2. On peut — de trois manières, 1° par révélation, 2° par soi-même d'une manière certaine, 3° d'une manière conjecturale : VII, 84-85. 3. — une chose, c'est la voir en quelque manière : VII, 168 et 171. 4. Pour savoir si une chose existe, il faut avoir recours à la définition du nom plutôt qu'à celle de la chose, parce qu'il faut s'assurer que la chose existe avant de s'enquérir de ce qu'elle est : I, 41. 5. Chacun est obligé de — les vérités de la foi les plus générales, les prescriptions les plus universelles du droit, et les obligations de sa charge ou de son état : VI, 18.

Scandale. 1. Le — proprement dit est une parole ou une action irrégulière, qui peut être pour d'autres une occasion de ruine ; pris dans un sens large, il s'entend de tout obstacle qu'on rencontre sur son chemin : VIII, 202-206 et 212. 2. Ce mot vient du grec σκάνδαλον, et répond au latin *offensio*, ou *ruina*, ou *impactio p dis : Ibid.* 3. Deux sortes de —, le — actif, et le — passif : VIII, 205 et 207. 4. Le — actif a quelquefois lieu sans qu'il y ait — passif, et de même le — passif a quelquefois lieu sans — actif, comme ils peuvent avoir lieu tous les deux à la fois : *Ibid.* 5. Il y a péché dans tout —, savoir, dans le — actif pour celui qui le donne, et dans le — passif pour celui qui le prend : VIII, 206-208. 6. Le — actif est un péché spécial quand il est actif par sa nature même, mais non quand il n'est actif qu'accidentellement, non p us que le — passif : 209-211. 7. Le — actif est sans autre péché qui l'accompagne, quand la parole ou l'action qui y fournit matière n'a que l'apparence d'un péché sans en être un réellement : 211. 8. Le —, soit actif, soit passif, est tantôt véniel et tantôt mortel : 211-213. 9. Le —, soit actif, soit passif, ne sauroit guère être attribué aux parfaits, autrement qu'en matière légère, au lieu que les imparfaits peuvent s'en rendre coupables même en matière grave : 213-217. 10. Tout — passif est causé par un — actif, sinon de la part d'autrui, au moins de la part de soi-même : 217. 11. On ne doit jamais, par crainte de —, renoncer aux biens spirituels nécessaires au salut ; quant à ceux qui ne sont pas absolument nécessaires, on doit ou les mettre sous le voile du secret, ou les renvoyer à un temps plus favorable, si le — a pour cause l'ignorance et qu'il n'y ait aucun danger à user de ce ménagement ; mais on ne doit point omettre les biens spirituels à cause du —, quand l'ignorance a cessé ou que le — provient de la malice de l'intention : VIII, 218-226 ; XII, 370-372. 12. On ne doit point abandonner la vérité pour le — passif que d'autres y prennent : VIII, 219 et 221 ; XII, 371-372. 13. On ne doit point omettre de punir ceux qui le méritent à cause du — qui peut en résulter, à moins que le trop grand nombre des coupables ou l'opposition qu'on auroit à craindre des puissants ne rende la correction pire que le mal lui-même : VIII, 100-103 et 221 ; IX, 468-469 et 473. Voyez Prédication, n. 2.

Scénopégie. La — ou la fête des tabernacles, qui duroit sept jours, signifioit le pèleri-

nage des saints ici-bas; à cette fête a succédé parmi les chrétiens celle de la Dédicace de l'Eglise : VI, 544 et 608.

Schismatiques. 1. Les — proprement dits sont ceux qui se séparent par leur propre volonté de l'unité de l'Eglise, en refusant d'être soumis au pape et de vivre en communion avec les autres fidèles : VIII, 167 et 175-176. 2. Le pouvoir sacramentel subsiste quant à son essence dans les hérétiques et les —, mais non quant à l'usage qui peut en être fait : VIII, 172-174; XIII, 113-115. 3. Les — sont à bon droit passibles de deux sortes de peines, qui sont l'excommunication et la répression de leurs actes par l'autorité séculière : VIII, 174-176.

Schisme. 1. Le — formel, c'est-à-dire volontaire, est un péché spécial opposé à l'unité de l'Eglise ; ce mot signifie *déchirement*, c'est à dire rupture entre chrétiens : VIII, 165-168. 2. Le — est le plus grand de tous les péchés qui puissent se commettre contre le prochain : 172. 3. Le — est un péché moindre que l'infidélité : 171-172.

Science. 1. La — est une qualité à laquelle s'attache une habitude : I, 271 ; V, 379-380. 2. La — est une assimilation de l'intellect aux choses qui en sont l'objet, au moyen d'une espèce intelligible, qui les représente dans l'entendement : I, 271. 3. Toute — s'obtient au moyen de principes connus par eux-mêmes, et par conséquent vus : VII, 168. 4. Une — ne prouve point ses principes mêmes, mais elle s'en sert pour prouver le reste, sans avoir à disputer contre ceux qui les nient, fonction réservée uniquement à la métaphysique ou philosophie primaire : I, 22. 5. Les différentes conclusions d'une même science supposent différents moyens de preuves, et ainsi on peut connoître quelques-unes de ces conclusions, comme quelques-uns de ces moyens, sans connoître pour cela les autres : VII, 267. 6. La — démonstrative est appelée — de jugement, parce qu'elle juge de la vérité des choses qui sont l'objet de ses recherches, en les ramenant aux premiers principes intelligibles : VIII, 377. 7. Chaque — réside tout entière dans le même sujet que ses principes, parce qu'elle est tout entière contenue virtuellement dans ces derniers : I, 20; IV, 260. 8. Tout ce qui est l'objet de la — humaine est vérité nécessaire, mais on ne sauroit dire la même chose de tout ce qui est l'objet de la — divine : I, 310-311. 9. Tout ce qui est objet de — existe au moins de quelque manière : I, 293-296; XI, 547. 10. Le sujet de la —, comme l'objet de la puissance, peut se considérer, soit par rapport a nous, soit par rapport aux choses mêmes : VII, 161. 11. Le sujet est à la —, ce que l'objet est à la puissance ou à l'habitude : I, 20. 12. L'objet matériel de la —, ce sont les conclusions; son objet formel, ce sont les moyens de preuves : VII, 158. 13. La — ne peut avoir pour objet les êtres contingents et sujets au changement, qu'autant que ces êtres se rattachent à ce qui est nécessaire ou universel : III, 386-388. 14. Toute — pratique s'acquiert par des observations particulières : IV, 314. 15. L'habitude de la — peut s'établir par un seul acte dans l'intellect possible, mais elle ne peut se former dans l'intellect passif que par des actes répétés : V, 328-331 et 345-346. 16. En quoi la — peut être un mal, tant sous le rapport de celui qui l'apprend, que sous le rapport de ce qui en fait l'objet : I, 460 ; X, 458-463. 17. La — de la loi de Dieu est tellement attachée à l'office sacerdotal, que celui-ci ne peut aller sans celle-là : VII, 413. 18. La — acquise est une habitude naturelle : IV, 162-163; V, 347; VII, 122. 19. La — s'acquiert à force d'étude : II, 624; V, 345-346; VIII, 319. 20. On peut acquérir la — de deux manières, 1° et principalement par ses propres découvertes, 2° par l'instruction qu'on reçoit d'un autre : IV, 162-163; XI, 537. 21. Un aveugle de naissance ne peut pas avoir la — des couleurs : IV, 80. 22. Dans l'état d'innocence l'homme n'avoit pas besoin d'objets matériels pour acquérir la perfection de la — : XIII, 33. 23. L'instruction, qui consiste à recevoir ses connoissances d'un autre, est requise pour la — : IV, 163 et 268; XI, 273. 24. Personne n'a jamais acquis la — par l'intermédiaire des démons : II, 663; IX, 303-305; X, 532. 25. Celui qui dans une — quelconque acquiert au moyen d'une première preuve la science d'une conclusion, a sans doute la —, mais dans un degré infime; lorsqu'ensuite il a acquis au moyen d'une nouvelle démonstration la science de quelque autre conclusion, ce n'est pas une nouvelle habitude qui se forme en lui, mais c'est toujours la même qui se perfectionne, comme embrassant plus d'objets : V, 348 et 379-380. 26. L'habitude acquise dans une science au moyen d'une première démonstration se perfectionne au moyen d'une nouvelle : 348, 380 et 523. 27. La plupart sont empêchés d'acquérir la — pour quelqu'une de ces trois raisons, 1° le manque de dispositions, 2° les occupations, 3° la lâcheté : VII, 203. 28. Les vertus morales, et surtout

la chasteté, contribuent beaucoup à l'acquisition et au bon emploi de la — : X, 218; XI, 13-14. 29. Notre — est discursive de deux manières, 1° par succession, en passant de ce qui est plus connu à ce qui l'est moins, 2° par causalité, en partant d'un principe pour arriver à la conclusion : I, 289; II, 543 545; IV, 162-163; XI, 568. 30. L'opinion est un degré pour arriver à la — : XI, 533. 31. La — ne peut se perdre que de quatre manières : III, 433. 32. La — grandit en elle-même par manière d'addition : V, 316-318 et 349-360. 33. Une — est une numériquement, si le sujet dans lequel elle réside est un, mais l'unité de son objet ne lui donne pas à elle-même d'autre unité que l'unité spécifique : IV, 161. 34. L'unité, soit générique ou spécifique, soit numérique de la — se déduit de l'unité générique, spécifique ou numérique du moyen qu'elle emploie : V, 375. 35. Dans la — des contraires, le moyen de connoissance est le même pour les deux, parce que pour connoître l'un il suffit de connoître l'autre : V, 374-375. 36. La grandeur de la — s'apprécie non simplement d'après le nombre des choses qu'on peut savoir, mais aussi d'après la netteté de la connoissance qu'on en a : XI, 545. 37. La — obtenue par la révélation, et la — acquise par des moyens humains, diffèrent génériquement l'une de l'autre : I, 6-7. 38. La — infuse et la — acquise sont de natures différentes : I, 7; XI, 537. 39. La — spéculative n'étend pas sa vue au-delà de la portée de ses principes, c'est-à-dire au-delà du point où peut conduire la connoissance des objets sensibles : IV, 260. 40. Dans les choses spéculatives, on peut pécher de deux manières contre la rectitude de la —, 1° quand la raison se laisse entraîner à une conclusion fausse et qui lui paroît vraie, 2° quand elle part d'un faux principe qui a pour elle l'apparence de la vérité : VIII, 396. 41. Dans les choses spéculatives, autre est la — dialectique, qui a pour objet la recherche et la découverte de la vérité, autre la — démonstrative, qui établit et détermine cette même vérité : VIII, 350. 42. Une — est spéculative ou pratique à raison, soit 1° de son objet, soit 2° de son mode de procédé, soit 3° de sa fin : I, 317-318. 43. Une — qui n'est pas pratique par son objet est seulement speculative; celle qui est pratique par sa fin est simplement pratique; celle qui est spéculative par son mode ou par sa fin est en partie spéculative et en partie pratique : *Ibid.* 44. Une — pratique est d'autant plus parfaite qu'elle approfondit mieux les détails de ce qui en fait l'objet : I, 460. 45. La — pratique est, ou 1° monastique, ou 2° économique, ou 3° politique : VIII, 296 et 315. 46. Une — est ou supérieure ou subordonnée; celle-ci procède de principes connus par eux-mêmes d'après les seules lumières de la raison naturelle; celle-là, de principes connus par eux-mêmes d'après des lumières d'un ordre supérieur : I, 8 et 18. 47. L'intelligence, qui est l'habitude des principes, est plus noble que la science, qui est celle des conclusions : V, 343-344, 414 et 600. 48. Une science est plus noble qu'une autre, soit 1° à raison de l'excellence de son objet, soit 2° à raison de son plus haut degré de certitude : I, 13; V, 552. 49. Une — commande aux autres, quand elle les emploie comme ses servantes : I, 13 et 15. 50. Le don de — est nécessaire pour savoir discerner les vérités relatives aux choses créées qui sont de foi d'avec les vérités du même genre qui ne sont pas de foi, comme le don d'intelligence est nécessaire pour les saisir et les pénétrer : VII, 296 et 303-307. 51. La — qui est un don du Saint-Esprit n'est pas discursive : 304. 52. Ce don n'a pour objet que ce qui concerne l'homme ou les choses créées, puisqu'il consiste à porter un jugement sûr d'après la considération des causes secondes : 296, 305-307 et 311. 54. Ce don est principalement spéculatif et secondairement pratique, de même que la foi : 296, 308-310; VIII, 361. 54. Au don de — répond la troisième des béatitudes : V, 616; VII, 310-312. 55. Le don de — est en tous ceux qui ont la charité, mais non pas toutefois si on le considère comme grace gratuitement donnée : VII, 304. 56. Les dons d'intelligence et de — correspondent à la vertu de foi : VII, 156. 57. Le don de — ne correspond pas directement à la vertu de prudence, mais il lui vient simplement en aide en étendant ses vues : VIII, 361. 58. Ce n'est pas la — qui mène à la foi, mais c'est la foi qui mène à la — : II, 103. Voyez Béatitude, n. 95, 96, 101 et 110.

Sciences. 1. La diversité des — résulte de celle de leurs principes et de leurs moyens : I, 6; V, 375. 2. L'intellect n'est pas une faculté multiple, quoiqu'il soit le sujet dans lequel résident toutes les habitudes des — diverses que l'on possède : V, 372. 3. Toutes les — démonstratives peuvent être comprises sous le nom de physique : VIII, 314. 4. Parmi les — pratiques, la plus digne est celle qui se rapporte au but le plus élevé :

I, 14. 5. Toutes les fins diverses des — pratiques se rapportent à la béatitude éternelle, comme à leur dernière fin : *Ibid.*

Scientifique. Le principe — et le principe discursif ne sont pas la même chose que la raison supérieure et la raison inférieure : III, 258.

Sébastien. Il étoit utile que — se tînt caché sous la tunique militaire dans la maison de Dioclétien, pour fortifier le courage des chrétiens qu'il voyoit foiblir dans les tourments : VII, 343.

Secours. Tout homme a besoin du — de Dieu et de celui de ses semblables : X, 27.

Secret. Le — est parfois la cause du péché ; d'autres fois il en est une circonstance atténuante : VIII, 579.

Sécurité. 1. La — parfaite est une des récompenses de la vertu ; mais en tant que participée, elle est une des conditions d'une vertu particulière : X, 30. 2. La — n'est pas la même chose que la force, mais elle en est une condition, comme elle est une condition de la magnanimité, pourvu qu'elle ne se produise que dans les occasions où il ne seroit pas raisonnable de craindre : X, 30. 3. La — est opposée à la crainte dans le sens privatif, et la hardiesse lui est opposée en tant qu'elle lui est même contraire : V, 253.

Sédition. 1. La — et le schisme sont compris sous le nom de discorde : VIII, 198. 2. La — est un péché spécial, qui implique une lutte réciproque dans un peuple divisé, ou une préparation parmi ce peuple à un combat : 196-198. 3. La — est toujours de sa nature un péché mortel, et plus grave que la querelle entre particuliers : 198-201. 4. La — est opposée à l'unité et à la paix de la multitude : 165, 197-198 et 199. 5. La — est opposée à l'unité temporelle ou civile, et le schisme est opposé à l'unité spirituelle : 198.

Séduction. Voyez Rapt et Stupre.

Seigneur. 1. On ne sauroit proprement appeler le Christ l'homme du —, mais on peut dire de tout ce qu'il a fait ou dit, que c'est le — qui l'a fait ou qui l'a dit : XI, 651-654. 2. Dieu est véritablement le — de toutes choses, parce que toutes les créatures dépendent essentiellement de lui : I, 249 ; XII, 251. 3. Le nom de — ne convient à Dieu que par rapport à ses créatures, quoiqu'il implique une de ses perfections absolues, qui est la toute-puissance : I, 247-248.

Sel. Le — empêche les substances de se corrompre : III, 614 ; VI, 521-522.

Semblable. Une créature peut être — au Verbe ou au Fils de Dieu sous trois rapports, savoir, sous le rapport de la forme, sous celui de l'intelligibilité de cette forme, et enfin sous le rapport de l'unité du Fils avec le Père : XII, 49.

Semblables. Deux choses peuvent être — de deux manières, 1° en se rapportant à la même forme par une qualité commune, 2° en s'y rapportant simplement par une sorte d'analogie ; des composés peuvent être — entre eux de la 1re manière, Dieu et ses créatures ne peuvent l'être ensemble que de la 2e : I, 81-84 ; II, 331.

Semen. 1. — *non fuit pars aliqua in actu respectu generantis, sed in potentia totum secundum potentiam activam :* IV, 194-196. 2. — *est de superfluo alimenti :* 195. 3. — *est superfluum respectu virtutis nutritivæ, sed est necessarium quo indiget natura ad generationem :* 191. 4. — *est album, quia est spumosum, ut possit continere spiritum vitalem, in quo est virtus formativa, ut forma, sed magis ut motor :* 176. 5. — *masculi non occurrit ad generationem, sicut materia in compositione geniti, sed sicut agens :* XII, 123 et 180. 6. — *mulieris nihil facit ad generationem prolis, ideo aliquæ concipiunt sine eo :* 181 et 234. 7. *Filius est de substantia patris, quia* — *secundum potentiam activam est potentia totum :* IV, 195. 8. *Virtus animæ quæ est in semine, per spiritum qui est in semine, format corpus in generatione :* XII, 195. 6. *Virtus formativa seminis dicitur intellectus, quia operatur sine organo :* IV, 176. 10. *Homines pingues et animalia magna pauci sunt seminis :* IV, 195. Voyez Principe.

Sens. 1. Ce mot — se dit tantôt de l'ame sensitive, tantôt de l'organe de la sensation, tantôt de la sensation elle-même : III, 229. 2. Les — extérieurs sont au nombre de cinq seulement, conséquemment aux cinq différentes manières dont la sensibilité peut être impressionnée par les objets extérieurs : III, 214-219. 3. Les — intérieurs sont au nombre de quatre seulement, conséquemment aux quatre genres d'action de l'ame sensitive, savoir, le — commun, l'imagination, l'appréciation sensitive et la mémoire sensitive : III, 220-226. 4. Les — ne perçoivent point les raisons d'être, non plus que l'intention de chaque être, ni les formes substantielles, si ce n'est par accident, mais seulement les accidents sensibles : II, 518 ; III, 134. 5. Les — ne sauroient percevoir les substances : V, 77. 6. Les — ne sauroient percevoir les notions générales, parce qu'ils ne sont pas susceptibles de re-

cevoir des formes immatérielles : I, 193; III, 349; IV, 292 et 506, V, 50-52. 7. Ce n'est par aucun de nos — que nous pouvons raisonner en procédant des causes à leurs effets ou des effets à leurs causes, mais seulement par notre intellect : II, 546-548; III, 369-372. 8. Les organes de nos — peuvent être impressionnés par les objets de deux manières, savoir, intérieurement et extérieurement : IV, 81-83. 9. Les — extérieurs ne perçoivent que les choses présentes, tandis que les — intérieurs perçoivent même les choses absentes : III, 222, 225 et 285; IV, 431 et 463; V, 133. 10. L'objet du — commun, ce sont les qualités sensibles, parce que cette faculté, étant une, embrasse tous les objets des cinq sens extérieurs : III, 218. 11. Le — commun ne forme pas un genre, mais il est la base commune et le principe des — extérieurs : I, 11; III, 225. 12. Le — commun perçoit les différences des qualités sensibles appartenant à différents genres, ainsi que les intentions que recèlent ces qualités, ce dont sont incapables les — particuliers : II, 521; III, 225. 13. Les — particuliers discernent les contraires dans les qualités sensibles, en tant qu'ils participent en quelque chose à la vertu du — commun, mais en dernière analyse c'est le — commun qui juge et discerne toujours, en révisant les perceptions des — particuliers : III, 225. 14. Même dans l'état d'innocence, l'homme n'auroit acquis la science qu'avec le secours de ses sens : III, 574. 15. L'Ecriture admet deux —, le — littéral ou historique, et le — spirituel ou mystique : et ce dernier se distingue en allégorique ou figuré, tropologique ou moral, et anagogique ou relatif à la céleste patrie : I, 30-33; VI, 493. 16. Dans l'Ecriture, outre le — principal que l'auteur a en vue, il peut y avoir d'autres — qui s'accommodent plus ou moins au premier : I, 29 et 31-32; III, 578-579. 17. L'Ecriture sainte toute seule, à l'exclusion de toute autre science ou écriture, renferme des — spirituels outre le littéral : I, 31. 18. La multiplicité des — dans l'Ecriture ne produit ni équivoque ni ambiguïte : I, 31-32. 19. Le — littéral de l'Ecriture ne peut jamais renfermer d'erreur : I, 33. 20. Le — littéral est celui qu'a eu en vue l'auteur sacré : I, 31. 21. Le — spirituel de l'Ecriture sainte est fondé sur le — littéral et le présuppose : I, 31-32. 22. Un seul et même passage de l'Ecriture peut renfermer plusieurs — littéraux : I, 31. 23. Le — parabolique est renfermé dans le — littéral, et non la figure qui lui sert de base : I, 33; VI, 507. 24. Le — spirituel ne renferme rien de nécessaire à la foi, que le — littéral n'exprime clairement quelque part ailleurs : I, 29 et 32. 25. Le — pratique est le talent de juger sainement de ce qu'on doit faire d'après les principes communément admis, et le — droit celui d'en juger d'après les principes plus élevés du droit naturel : I, 450; V, 423-426; VIII, 315, 351 356 et 372. Voyez plus bas Sensibilité, Sentir.

Sensibilité ou ame sensitive. 1. La — est une puissance passive : III, 229. 2. La — est une faculté corporelle, et par conséquent elle ne perçoit rien que de corporel : I, 189 et 194; III, 349; IV, 250; VIII, 269. 3. Il n'y a point de — active : III, 236. 4. La — est une sorte de diminutif de l'intelligence : III, 201.

Sensibles. 1. On distingue les — qui le sont de leur nature, et les — qui ne le sont que par accident : I, 357; III, 217. 2. Les sens renferment les similitudes des — propres immédiatement et en elles-mêmes, celles des — communs en elles-mêmes, mais non immédiatement; et quant à celles des — par accident, ils ne les renferment ni en elles-mêmes ni immédiatement, mais par accident seulement : I, 354-355. 3. Le sens mis en acte est le sensible mis en acte : I, 274; II, 496. 4. L'image sensible ne représente qu'un seul individu, et par conséquent elle ne fait connoître qu'un seul être particulier : I, 303. 5. Parmi les qualités —, les unes n'impressionnent les sens que spirituellement, telle est la couleur; d'autres ne les impressionnent que matériellement, telles sont celles qui tombent sous le sens du goût ou sous celui du toucher; les autres enfin les impressionnent des deux manières à la fois : III, 37 et 216-217.

Sensitif. L'appétit intellectif n'est pas de même nature que l'appétit — : III, 274.

Sensitive (ame). Voyez Sensibilité.

Sensualité. 1. Une chose peut appartenir à la —, ou comme préambule à la —, telle est la perception des objets sensibles, ou en elle-même, tel est l'attrait de l'ame pour ces objets : III, 277. 2. La — emprunte son nom des sens, et elle est la force appétitive de l'ame sensitive : 276-277. 3. La — s'entend de l'appétit sensitif, en tant que celui-ci est irraisonnable, désordonné et abject, et par conséquent elle ne sauroit être le sujet d'une vertu quelconque, mais plutôt celui d'une corruption incessante, et par conséquent on ne peut établir qu'une distinction de raison entre elle et l'appétit, soit concupiscible, soit irascible, car ils

signifient la même chose, mais sous des points de vue opposés : III, 283; VI, 8. 4. Chaque mouvement de la — pris à part peut être réprimé par la volonté de l'homme, mais non tous ces mouvements à la fois : VI, 8; X, 288-290. 5. La raison peut se comporter de trois manières différentes par rapport aux mouvements de — qui en eux-mêmes constitueroient des péchés mortels; la première, c'est de les vouloir ou d'y consentir; la seconde, c'est d'y résister, et la troisième, c'est d'y adhérer sans réflexion : dans le premier cas, il y a péche mortel, dans le troisième, peché véniel, et dans le deuxième, il y a objet de mérite : X, 288-290. 6. La — ne sauroit être entièrement purgée de la corruption de la concupiscence, et de là vient que, quoiqu'on ne puisse faire que ses mouvements ne soient pas désordonnés, on peut obtenir néanmoins qu'ils ne soient pas imputés : VI, 8. Voyez Sensitif.

Sentence. Une — est l'application d'une loi à un fait particulier : VI, 372; VIII, 596

Sentinelles. Les —, les coureurs et autres employés qui vivent de leur état sont censés vivre du travail de leurs mains : XI, 204.

Sentir. 1. — et concevoir sont des actions immanentes : II, 485; V, 76. 2. Ce mot — ne s'entend pas uniquement de l'exercice de la sensibilité, mais s'entend aussi quelquefois de celui de l'intellect : II, 493. Voyez Sens.

Séparation. 1. La — peut faire naître le plaisir, soit qu'elle écarte ce qui nous contrarie, soit qu'elle occasionne le rapprochement de ce qui nous plaît : V, 162. 2. On désire la — d'avec les choses nuisibles, parce qu'elles sont un obstacle à l'unité que réclame notre besoin : 162.

Septembre. Le mois de — étoit presque tout entier, comme le septième jour de la semaine, consacré au culte divin : VI, 543.

Septenaire. Le nombre — signifie l'universalité : VI, 562.

Sépulcre. Jésus-Christ ne demeura dans le — que la durée d'un jour ordinaire et de deux nuits, c'est-à-dire trente six heures en tout : XII, 555 558, 569 et 587-588. Voyez ci-dessous Sépulture.

Sépulture. 1. Chaque peuple doit conserver ses usages pour la — des morts, et les autres devoirs à leur rendre : XII, 550. 2. Une terre non consacrée pour la — des morts peut être achetée pour servir à cet usage, et une terre déjà consacrée peut être vendue à proportion de sa valeur matérielle en cas de besoin de l'Eglise, mais on ne doit pas en augmenter le prix en raison de sa consécration, ou des offices religieux qu'on y a célébrés : IX, 369-370. 3. Les honneurs de la — ne sauroient affecter sensiblement celui qui en est l'objet, mais ils servent à honorer sa mémoire et à entretenir le pieux regret de sa mort dans les vivants : VIII, 55. 4. Jésus-Christ ne mentionne pas la — en parlant des autres œuvres de miséricorde, mais il se borne à rappeler celles de ces œuvres dont la nécessité est la plus évidente : *Ibid.* 5. Pourquoi Jésus-Christ n'a pas voulu être crucifié sur l'emplacement de la — d'Adam, c'est-à-dire à Hebron, mais sur le Calvaire où étoient ensevelis en général tous les suppliciés : XII, 469. 6. La — de Jésus-Christ, aussi bien que sa mort, a contribué efficacement à l'œuvre de notre salut : 547 et 551. 7. La — de Jésus-Christ se fit convenablement, et chacune des choses qui s'y passèrent a sa raison, littérale et mystique : 547-552. 8. La manière dont eut lieu la — de Jésus-Christ convenoit pour prouver la certitude de sa mort, pour affermir en nous l'espérance de notre resurrection, et pour nous donner l'exemple de rechercher l'obscurité : 545-558 et 569. Voyez plus haut Sépulcre.

Séraphins. 1. Ce mot — veut dire embrasés d'amour : II, 654 et 660; IV, 55. 2. Le nom de — leur vient des trois propriétés qu'a le feu de s'élever en haut, d'échauffer et d'éclairer : IV, 40-41. 3. Les images des chérubins et des — n'avoient pas été placées dans le tabernacle pour y être adorées, mais pour signifier un mystère : VI, 534.

Serment. 1. Le — est un acte de religion ou de latrie : IX, 195-197. 2. Le — attribué soit à Dieu, soit à un ange, n'a d'autre but que de nous faire comprendre que ce que Dieu annonce ou fait annoncer ainsi repose sur une infaillible disposition de sa volonté : 215. 3. Le — est une chose licite de sa nature, quoiqu'il puisse nuire à celui qui en use mal : 189-193 et 194. 4. On a recours au — pour remédier à un défaut, savoir, au défaut de confiance d'un homme dans la simple parole d'un autre homme; on ne doit donc y recourir qu'en cas de nécessité : VI, 692 et 714; IX, 194 et 197-199. 5. Le — doit réunir trois conditions, savoir, la vérité, le jugement et la justice : IX, 193-195, 203-204 et 330. 6. Deux sortes de —, savoir le — assertoire et le — promissoire; le premier peut avoir pour objet le présent ou le passé, le second l'avenir seulement : 188 et 202-207. 7. Tantôt le — ne renferme qu'une simple invocation de Dieu, tantôt il s'y joint une imprecation contre

soi-même ou quelque autre objet : 188-189 et 201. 8. Dieu peut se rendre comme témoin de la vérité d'un — 1° par la révélation de la vérité, 2° par la punition du menteur : 188 et 193. 9. L'obligation du vœu est plus forte que celle du — : 207-208. 10. Si le — est sincère, l'obligation qui en résulte suit l'intention de celui qui le prononce; mais s'il est captieux, il oblige d'après le sens que lui attribue celui à qui il est prêté : 206-207. 11. Le — promissoire entraîne après lui deux obligations, l'une d'y mettre de la sincérité, l'autre d'accomplir sa promesse; le — assertoire au contraire n'entraîne après lui de ces deux obligations que la première : 204 et 206. 12. Le — fait sous l'empire de la contrainte oblige dans le for de la conscience, mais non dans le for contentieux; on peut même faire des réclamations et porter ses plaintes devant l'autorité supérieure, quand même on auroit juré de s'abstenir de le faire : 206 et 335. 13. On ne doit point tenir le — ou accomplir le vœu qu'on a fait, si l'un ou l'autre devient illicite ou contraire à un plus grand bien : 149, 172-173, 183-184 et 202-207. 14. Celui qui devient membre d'une cité n'est pas tenu en vertu du — qu'ont fait les autres de l'observer lui-même, car tout est — personnel, mais il y est tenu néanmoins par une sorte de devoir de fidélité : 333. 15. On peut être délié d'un — promissoire par celui à qui on l'a prêté, si ce — n'avoit pour but que l'avantage particulier de ce dernier, mais non si d'autres que lui s'y trouvent intéressés : 210-211. 16. Tout supérieur peut annuler le — fait par ses subordonnés dans les limites de son autorité, comme un père par rapport à ses enfants, un époux par rapport à son épouse : 212. 17. Un —, soit assertoire, soit promissoire, n'admet de sa nature aucune dispense, et on ne peut en être dispensé qu'autant que la matière voulue n'y a pas été posée : 208-212. 18. Dans le cas où il est douteux si un — est licite ou avantageux, tout évêque peut en dispenser : 211 et 335. Il convient d'être à jeun pour prêter — : 214. 18. Il n'est pas permis de faire — un jour de fête pour une affaire temporelle, à moins qu'il n'y ait nécessité, mais il est permis de le faire pour une cause spirituelle : 214. 19. On n'admet à faire — ni les enfants ni les hommes parjures, parce qu'ils le feroient sans respect, et on en dispense les prêtres, à moins qu'il n'y ait nécessité et qu'il ne s'agisse d'une cause spirituelle : 213-216. 20. Lorsqu'un infidèle est prêt à jurer une chose vraie par les faux dieux, on peut recevoir son —, mais il est défendu de le solliciter : 201-202 et 340. 21. On ne peut, sans pécher mortellement, imposer le — à celui qu'on sait être disposé à commettre un parjure, à moins qu'on ne le fasse d'office comme juge ou investi d'une fonction publique : 337-340.

Service. 1. Les œuvres de la chair détournent du — de Dieu à cause de la violence de la passion qui s'y joint et des embarras qui en sont la suite : X, 166. 2. Le — militaire est interdit aux clercs : VIII, 182-186. Voyez plus bas Serviteur.

Servir. Voyez plus haut Obéir, Service.

Serviteur. 1. — et maître sont deux termes corrélatifs, et par conséquent là où se trouve le domaine proprement dit, se trouve aussi le service entendu dans la rigueur du mot : IX, 12-13 et 425-429. 2. La relation qui existe entre — et maître est *fondée* sur la double idée d'activité et de passivité, et par conséquent elle n'affecte pas à proprement parler la nature, mais bien la personne en vertu de la nature de celle-ci : XII, 6 et 8. Voyez Esclave et Servitude.

Servitude. 1. La — est un état contre nature dans l'intention première de la nature, mais non dans la seconde, et ainsi elle a été introduite en punition du péché : VI, 353; XV, 144. 2. La — qui est du droit des gens est naturelle, non pas absolument parlant, mais sous le rapport des avantages qui devroient en résulter, et qui consistent en ce que le moins sage soit gouverné par le plus sage, et le moins fort aidé par le plus fort : *Ibid.* 3. En matière spirituelle, on distingue deux sortes de — et deux sortes de liberté, savoir, la — ou la liberté à l'égard de la justice, et la — ou la liberté à l'égard du péché : XI, 77. 4. Trois sortes de —, la 1re à l'égard du péché, la 2e à l'égard de l'homme, et la troisième à l'égard de Dieu : IX, 624; XI, 77. 5. C'est justement que Dieu a laissé l'homme sous la — du démon, quoique le démon lui-même ait injustement usurpé ce pouvoir : XII, 440, 504 et 514-515. 6. La — du péché est une vraie —, quoiqu'elle soit réputée liberté dans l'opinion; c'est tout le contraire qu'il faut dire de la — à l'égard de Dieu : XI, 77. 7. L'état de — est un empêchement dirimant de mariage, si l'autre partie contractante est dans l'ignorance à cet égard : XI, 140-145. 8. Les enfants et autres descendants suivent plutôt la condition de la mère que celle du père en fait de liberté ou de —, quoiqu'il y ait des exceptions à cette règle dans certains pays, où les enfants et petits-enfants suivent toujours

la condition de — de n'importe lequel de leurs parents : XV, 151-154. Voyez Esclave, Esclavage.

Seul. 1. Le mot — implique, soit l'idée d'un isolement absolu par rapport à tout autre de même nature ou de même condition, soit l'idée d'un isolement simplement relatif; dans le premier cas il est catégorématique, et dans le second il est syncatégorématique : II, 85-94. 2. A proprement parler, l'adjectif — doit se rapporter au sujet de la phrase où il se trouve, au lieu que l'adverbe *seulement* peut se rapporter, suivant les cas, au sujet ou à l'attribut : 89-90 et 92-93. 3. Il ne seroit pas exact de dire : « Le Père est seul Dieu, » ou : « La Trinité est un Dieu seul », à moins d'admettre une explication sous-entendue : 90. 4. Cette proposition : « Dieu — est père », est fausse, si elle se prend dans un sens catégorématique; mais si elle est prise syncatégorématiquement, elle est vraie dans trois sens, et fausse dans un quatrième, c'est-à-dire dans son sens formel et ordinaire : 90. 5. Cette proposition : « Le Père — est Dieu », et toutes les autres semblables, sont fausses étant prises catégorématiquement; mais si on les prend syncatégorématiquement, elles sont vraies en deux sens, et fausses dans un troisième : 90. 6. Cette proposition : « Dieu — crée, ou engendre, ou est Dieu, » et les autres semblables, sont fausses catégorématiquement, et vraies syncatégorématiquement en deux sens particuliers : 91-94.

Seulement. L'adverbe —, étant exclusif, peut se rapporter tantôt au sujet, tantôt à l'attribut, et ainsi nous pouvons dire de Socrate que lui — il court, c'est-à-dire que nul autre ne court avec lui, comme nous pouvons dire qu'il court —, c'est-à-dire qu'il ne fait que courir : II, 90.

Sexes. 1. La différence des — ne résulte pas uniquement des influences des astres, mais elle dépend aussi de la disposition de la matière : IV, 139. 2. Le don de prophétie peut convenir à la femme, parce qu'il dépend tout entier de Dieu, qui n'a point égard à la différence des — dans la distribution de ses dons spirituels : X, 609.

Sibylle. La — a prophétisé au sujet du Christ : VII, 214; VIII, 535.

Siècle. Un — n'est autre chose qu'une période du temps, et le mot qui l'exprime ne signifie souvent rien de plus que les mots latins *ævum* et *æviternum* : I, 156 et 169.

Signe. 1. Un — qui désigne à la fois plusieurs choses coordonnées à une même fin, n'est ni trompeur ni équivoque, mais sa signification est alors très-claire : XIII, 10. 2. Les luminaires ont été établis pour être des signes des changements qui s'opèrent dans les corps, et rien n'empêche qu'une substance corporelle soit à la fois cause et —, mais l'Ecriture les appelle de préférence du nom de *signes* pour écarter le danger de l'idolâtrie : III, 78. 3. La cause principale ne sauroit être appelée proprement — de son effet, quand même elle tomberoit sous les sens et que son effet leur fût inaccessible; mais cette dénomination peut convenir à la cause instrumentale : XIII, 46. 4. La dénomination de — convient d'abord et principalement aux objets qui tombent sous les sens, et elle ne peut convenir aux choses intellectuelles, qu'autant que celles-ci se manifestent par quelque chose de sensible : XIII, 13. 5. On peut demander un — à Dieu dans deux intentions différentes, savoir, ou pour faire l'épreuve de sa puissance ou de la vérité de ses paroles, ou pour sa propre instruction, et ce n'est que dans le premier cas qu'il y a à le faire péché de tentation de Dieu : IX, 323.

Signes. 1. Les mouvements de tête, et autres gestes, sont des — qui parlent à la vue, comme les paroles sont des — pour le sens de l'ouïe : IV, 159-160. 2. Beaucoup de — précéderont le jour du jugement : XV, 586-594.

Signification. L'altération d'un mot en change la — quand elle se fait au commencement, mais elle ne fait que la modifier, quand elle n'en affecte que la terminaison, et il en est de même souvent des mots grecs, lors même que l'altération a lieu dès le commencement du mot : XIII, 23-24.

Signifier. 1. La manière de — les choses suit dans les mots notre manière de les concevoir : II, 341. 2. Au dire des sophistes, les termes singuliers seuls, à l'exclusion des termes communs, signifient la personne en même temps que l'essence : II, 214. 3. Les mots ne — les choses auxquelles ils se rapportent que par l'intermédiaire des idées que l'esprit y attache : I, 228, 233-234 et 256. 4. Pour juger de la propriété des termes, on doit tenir compte, et de ce qu'ils signifient, et de la manière dont ils le signifient : II, 216 et 221.

Simon. Ceux qui achètent un bien spirituel imitent — le Magicien par leur action, et ceux qui vendent un bien semblable l'imitent par leur intention, comme ils imitent aussi Giézi; on pourroit donc appeler ces derniers giézites aussi bien que simoniaques, et les premiers simoniaques seulement : IX, 355. Voyez Simonie, et Hérésie, n. 40.

Simoniaquement. 1. On ne doit point se ordonner par un évêque promu —, quand même il ne seroit pas connu publiquement pour tel, et qu'il useroit d'ordres et de menaces; ou si on s'est laissé ordonner de même, on ne peut pas, à moins de dispense, exercer l'ordre qu'on a reçu de lui. On peut cependant recevoir les ordres de la main d'un évêque qui s'est rendu coupable de simonie ailleurs qu'à l'occasion de sa promotion : IX, 378. 2. Celui qui a reçu — un ordre sacré est suspens, et par rapport à lui-même, et par rapport aux autres, quand même son crime ne seroit pas devenu public; quant à celui qui l'a ordonné —, comme quant à ceux qui donnent ou qui reçoivent — des bénefices, ou qui les procurent de cette manière, ils sont suspens par rapport à eux-mêmes et par rapport aux autres, si leur crime est public, et pour eux-mêmes seulement, si leur crime est caché : IX, 377-378.

Similitude. Voy. Image, Représentation, Ressemblance, Semblable.

Simonie. 1. La — est une volonté délibérée d'acheter ou de vendre un bien spirituel ou quelque autre chose qui s'y trouve annexé : IX, 351-356. 2. La — n'est pas un péché contre l'Esprit saint : IX, 354. 3. La — est une hérésie plus grave que celle de Macédonius par la profession extérieure qu'elle implique d'une erreur contraire à la foi : IX, 351. 4. Un acte est spirituel de deux manières, 1° quant à son principe, c'est-à-dire quant à la charge de s'en acquitter, 2° quant à sa fin; il est permis de le vendre au 1er titre, mais non au 2e, parce que ce seroit une — : IX, 361-367. 5. Il y a — à imposer une prière pour de l'argent, mais non à faire l'aumône aux pauvres afin qu'ils prient pour leur bienfaiteur : IX, 364. 6. Il est permis de vendre son travail d'avocat ou d'avoué dans une cause juste, mais non d'exiger un prix pour juger ou témoigner conformément à la justice, parce que le juge et le témoin y sont tenus par le devoir même de leur charge, au lieu que les fonctions d'avocat et d'avoué sont volontaires; il y auroit donc — dans le second cas, s'il s'agissoit d'une cause spirituelle, mais pas plus dans l'un que dans l'autre, si l'affaire étoit purement temporelle : VIII, 650-653; IX, 365-366. 7. Le pape peut pécher par — comme tout autre homme, et son péché est même alors d'autant plus grave, qu'il est plus élevé en dignité : IX, 356. 8. Il est permis à un évêque de retenir quelque chose des fruits d'un bénéfice vacant pour des œuvres pies, avant d'en faire la collation; mais il ne peut sans — exiger, comme condition une cession de ce genre de celui même à qui il confère le bénéfice : IX, 370. 9. Lorsqu'un clerc rend à son évêque un service honnête et qui contribue à procurer un bien spirituel, il se rend digne par là d'un bénéfice ecclésiastique; mais si le service rendu n'est pas honnête; ou qu'il se rapporte aux choses temporelles, comme seroit par exemple un service temporel rendu au prélat dans la personne de ses proches ou dans ses biens domestiques, il y a là cette sorte de service intéressé qu'on appelle *munus ab obsequio*, et par conséquent —: IX, 373. 10. Il y auroit — à éloigner à force de présents, avant d'avoir acquis le droit d'obtenir un bénéfice, les obstacles que des rivaux pourroient y mettre, mais non de le faire après qu'on a acquis ce droit : IX, 361. 11. Il y a danger de — à faire de son autorité privée des permutations de bénéfices ou des transactions relatives aux prébendes : IX, 352. 12. Il y a — à recevoir un prix pour l'administration des sacrements, sans que la coutume puisse servir d'excuse à cet égard, mais il n'y en a point à recevoir une rétribution à cette même occasion pour son entretien : IX, 115 et 361. 13. Il y a — à exiger de l'argent d'un excommunié comme prix de l'absolution qu'on lui accorde, mais non à l'exiger comme peine de la faute qui lui a fait encourir les censures : IX, 360. 14. Il y a — à exiger une rétribution comme prix d'une consécration, d'une bénédiction, d'une ordination, du chrême ou des saintes huiles, ou de toute autre faveur spirituelle, à moins qu'on ne la reçoive à titre de traitement : IX, 360. 15. Il y a — à recevoir quelque chose pour l'exercice des fonctions spirituelles auxquelles on est tenu par devoir, ou pour la commission qu'on donne à d'autres de les remplir, ou pour la correction qu'on exerce, ou pour les graces qu'on accorde, ou pour l'instruction qu'on est tenu de donner, ou pour célébrer une fête, ou pour en remettre la célébration, quand même on ne s'y proposeroit que de soutenir par là son existence, parce qu'on est rétribué d'ailleurs pour toutes ces choses dont on est chargé d'office, quoique cependant on puisse dans les visites pastorales recevoir les vacations autorisées par l'usage : IX, 365-366. 16. Il y a — à statuer qu'on n'accompagnera point les funérailles à moins d'une somme déterminée, mais non à établir qu'on rendra tels ou tels honneurs à ceux pour qui aura été versée telle ou telle somme : IX, 365. 17. Il y a — à donner ou à recevoir quelque

chose comme prix d'une prédication, d'une prophétie, d'une prière, d'un office, ou de quelque autre fonction spirituelle, mais non à l'accepter pour son entretien en conformité avec les réglements de l'Eglise ou avec une coutume approuvée : IX, 361-367. 18. Un hypocrite n'est pas coupable de — pour le simple fait de feindre la sainteté et de subriper des louanges qu'il ne mérite pas, parce qu'il ne donne point en cela, pas plus qu'il n'achète, une grace spirituelle pour un bien temporel : IX, 374. 19. La — mentale, comme tout autre péché interne, ne rend point l'homme passible de peines canoniques, mais seulement criminel devant Dieu : IX, 380. 20. La — et les autres péchés semblables privent de la grace attachée aux sacrements et du droit d'en exercer les fonctions, mais ils n'invalident pas les sacrements eux-mêmes et n'empêchent pas d'en recevoir le caractère : IX, 377-378. 21. Celui qui a reçu un bien spirituel par — est privé du droit d'en faire usage, et ceux qui le lui ont donné ou procuré encourent la peine d'infamie, et de plus la déposition s'ils sont clercs, ou l'excommunication s'ils sont laïcs : IX, 375-381. 22. Celui qui a obtenu un bénéfice par — est tenu de le restituer avec tous les fruits qu'auroit pu en retirer le légitime possesseur, déduction faite des dépenses : IX, 379. 23. Celui qui a donné de l'argent par motif de — ne peut pas le réclamer, quoique son complice lui-même le retienne injustement : IX, 378. 24. Tout ce qui a été acquis par — doit être restitué à l'église dont on a violé les droits, à moins que tout le clergé de cette même église n'en ait été complice : IX, 379-380. 25. Le pape seul peut dispenser celui qui a reçu sciemment un bénéfice par — ; l'évêque peut le faire dans les autres cas, après y avoir toutefois fait renoncer préalablement le coupable, et alors il peut lui accorder, soit la petite dispense, soit la dispense plus grande, soit enfin la dispense la plus grande : IX, 380-381. 26. Des paroles obséquieuses peuvent renfermer le crime de —, aussi bien qu'un service manuel ou que toute autre chose estimable à prix d'argent : VIII, 726 ; IX, 359-360 et 371-374. Voyez les articles Simon et Simoniaquement.

Simple. Ce qui est —, ou existe tout entier, ou n'existe pas du tout : II, 550; III, 374.

Simplement. Ce mot — a deux sens distincts, et peut signifier tantôt la même chose qu'*absolument*, tantôt la même chose que *complètement* : VIII, 455; XII, 540-541.

Simplicité. 1. La pluralité des rapports ne répugne point à l'unité et à la —, à moins qu'elle n'implique plusieurs choses différentes, et ainsi elle peut se rencontrer en Dieu, bien qu'il soit parfaitement simple : I, 47-74, 142 et 325 ; II, 32. 2. La — est une vertu qui fait qu'on se préserve de tromper son prochain, et elle est au fond la même vertu que celle de vérité, quoiqu'elle en diffère rationnellement : IX, 485 et 521.

Simulation. La — proprement dite est un mensonge qui consiste dans des faits extérieurs employés comme signes, et par conséquent elle est toujours péché; prise dans un sens large, c'est la même chose qu'une fiction ou une simple feinte : IX, 511-516.

Six. Le nombre — est un nombre parfait, parce qu'il est formé de la combinaison de toutes ses parties aliquotes, et par conséquent il est propre à représenter la perfection de l'œuvre de la création, accomplie en — jours : III, 104.

Sixième. — jour de la création : III, 74, 89-94, 452 et 467.

Sobriété (étymologie de ce mot, *Bria*, sorte de vase). 1. La — proprement dite a pour objet l'usage des boissons enivrantes; prise dans un sens large, elle peut se pratiquer aussi à l'égard de toute autre matière : X, 215-217. 2. La — est une vertu spéciale : X, 217-219. 3. La — est surtout nécessaire aux jeunes gens, parce que c'est à cet âge que la concupiscence exerce toute sa fougue; aux femmes, à cause de la foiblesse de leur cerveau; aux vieillards, à tous les ecclésiastiques et à tous les hommes constitués en dignité, à cause de leurs fonctions et de leurs charges : tome X, pages 221-223.

Socrate. 1. Fausse assertion de — : V, 437. Parole mémorable de — : IX, 53. 2. Opinions de — : VI, 61.

Sodomia, id est, coitus masculorum, est species luxuriæ contra naturam : X, 143, 305-307 et 399; XIII, 280.

Soin. Dieu a également — de toutes choses, non qu'il répande une égale quantité de biens sur chacune de ses créatures, mais parce qu'il les gouverne toutes avec une égale sagesse : I, 487; VII, 82.

Soldat. 1. Dans une armée, le — doit être soumis premièrement au général, puis aux autres officiers : VI, 462. 2. Tout — a son caractère distinctif, comme étant consacré à la profession des armes : XIII, 72.

Solde. Voyez Salaire.

Soleil. 1. Le — exerce une certaine influence sur tous les corps : VIII, 284. 2. Le —, à cause de la différence de distance des

suffi pour l'expiation de tous les péchés : 448 et 454.

Souffrances. 1. Les — des Saints profitent à l'Eglise, non par manière de rédemption, mais par manière d'exhortation et d'exemple : XII, 507. 2. Le Père éternel a livré le Christ aux — de sa passion par charité pour nous; le Christ les a acceptées de même par charité, et comme Dieu, et comme homme; Judas à son tour a livré son divin maître aux souffrances, mais par cupidité, les Juifs par envie, Pilate enfin par crainte : 482-484 et 492. 3. Le Christ a subi tous les genres de — dont le principe est extrinsèque, sous trois principaux rapports : 445-448. 4. Toutes les actions et toutes les — du Christ ont contribué comme causes instrumentales, et en vertu de sa divinité, à procurer notre salut : 508, 511 et 639-641.

Souffrir. 1. Quand on dit que l'ame souffre tout entière, cela peut s'entendre ou de son essence même, ou de quelqu'une seulement de ses puissances : XII, 455-460. 2. Une puissance de l'ame peut — ou d'une souffrance qui lui soit propre, ou d'une souffrance qui ne l'affecte pas immédiatement elle-même, mais qui affecte son sujet : 456 et 459. 3. Le Christ a souffert dans un temps convenable, savoir, le quinzième jour de la lune, à la sixième heure du jour et dans la force de l'âge : 460-466 et 467. 4. Le Christ a souffert dans un lieu convenable, savoir, à Jérusalem et hors des portes de la ville : 246-247 et 466-469. 5. — est plus difficile qu'attaquer sous trois rapports, et exige une action de l'ame, en même temps que cela implique un état passif du corps : IX, 650-651.

Soumis. Le moteur imprime nécessairement le mouvement au mobile qui lui est totalement —, mais non aux autres : III, 290. 2. Présentement tout est — à Dieu et à Jésus-Christ quant au droit, mais après le jugement dernier tout lui sera — quant à l'exécution absolue de sa volonté : XII, 6 et 688. 3. On peut être soumis à Dieu de deux manières, savoir, par la dépendance où l'on est de son pouvoir, et par l'union de charité avec lui; cette seconde manière cesse par le péché; quant à la première, rien ne peut la détruire : 503-504.

Soumission. Un homme peut devoir la — à un autre homme quant aux actes corporels, mais non quant aux actes spirituels : IX, 427, 428, 431 et 625. Voyez Soumis, Dépendance, Obéir, Subordination, Subordonné, Sujet.

Soupçon. 1. Le — implique toujours un vice en lui-même, vice d'autant plus considérable, que le — est porté à un plus haut degré : VIII, 478. 2. Le — est une opinion mauvaise, fondée sur de légers indices : *Ibid.* 3. Le — est susceptible de trois degrés, dont le 1er consiste dans un léger doute, le 2e dans un jugement positif, et le 3e dans une condamnation judiciaire; le 1er n'est qu'un péché véniel, le 2e un péché mortel s'il est en matière grave, le 3e un péché mortel opposé à la vertu de justice : VIII, 476-479. 4. Le — peut avoir pour principe, 1° la conscience qu'on a de la malice de ses propres dispositions, 2° la haine, 3° l'expérience : VIII, 478.

Souverain. Dieu s'étoit réservé la nomination du — chez les Juifs, parce qu'il avoit un soin tout particulier de la destinée de ce peuple : VI, 631.

Souveraineté. Le droit de — entre les hommes est d'origine purement humaine : VII, 341 et 370.

Spectacles. 1. Les — qui ont pour sujet les choses utiles et nécessaires à la vie, telles que la chasse, sont une distraction pour l'esprit, et doivent être évités par une personne pénitente, quoiqu'ils soient permis en eux-mêmes, abstraction faite de leurs circonstances : X, 465 et 466. 2. L'assistance réfléchie aux — deshonnêtes et lubriques est défendue, et pourroit être un péché même mortel; et de là les interdictions portées par la loi d'accoupler des animaux d'espèces différentes, et la prescription traditionnelle faite aux Juifs, comme le rapporte le rabbin Moïse, de détourner leurs regards d'accouplements quelconques : VI, 590; X, 466.

Spéculatif. Voyez Pratique.

Spirateur. Le Père et le Fils sont deux spirants, mais un — unique. Voyez Spiration.

Spiration. La — active est numériquement la même dans le Père et dans le Fils : II, 176 et 180-181.

Spirituelle. Une substance — peut être dans un lieu par l'action de sa vertu, soit limitée, comme celle des anges, soit infinie, comme celle de Dieu : II, 462. Voyez Incorporelles.

Statut. 1. Un — qui enjoindroit de refuser un bien spirituel à moins d'une rétribution, seroit illicite et simoniaque; mais un autre qui fixeroit une taxe pour une pompe religieuse n'auroit rien de simoniaque ni d'illicite : IX, 365. 2. Un — incompatible de sa nature avec le droit naturel ne sauroit être rendu juste par aucune volonté humaine : VIII, 420.

Stoïciens. 1. Opinions des — : IV, 581; V, 539 et 684; XII, 452. 2. Idée qu'ils se formoient de l'impassibilité du sage : V, 444.

Studiosité. 1. Ce nom de — peut s'accomme-

der à toutes les vertus, en tant que toutes doivent être accompagnées au moins du degré de connoissance essentiel à la prudence : X, 457. 2. La — a pour but direct, non pas précisément d'acquérir des connoissances, mais d'en régler le désir : X, 457 et 460. 3. Ce mot — exprime l'opposé de l'idée que présente à l'esprit le mot *curiosité* : X, 453. Voyez Application et Etude.

Stupeur. 1. La — a pour cause un spectacle insolite : V, 221. 2. L'étonnement est une source de progrès dans la philosophie; la — au contraire en arrête la marche, en faisant craindre d'étudier le présent, et de deviner l'avenir : 221 et 222.

Stupidité; Voyez Idiotie.

Stuprum. 1. — *est illicita virginis deflloratio adhuc constitutæ sub cura parentum* : X, 274 et 291-293. 2. — *fit deformius ex duplici injuria sibi annexa, scilicet virginis seductæ, vel vi oppressæ, et patris læsi : Et secundum legem reus tenetur satisfacere utrique* : X, 293. 3. *Filia sacerdotis, etiam non nupta, deprehensa in stupro, lapidabatur in veteri Testamento, in aliis autem tantum nupta* : XII, 141. Voyez Rapt.

Subordination. La perfection de chaque chose dépend de sa — à ce qui lui est supérieur : VI, 315; IX, 25. Voyez Soumis, Soumission, etc.

Subordonné. 1. L'homme est — à Dieu en deux sortes, 1° en ce qu'il est assujetti à son pouvoir, 2° en ce qu'il lui est uni par la charité; cette 2e sorte de subordination cesse par le péché, la 1re ne peut être détruite par aucune cause : XII, 503-504. 2. Jésus-Christ étoit — à lui-même quant à sa nature humaine, mais non quant à sa nature divine, et sous ce dernier rapport il ne l'étoit pas même à une autre personne divine : 3-6. 3. Jésus-Christ, comme tout autre homme, étoit — à Dieu sous trois rapports, 1° sous le rapport de sa bonté, 2° sous celui de sa puissance, 3° sous celui de son autorité : *ibid.* Voyez Sujet, Sujétion.

Subsistance ou personnalité. 1. La — consiste à exister en soi-même et non dans un autre : II, 45. 2. Les Grecs appellent *hypostase* ce que nous appellons *personne* ou — en Dieu; mais nous n'employons pas le mot *substance* dans ce même sens, de peur de donner par là occasion à quelque erreur : II, 60.

Subsistant. 1. L'être — est nécessairement un : II, 269 et 323. 2. L'être —, envisagé en général, peut être appelé suppôt; considéré en particulier comme existant en lui-même, il est désigné sous le nom de *subsistance;* considéré comme soutien des accidents, il prend le nom de *substance* ; comme faisant partie de l'ensemble de la nature, il est appelé *être de la nature;* s'il est doué de raison, il est appelé *personne* : II, 44-45. 3. Dieu est un être —, à prendre ce mot dans le sens déterminé par l'usage, c'est-à-dire qu'il existe en lui-même et par lui-même, mais il ne l'est pas dans le sens étymologique du mot, *sub-sistere* ou *sub-esse*, à moins d'établir en lui une distinction de raison entre son être et son essence : I, 271; II, 50 et 205. 4. Tout ce qui est subsiste en Dieu, et cependant il n'y a que trois subsistants en lui : I, 61, 65 et 144.

Substance. 1. Le mot — peut se prendre en deux sens, dans le sens de l'essence ou de la quiddité, et dans celui d'un *suppôt* : II, 44-45; XI, 365-366. 2. Les mots —, *subsistance* et *essence* se distinguent pour le sens d'après trois points de vue différents, indiqués par ces infinitifs *substare, subsistere, esse*, dont le dernier, c'est-à-dire *esse*, peut se dire de tout sans exception, et les deux autres ne se disent que des substances : II, 44-45. 3. La — est ce dont l'essence consiste à être en soi-même, et non dans un autre comme dans son sujet : I, 66; XIII, 464. 4. Exister par soi-même n'est pas la définition de la substance, parce qu'on ne montre pas par là en quoi elle consiste : I, 66. 5. Aucune partie d'un tout ne peut être appelée — première ou hypostase : II, 43. 6. Tout ce qui est par soi dans la notion de la — est composé d'être et d'essence, mais non toujours de matière et de forme : I, 65-66.

Substitution. Le changement qui s'opère dans l'eucharistie n'est point celui d'une forme dans une autre forme, mais il consiste dans la — d'une substance à une autre substance, dont le pain seul est le sujet réel, quoiqu'on puisse dire aussi en un certain sens que le sujet de cette — ou de ce changement c'est le corps de Jésus-Christ même : XIII, 417.

Subtilité. 1. La — est une propriété d'un corps glorieux, qui lui est communiquée par une puissance spirituelle : XV, 782-786. 2. Un corps glorieux ne sauroit, pas même à raison de sa —, se trouver ensemble avec un autre corps qui ne le seroit pas, à moins d'un acte de la puissance divine : 789-793. 3. La — des corps glorieux ne peut pas faire qu'il ne soit nécessaire qu'ils existent dans des lieux de mêmes dimensions que les leurs : 805-806. Voyez Corps.

Succession. Il y a — dans les peines des damnés, mais non dans la gloire des saints : V, 369; VII, 438.

Suffisant. Ce mot peut s'entendre de deux manières, savoir, ou d'un bien qui n'est pas susceptible d'addition, comme Dieu, ou d'un bien auquel rien ne manque de ce qui est nécessaire, comme la béatitude des saints : IV, 251 et 287.

Suffrages. 1. Les — des pécheurs peuvent servir aux morts, soit *ex opere operato* dans la personne du pécheur lui-même, soit *ex opere operante* dans la personne de l'Eglise, ou bien même *ex opere operantis* dans la personne du pécheur, quoique moins fructueusement que les — des justes : XIII, 628; XV, 520-524. 2. Les — servent à ceux qui en sont l'objet, mais simplement à titre de recommandation, et non à titre de mérite *de condigno* : XV, 511-512. 3. Les — pour les morts sont méritoires de la vie éternelle pour ceux qui les adressent à Dieu : 526. 4. Les — ne sont d'aucun secours pour les damnés : 526-538 5. Les — des vivants servent aux ames détenues dans le purgatoire : 541. 6. Les — des vivants ne sauroient servir aux enfants détenus dans les limbes, puisqu'il faudroit pour cela que leur état définitif fût changé quant à l'essence même de la récompense ou de la peine éternelle : 543. 7. Les saints du ciel ne retirent aucun profit de nos — : 545. 8. S. Augustin assigne avec raison trois principales espèces de — pour les morts, savoir, l'eucharistie, l'aumône et la prière : 547-552. 9. Les — pour un mort peuvent servir aux autres morts d'après la loi de la charité; mais, à raison de l'intention, il servent davantage à ceux pour qui ils sont présentés, et même ils ne servent qu'à ces derniers quant à la rémission de la peine : 561-562 et 563-565. 10. Les — particuliers joints aux — communs obtiennent aux morts une plus prompte délivrance que les — communs seuls, mais ils ne leur obtiennent pas pour cela une délivrance plus complète : 567. Voyez Morts, Suffrages, Indulgences, Pompe.

Sujet. 1. Ce mot — peut s'entendre de deux choses différentes, savoir, 1° du sujet auquel s'attachent des qualités, 2° du — d'une science : I, 20. 2 Le — est la cause effective des modifications qu'il subit, parce que les propriétés découlent du — : III, 200. 3. Tout être qui n'est pas à lui-même son principe n'a pas pour cela seul besoin d'être reçu dans un — particulier : I, 11.

Sujétion. La — de l'homme à Dieu commence par la foi : VII, 408.

Superficie. La — est le sujet propre et immédiat des couleurs : V, 394; XIII, 466-467.

Supérieur. L'être — a la similitude de l'être inférieur, comme le soleil a celle du feu, et ainsi se trouve en Dieu la similitude de toutes choses : II, 523.

Superstition. 1. La — est une sorte de profession d'infidélité : IX, 327 et 354. 2. La — est un vice opposé à la religion par excès : IX, 234-237 et 247; X, 101 3. Quatre espèces de —, savoir, le culte illégitime du vrai Dieu, l'idolâtrie, la divination et les vaines observances : IX, 237-239 et 245-251. 4. A la — se rapportent toutes les espèces d'idolâtrie, et toute invocation du démon en vue de réussir dans une entreprise ou d'acquérir quelque connoissance : IX, 269. 5. Tout ce qui a pour principe une alliance de l'homme avec le démon est un acte de — : IX, 268. 6. Toute — a pour principe un pacte, soit exprès, soit tacite, avec les démons, et par conséquent est défendue par le premier commandement : IX, 616 et 619.

Suppôt. 1. Le — auquel se rapporte l'attribut d'une proposition n'est pas toujours déterminé d'une manière précise : II, 181. 2. Dans les composés, le — ne doit pas se confondre avec la nature : I, 59; II, 46; XI, 659. 3. En Dieu il y a —, c'est-à-dire *aliquid sub alio positum*, non en réalité, mais selon une certaine manière de concevoir, c'est-à-dire en tant qu'il y a individualité en lui : II, 205. 4. En Dieu le — et la nature sont une seule et même chose, et ne diffèrent que par les rapports sous lesquels on les considère : I, 57-60; XI, 346. 5. La personne du Fils de Dieu est le — de la nature humaine qu'il a prise : XI, 646-647, 650 et 652.

Suprême. 1. Il ne sauroit y avoir, à proprement parler, de mal — : II, 420-425; III, 604-605; X, 534. 2. Le degré — et le degré infime dans la vie humaine peuvent se dire ainsi, ou par comparaison d'un état avec les autres, tant dans l'ordre spirituel que dans l'ordre civil, ou par comparaison de ce qu'on est avec ce qu'on pourroit être sans sortir de sa condition : XI, 272.

Sur. Cette préposition peut signifier trois rapports différents, savoir, de supra-position, de juxta-position et de post-position : VI, 270.

Surface. Voyez Superficie.

Surprise. Voyez Instantanéité et Soudaineté.

Suspicion. Voyez Soupçon.

Syllogisme. 1. Quand on délibère sur ce qu'on a à faire, on fait un —, dont la majeure

est une proposition universelle de l'intellect, la mineure une proposition particulière de la raison particulière ou cogitative, et la conclusion la détermination même que l'on prend : VI, 45 et 288. 2. Le — que fait l'incontinent renferme quatre propositions : 64-65.

Sylvère. Le pape — excommunia, non par vengeance, mais par zèle pour Dieu, ceux qui l'avoient envoyé en exil : IX, 467.

Symbole. 1. La diversité des hérésies a rendu nécessaire la multiplication des — : VII, 187 et 191. 2. Il n'appartient qu'au pape d'imposer un nouveau — : VII, 189-192. 3. La profession de foi exprimée dans le — est celle de l'Eglise entière, qui ne fait qu'une personne morale par l'unité de sa foi : VII, 189-192. 4. Dans le — des apôtres, il est mieux de dire *sanctam Ecclesiam*, que *in sanctam Ecclesiam*, quoique, absolument parlant, on puisse dire l'un et l'autre : VII, 188. 5. Chaque concile a pu dresser un — non pas différent des précédents, mais qui expliquât, en opposition aux hérésies nouvelles, ce qui déjà se trouvoit implicitement contenu dans les premiers : II, 171-172. 6. Le — de Nicée ne dit rien de la descente de Jésus-Christ aux enfers, parce qu'aucune erreur ne s'étoit encore élevée contre cet article : VII, 188. 7. Pourquoi le — de Nicée se chante publiquement à la messe immédiatement après l'Evangile, et celui des apôtres se dit en secret à prime et à complies : VIII, 188. 8. Le — de Nicée se dit immédiatement après l'Evangile comme pour lui servir d'explication ; autre raison pour laquelle le — de S. Athanase se dit à prime, et seulement les jours de dimanche : XIII, 668. 9. S. Athanase n'a pas composé son exposition de la foi par manière de —, mais par manière d'enseignement particulier, quoique, en vertu de l'autorité du souverain Pontife, il soit devenu comme une règle de foi : VII, 192.

Synagogue. La — se tenoit en plusieurs lieux pour l'enseignement de la loi, au lieu qu'il n'y avoit qu'un temple pour la célébration des sacrifices : VI, 528-529.

Syndérèse. La — n'est pas une puissance, mais c'est l'habitude naturelle des principes pratiques : III, 264-267 et 269; VI, 339; VIII, 286 et 287.

Synèse ; Voyez Sens pratique.

Synonymes. On appelle — des noms qui signifient une même chose sous un même rapport : I, 234.

T.

Tabernacle. 1. Le — de Dieu signifie l'Eglise militante, et la maison ou le temple de Dieu signifie l'Eglise triomphante : VI, 528. 2. Signification du — de l'ancienne loi, de ses différentes parties, et de celles du temple : VI, 522-545. 3. Toute la disposition de l'ancien — avoit pour objet de figurer la mort de Jésus-Christ : VI, 532. Voyez Temple.

Tache. 1. De même que deux choses peuvent produire une — dans le corps, deux choses aussi impriment une — à l'ame, savoir la privation de la grace qui en fait la beauté, et l'inclination vers les choses de la terre : XIV, 85-86. 2. La — du péché est l'effet de l'amour désordonné des choses du temps, et consiste dans un certain obscurcissement que produit l'affoiblissement de la lumière naturelle de la raison, ou de la lumière surnaturelle de la grace : VI, 213-218 et 265-267. 3. La — du péché n'est pas quelque chose de positif dans l'ame, et pourtant ce n'est pas non plus une privation pure et simple, mais c'est une privation de beauté dont le péché est la cause : VI, 216; XIV, 94. 4. La — du péché est la privation de la grace : VII, 26. 5. L'acte du péché produit l'éloignement de Dieu, et la — qu'il imprime est la conséquence de cet éloignement : VI, 218. 6. Après même que la — du péché a été effacée, il peut rester l'obligation de l'expier : 233-236. 7. Du moment où la — du péché est effacée, la peine éternelle se trouve remise, mais non pas toujours toute peine temporelle à subir : VI, 239; XIV, 70-74. 8. L'acte du péché est transitoire, mais la — qu'il a imprimée demeure : VI, 217-218 et 234-235.

Tact. 1. Le — est le sens de l'alimentation, et le goût est celui qui en discerne les saveurs : X, 126. 2. Le — se distingue du goût en tant qu'il a pour organes d'autres membres que la langue, et que son impression est différente : III, 219. 3. Le — est un dans son genre, mais multiple dans ses espèces, qui forment comme autant de sens capables d'embrasser différents termes opposés, et se réunissent tous dans un genre commun, qui est leur genre prochain, mais innommé : *Ibid.* 4. Le — est la base de tous les autres sens, et il est répandu dans tous le corps, ainsi que son organe : III, 167, 456 et 462. 5. La subtilité du — est une conséquence de l'égalité de complexion, et c'est pour cela que plus quelqu'un a le — délicat, plus son intelligence est heureusement disposée : III,

167-168. 6. L'organe du — est le moins sujet à illusion, parce que les qualités tangibles appartiennent aux corps exclusivement : III, 456. 7. Au dire du Philosophe, l'enfant dans le sein de sa mère a le sens du — avant même d'avoir une âme raisonnable : XII, 222. 8. Ce mot — peut s'entendre dans un sens spirituel comme dans le sens matériel : III, 119 et 624-625.

Tel. Ce principe, « Ce qui fait qu'une chose est telle doit être — à plus forte raison, » n'est applicable qu'aux choses de même ordre : III, 400 et 418.

Témérité. 1. La — se dit en général de ce qui ne se laisse point gouverner par la raison, soit à cause de la violence de la volonté ou de la passion, soit parce qu'on obéit à un sentiment de mépris; et c'est là la — proprement dite, qui a pour principe l'orgueil; c'est pourquoi elle rentre dans la précipitation, qui peut se rapporter à l'une et à l'autre cause, mais surtout à la première : VIII, 376. 2. La — ou la précipitation est un défaut de réflexion et une espèce d'imprudence : 272 et 380. 3. Le manque de docilité, ou de mémoire, ou de raison, rentre dans la témérité ou la précipitation : 372-373.

Témoignage. 1. Le faux — présente une triple difformité, celle du parjure, celle de l'injustice et celle du mensonge, et il est un péché mortel au premier et au deuxième de ces titres, mais non au troisième : VIII, 639-641. 2. Tous les péchés de paroles se trouvent défendus par le même commandement qui défend le faux — : IX, 633. 3. Les témoins reçoivent une indemnité, soit des deux parties en même temps, soit de la partie qui les a appelés, non comme prix de leur —, mais comme salaire de la peine qu'ils se sont donnée : VIII, 653.

Témoin. 1. Il y a obligation de se constituer — quand on peut par là faire absoudre un innocent, mais non quand il s'agit de faire condamner un coupable, à moins qu'on n'en soit requis juridiquement par son supérieur, ou que le crime ne soit manifeste et l'objet des bruits publics : VIII, 629-632 et 639. 2. Un — doit donner pour certain ce qui est certain et pour douteux ce qui est douteux, et il ne pèche pas mortellement s'il se trompe après avoir sérieusement examiné l'affaire : 640. 3. Un ecclésiastique ne peut pas, d'après les règles du droit, être forcé de servir de — en matière criminelle, parce qu'il ne convient pas qu'il coopère au meurtre d'un homme : 632. 4. Un — peut être récusé pour quatre raisons : 1° comme coupable lui-même; 2° comme n'ayant pas la raison; 3° comme suspect de partialité; 4° comme n'étant pas suffisamment libre : VIII, 637-639.

Témoins. 1. La déposition de deux ou trois — est nécessaire et en même temps suffisante, à moins que l'accusé ne soit un évêque, un prêtre, un diacre ou un clerc de l'Eglise romaine, à cause de la sainteté et de la dignité du caractère, et du grand nombre d'ennemis qu'ont d'ordinaire ceux de cette profession : VIII, 633-637. 2. Le désaccord des — n'ôte pas tout crédit à leur témoignage, à moins qu'il ne porte sur des circonstances qui changent la substance du fait : 635-636.

Tempérance. 1. La — est une vertu, et même une vertu spéciale, si l'on entend par ce mot la vertu qui consiste en particulier à réprimer les désirs par rapport à ce qui a coutume de les exciter le plus : X, 113-118 et 123; XI, 151. 2. La — est une vertu cardinale : V, 470-472 et 548; X, 129-131. 3. La — dans toutes ses parties consiste à se tenir en quelque sorte en deçà, et c'est là son mérite, comme le mérite de la vertu de force consiste à passer au-delà d'un certain terme : X, 172-173. 4. Le mérite de la — consiste plutôt à surmonter les voluptés, qu'à soutenir leurs assauts : 103. 5. La — a pour mesure la conservation de la santé du corps, et mieux encore celle de la santé de l'ame : 128-129. 6. Les besoins de cette vie sont la règle de la —, en ce que c'est pour nous un devoir d'user de chaque chose autant qu'il est nécessaire pour le soutien de la vie présente : V, 506; X, 126-129 et 135. 7. Le mode d'action de la — et des autres vertus qui en dépendent consiste à modérer le mouvement qui entraîne vers les voluptés corporelles : X, 117, 120, 376 et 386. 8. Les parties intégrantes de la — sont la pudeur et l'honnêteté; ses parties subjectives sont l'abstinence, la sobriété, la chasteté et la pudicité; ses parties potentielles ou accessoires sont la continence, l'humilité, la douceur ou la clémence, la modestie, la bonne tenue, la bienséance, l'austérité, l'économie ou l'art de se contenter de ce qu'on a, et la modération ou la simplicité : 144-147, 168-169, 172-173, 339-341, 369-371 et 385-387. 9. La pudeur fait partie de la —, non comme appartenant à son essence, mais comme étant une disposition à l'acquérir : 160. 10. La pudeur rentre principalement dans la — à raison de son motif, qui est la honte, et secondairement dans les autres vertus : X, 151 et 160. 11. La studiosité est une partie accessoire et potentielle de la —, et elle

est comprise sous l'idée de modestie : X, 455-458. 12. La patience n'est pas une partie de la —, parce qu'elle consiste à affermir dans le bien malgré les sujets de tristesse qui peuvent nous venir d'une cause extérieure, au lieu que la — consiste à surmonter ceux qui peuvent nous venir de notre propre sensualité : X, 84-85. 13. L'objet de la — est de modérer par les principes de la raison et de la loi divine les jouissances dont le toucher est l'instrument : V, 506. 14. La — consiste principalement à se modérer par rapport aux délectations du tact, et secondairement à modérer la tristesse qu'occasionne l'absence de ces sortes de jouissances : V, 148; X, 118-120 et 180. 15. La — modère directement les passions de la puissance concupiscible qui ont le bien pour objet, et indirectement les autres : X, 120. 16. La — produit la pureté, mais il faut qu'elle soit rapportée à Dieu pour mériter le nom de sainteté : IX, 29. 17. La — a pour objet de modérer l'appétit du délectable sensible : II, 570; V, 476; X, 89. 18. La — a principalement pour objet le délectable sensible en tant qu'elle en modère l'usage, et non le jugement que le sens du toucher porte sur les plaisirs : X, 230. 19. La — s'exerce à proprement parler sur ce qui a coutume de flatter le plus le sens du tact, tel que les aliments, les boissons et les plaisirs de la chair, et secondairement sur ce qui peut affecter les autres sens : V, 467; X, 121-126, 130, 146, 216, 238-240, 261, 315, 326, 369-371, 456 et 457. 20. La — a pour objet principal les plaisirs qui affectent le sens du tact, puis ceux qui affectent le goût, ensuite ceux qui affectent l'odorat, enfin ceux des autres sens : X, 124-126. 21. La — a pour objet de modérer l'usage des plaisirs sensibles, et la continence de s'en abstenir : X, 318. 22. La — se rapporte au désir des délectations sensibles, ce qu'on ne sauroit dire de la libéralité : IX, 565. 23. Il appartient à la — de modérer l'usage des plaisirs des sens, et à l'amitié ou à l'affabilité d'engendrer les jouissances de la vie sociale : 542. 24. L'intégrité, la tranquillité d'esprit, la bienséance et l'honnêteté conviennent particulièrement à la — : X, 117-118, 132, 145, 168-169, 176-177, 320; XI, 13. 25. La — et la force, considérées comme vertus humaines, ne se trouvent point dans les anges, et on ne peut les leur attribuer qu'autant qu'on veut dire par là qu'ils agissent avec mesure et fermeté : II, 571. 26. La — a la puissance concupiscible pour sujet : II, 570; V, 474 et 538; VI, 201; VIII, 441 et 451. Voy. Justice, n° 39 et 40.

Temple. 1. Un —, comme un autel, ne sauroit être dédié qu'à Dieu, quoiqu'il puisse l'être en même temps sous le vocable de quelque saint : IX, 108. 2. Il a été nécessaire d'ériger un — ou un tabernacle, non que Dieu en eût besoin, mais c'est que les hommes en avoient besoin pour réveiller leur dévotion et entretenir en eux la connoissance de Dieu : VI, 526. 3. Le — que bâtit Salomon occupoit l'emplacement qui avoit été montré à Abraham, et il ne fut pas bâti plus tôt, de peur que les gentils ne vinssent à se l'approprier ou à le détruire : VI, 527. 4. Les gentils aidèrent les juifs à construire le —, mais non à construire le tabernacle : VI, 528. 5. Il n'y avoit qu'un —, non plus qu'un tabernacle, par précaution contre l'idolâtrie : VI, 528. 6. L'unité du — et du tabernacle représentoit l'unité de Dieu et celle de son Eglise, et la distinction de leurs parties représentoit celle des choses créées sous l'empire souverain de Dieu : VI, 528-529. 7. La partie orientale du — et du tabernacle représente ce monde visible ou l'ancien Testament, et la partie occidentale, ou le saint des saints, représente les êtres spirituels, ou la patrie céleste, ou enfin l'état des bienheureux : VI, 530, 532-539. Voyez Tabernacle.

Temporels. 1. Les maux — tombent sur les impies comme un châtiment, et sont envoyés aux justes comme un remède salutaire : VII, 152. 2. Les choses temporelles n'appartiennent à l'objet de la foi, qu'autant qu'elles se rapportent aux choses éternelles : 249.

Temps. 1. Le mouvement est la variation du mobile sous le rapport du lieu qu'il occupe dans l'espace, et le — est la variation de l'instant présent sous le rapport du rang qu'il occupe dans la durée : I, 161. 2. Le — est dans le premier mouvement du ciel comme dans son sujet et dans la première chose qu'il mesure : I, 168. 3. Le — est le nombre du mouvement du ciel en tant que ce mouvement est le premier de tous; si ce mouvement n'étoit pas le premier, le — seroit toujours le nombre du premier mouvement, de quelque part que vînt celui-ci : III, 34. 4. Le — est la mesure du premier mouvement, et tout à la fois il est à ce premier mouvement ce que l'accident est à son sujet; quant aux autres mouvements, il en est seulement la mesure : I, 168. 5. Le — emprunte son unité de l'unité du mouvement du premier mobile, et non de l'unité de la matière première : I, 168; XIII, 425. 6. L'unité comme la pluralité du temps et

de l'instant s'estime uniquement d'après le premier mouvement du ciel, qui est le principe de tout mouvement comme de tout repos : XIII, 425. 7. Il y a continuité dans le —, s'il y en a dans le mouvement; et ainsi le — qui mesure un mouvement non continu, ou qui ne se rapporte pas à un mouvement continu du ciel, n'est pas non plus continu : II, 476-481 et 650 ; VII, 112. 8. La durée des choses corruptibles n'a pas pour mesure l'éternité, mais bien le —, quand même il n'y auroit pas actuellement de changement en elle, de même que le — est aussi la mesure du repos : I, 161-172 et 164-165. 9. Le — est la mesure propre du mouvement premier, et par conséquent il ne mesure l'être des créatures d'après le mouvement du ciel, qu'autant que cet être est sujet à la variation : I, 161-162. 10. Le — ne mesure que ce qui a un commencement et une fin dans sa durée, parce que le mouvement même du ciel est soumis à cette condition dans les révolutions qu'il accomplit : I, 160-161. 11. Les saintes Ecritures nous font entendre que la création de toutes choses s'est opérée dans un instant indivisible, par ces paroles : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* : II, 381. 12. Tout ce qui attend une évolution de l'avenir pour le complément de son espèce, et cela seulement, existe dans le — : V, 68-70. 13. Notre intellect est soumis au —, non, il est vrai, *in actu primo*, mais *in actu secundo*, en tant qu'il a besoin d'images sensibles pour faire attention aux objets : III, 371. 14. Toutes les parties du — sont affirmées de Dieu avec vérité : I, 156 et 224 ; II, 282. 15. Il y a des noms qui marquent le — ; les verbes et les participes en renferment l'idée, et les adverbes peuvent indiquer aussi un rapport de — : I, 225.

Ténèbres. Diverses acceptions dans lesquelles on peut prendre ce mot : III, 20, 23, 45, 58, 65 et 115.

Tentation. 1. La — entendue de la provocation au mal est toujours péché dans le tentateur, mais n'en est pas toujours un dans celui qui l'éprouve : II, 410. 2. Plus la — à laquelle on succombe est violente, moins on pèche sous ce rapport : V, 693 et 696 ; VI, 74-75; X, 415. 3. L'occasion de la — vient ou de l'homme qui s'expose lui-même au péché, ou du démon qui y fait servir même les meilleures actions; on doit éviter l'occasion de la première espèce, mais non toujours celle de la seconde : XII, 354-355. 4. La — en elle-même ne doit pas être cherchée, parce qu'elle ne peut être bonne et utile qu'accidentellement, ou par un effet de la grâce de Dieu, et qu'elle est mauvaise de sa nature : *Ibid.* 5. La — de Dieu, comme toute autre irrévérence envers lui, est opposée à la religion, et est une espèce d'irréligion : IX, 323-325. 6. La superstition est un péché plus grave que la — de Dieu, parce qu'elle est davantage opposée au respect dû à Dieu : IX, 326-328. 7. La — à laquelle Adam fut soumis n'étoit pas pénale, puisqu'il pouvoit lui résister sans peine : X, 419. 8. L'ordre observé dans la — de nos premiers parents étoit convenable sous un rapport : X, 449-453 ; XII, 361. 9. L'ordre et le mode observés dans la — de Jésus-Christ ont suivi la nature des choses : XII, 359-365. 10. On ne lit pas que la — de Jésus-Christ ait eu lieu tout entière dans le désert, quoique quelques-uns le disent en prétendant qu'elle se passa en partie dans son imagination ; d'autres entendent par le désert la ville même de Jérusalem : 355. 11. La — du péché doit être vaincue tantôt par la fuite, tantôt par la résistance : VIII, 130.

Tenter. 1. —, c'est faire une expérimentation sur quelqu'un, pour arriver à savoir s'il sait, s'il peut ou s'il veut une certaine chose; cela peut se faire de six matières : 1° par paroles, 2° par actions, 3° par des voies ouvertes, 4° par des voies secrètes, 5° d'une manière expresse, 6° d'une manière interprétative : IV, 117-119 : IX, 316-319. 2. — Dieu expressément, c'est lui demander quelque chose, ou faire quelque chose pour s'assurer de sa sagesse, de sa bonté ou de sa puissance ; le — interprétativement, c'est s'abandonner à son assistance, soit dans la conduite qu'on tient, soit dans les prières qu'on prononce, sans qu'il y ait nécessité ni utilité de le faire : VIII, 316-319, 321 et 323; XII, 362. 3. — Dieu renferme toujours un péché, parce que toute tentation semblable procède ou d'ignorance, ou d'un doute illicite : IX, 315-328. 4. Il convenoit à la sagesse de Dieu de permettre au démon de — l'homme dans l'état d'innocence, et de ménager en même temps à l'homme la protection des bons anges : X, 446-449. 5. Jésus-Christ a permis pour quatre raisons au démon de le —, savoir, pour nous venir en aide, pour nous engager à nous tenir sur nos gardes, pour nous servir de modèle, et pour nous inspirer plus de confiance : XII, 348-365. 6. C'est dans le désert que le démon a dû — Jésus-Christ, parce que les tentations du démon s'adressent surtout aux solitaires et à ceux qui aspirent à un genre de vie plus parfait que les autres : 352-353.

7. Ce n'est qu'à la suite de son jeûne que Jésus-Christ a permis au démon de le —, parce que le jeûne est l'armure à opposer aux tentations, en même temps qu'il en fournit une occasion en faisant naître la faim, qui est une infirmité humaine : 355-359. 8. Jésus-Christ a pu être tenté dans le désert pendant les quarante jours de son jeûne, en outre des trois tentations qu'il éprouva à la suite : 358. 9. Le tentateur montra à Jésus-Christ les royaumes de la terre en les lui indiquant comme du doigt, et non en les lui mettant sous les yeux : 365. 10. Jésus-Christ faisoit en sorte que personne ne pût le voir dans les tentations qu'il éprouvoit, quoique le démon s'imaginât qu'il étoit alors exposé à la vue de tout le monde : *Ibid.*

Tenu. Personne n'est tenu à l'impossible, ni à ce qui est illicite : VIII, 340 ; IX, 135 et 434.

Tergiversation. La — rend l'accusation injuste : VIII, 613 et 614.

Tergiverser. — c'est se désister de son accusation sans motif avoué : VIII, 612-614.

Ternaire. Le nombre — est un nombre parfait : VIII, 634 ; XII, 586-589.

Terre. 1. Il ne peut pas y avoir une autre — que celle que nous habitons, et il faut dire la même chose des autres parties du monde : II, 393. 2. Un astrologue prouve la rondeur de la — par les éclipses du soleil et de la lune, et un naturaliste la prouve par le mouvement qui emporte les corps graves vers leur centre : I, 6 ; V, 375. 5. L'ouvrage du troisième jour de la création conféra à la — deux genres de beauté, l'un de n'être plus confondue avec les eaux, l'autre de se couvrir de plantes : III, 17-23 et 70. 4. Après avoir appelé la — informe et vide, à cause des deux genres de beauté qui lui manquoient, l'Ecriture nous explique sa formation par ces deux genres de beauté qui lui furent donnés : III, 20, 21, 22, 65 et 70.

Tertullien. Hérésie de — et des anthropomorphites, qui se représentoient Dieu sous une forme corporelle : XI, 244.

Testament. 1. Un — règle la distribution d'un héritage, et par conséquent il rentre principalement dans les promesses, et secondairement dans les commissions, qui sont comme la voie qui conduit à l'obtention de l'héritage promis : XIII, 508. 2. Il y a eu de tout temps des hommes qui appartenoient au nouveau Testament : VI, 672 et 688. 3. Tous ceux à qui la loi de grâce a été donnée appartiennent au nouveau Testament : *ibid.*, et 688 ; IX, 467 ; XI, 509.

Tétragramme. Le — est le nom propre de Dieu, institué pour signifier la nature divine, et il est incommunicable : I, 255 et 264.

Tête. 1. La — se distingue des autres parties du corps humain, 1° par l'ordre ou le rang qu'elle y occupe, 2° par la perfection de ses organes, 3° par la puissance dont elle est douée : XI, 501 et 522. 2. La — présente plusieurs significations différentes et analogues à ses diverses propriétés : VI, 182-190 ; XI, 501 et 522. 3. C'est la — qui donne l'impulsion à toutes les opérations de la vie animale : XI, 501. 4. La — exerce deux sortes d'influence sur les membres, 1° une influence interne, 2° une influence externe qui revient à une sorte de gouvernement extérieur : 516 et 519. 6. Tous les sens résident dans la —, au lieu que les autres membres n'ont que le tact en partage : XI, 501 ; XIII, 163.

Thamar. — n'est point excusée de péché, non plus que Judas qui commit la fornication avec elle : X, 281.

Théodose. L'empereur — envoya consulter Jean, prophète fameux du désert de l'Egypte, et reçut du ciel par son moyen l'assurance de sa victoire : X, 574.

Théologie. 1. La — est une doctrine nécessaire à l'homme, plus encore que les sciences naturelles de son invention : I, 4-7 ; VII, 198-204. 2. La — est une sagesse : I, 16-19. 3. La — est comme un reflet de la science divine, qui est une et simple par excellence : I, 11. 4. La — est une science divinement révélée : I, 9. 5. La — est une science qui procède de principes connus par eux-mêmes dans une science supérieure, qui est celle de Dieu et des bienheureux : I, 7-9 et 18 ; VII, 170. 6. La science de la — est une : I, 9-12. 7. La — est une science pratique, mais plus particulièrement une science spéculative : I, 11-12 et 13-14. 8. La — est une science argumentative, et elle trouve dans l'autorité de l'Ecriture sainte des arguments qui lui sont propres et qui renferment la certitude ; dans celle des docteurs de l'Eglise, des arguments probables ; dans celle des philosophes, d'autres arguments probables, mais qui lui sont comme étrangers ; et elle se sert des données de la raison naturelle, non à la vérité pour prouver la foi, mais pour mettre dans un plus grand jour les vérités qu'elle enseigne : I, 21-25. 9. La — combat par l'argumentation ceux qui rejettent ses principes, pourvu qu'ils lui accordent quelques-unes des vérités révélées, en se bornant à réfuter leurs raisons : I, 22-23. 10. Dieu est l'objet de la — : I, 19-21. 11. La — ne

traite pas au même titre de Dieu et des créatures ; mais elle traite de Dieu comme de son objet principal, et des créatures en tant qu'elles se rapportent à Dieu, comme à leur principe et à leur fin : I, 10. 12. La — fait des choses divines l'objet principal de ses investigations, et si elle traite des actes humains, c'est qu'ils doivent conduire l'homme à la connoissance parfaite de Dieu : I, 12. 13. La — ne parle de choses particulières, que comme d'exemples pour la conduite de la vie, ou pour l'éloge de ceux qui nous ont transmis les révélations divines, et non comme si elle en faisoit l objet principal de ses recherches : I, 9. 14. Comme nous ne pouvons savoir ce que Dieu est en lui-même, la — se borne à le définir par ses effets, c'est-à-dire par les effets de la nature et de la grace : I, 21, 41, 47, 218, 220 et 252. 15. La fin de la —, en tant qu'elle est une science pratique, c'est la béatitude éternelle : I, 12. 16. La fin dernière de la —, c'est la contemplation de la vérité première dans la patrie céleste : I, 12 et 14. 17. La — n'est pas étrangère aux questions qui ont coutume de se traiter dans les diverses sciences physiques : I, 10, 11 et 12. 18. La — est la plus noble de toutes les sciences : I, 12-15. 19. La — n'emprunte point aux autres sciences comme si elles lui étoient supérieures, mais elle s'en sert comme de ses servantes pour se mettre davantage à notre portée : I, 15 et 24. 20. La — n'a point pour tâche de prouver les principes des autres sciences, mais d'en juger, et de réprouver tout ce qui dans ses principes seroit incompatible avec les vérités qu'elle enseigne : 18. 21. La — tient ses principes immédiatement de Dieu : I, 15 et 18. 22. La — sacrée diffère de genre d'avec la — naturelle, qui est une partie de la métaphysique : I, 7. 23. La — est plus proprement divine que la métaphysique, et elle est la sagesse par excellence : I, 17. 24. La — de l'Eglise militante est subordonnée à celle de l'Eglise triomphante : I, 8.

Thomas. 1 Si S. — fut invité par Notre-Seigneur à le toucher, ce fut afin qu'il pût servir de témoin de sa résurrection, quoiqu'il lui suffit à lui-même pour y croire de le voir de ses yeux ; si au contraire il défendit à Magdeleine de se porter à la même action, ce fut à cause du sexe de cette dernière : XII, 609 et 633. 2. S. — vit une chose, et fut engagé par là à en croire une autre qu'il ne voyait pas : VII, 166-167 ; XII, 627. 3. S. — de Cantorbéry revendiqua des biens d'église sans égard pour le scandale qu'en prit le roi : VIII, page 224.

Tiburce (Saint), martyr, se croyoit sur des fleurs au milieu de charbons ardents : V, 182 et 183.

Timidité. La — est un péché moindre que l'intempérance, à ne considérer que les dispositions de celui qui le commet, pour trois raisons : X, 139-142.

Tiré. 1. Dire qu'un acte est — de la puissance d'une matière, c'est dire que ce qui étoit en puissance dans cette matière passe à l'état d'acte : III, 447. 2. Qu'un navire soit — par plusieurs hommes au moyen d'une corde, il n'y a là qu'un effet produit malgré la multitude des forces : 150.

Tomber. Dieu ne laisse jamais — le juste sans relever un pécheur : I, 488.

Tort. 1. On éprouve un — par cela seul qu'on a moins qu'on ne devroit avoir : VIII, 511. 2. Tous ceux qui ont concouru en quelque manière, soit positivement, soit négativement, à un — fait au prochain, sont tenus solidairement de le réparer : 519-522. 3. On peut faire — à quelqu'un, ou en lui enlevant un bien qu'il possédoit, ou en l'empêchant d'obtenir ce à quoi il avoit droit de prétendre ; dans le premier cas, on est tenu de lui restituer la totalité du bien ravi injustement ; dans le second, on doit lui faire restitution dans la mesure que pourroit régler un homme sage : 508 et 510-512. Voyez Vol, n. 9.

Totalité. L'idée de — ne convient aux substances incorporelles ni par elle-même, ni par accident, si ce n'est celle qui tient à la perfection même de leur nature et de leur essence : III, 178.

Tourner. Il est difficile de se — vers Dieu par la vision intuitive pour deux raisons principales, 1° parce que cela est au-dessus des forces de toute nature créée, 2° parce qu'on peut y trouver des empêchements dans la corruption du corps et dans l'infection du péché ; mais cette seconde raison ne sauroit exister pour les anges : II, 605.

Tournois. Les — qui peuvent mettre la vie en danger sont défendus sous peine de la privation de la sépulture ecclésiastique, mais non les jeux qui se réduisent à briser des lances : VIII, 181.

Tourterelles. 1. Les — sont meilleures que leurs petits ; quant aux colombes, c'est tout le contraire : VI, 516. 2. Les — et les colombes servoient aux sacrifices offerts par les pauvres, s'il s'agissoit d'holocaustes, à cause de la hauteur de leur vol, ou comme victimes d'expiation à cause de leur chant plaintif, mais jamais comme victimes pacifiques, parce que cette dernière sorte de sa-

8. Les noms collectifs impliquent pluralité de suppôts et unité d'ordre, au lieu que le nom de — implique unité d'essence : 80 et 223. 4. On ne sauroit parvenir par la raison naturelle à la connoissance de la Trinité de personnes en Dieu : 95-105. 5. La bonté de Dieu peut être connue sans le mystère de la — dans ses effets, mais non dans son essence, comme elle l'est par les bienheureux : VII, 217. 6. La — n'est pas trine, puisque, s'il en étoit ainsi, il y auroit trois trinités : II, 81. 7. La — est dans l'unité, et l'unité est dans la — : II, 80. 8. Dieu est — : 225. 9. Le Père n'est pas — : 79 et 225.

Triplicité. La — ne doit pas être affirmée de Dieu, parce qu'elle n'implique pas simplement le nombre *trois* comme le mot *trinité*, mais qu'elle implique de plus un rapport d'inégalité : II, 80.

Tristesse. 1. La — tient le milieu entre deux passions de l'irascible : IV, 587. 2. La — peut être mauvaise 1° en soi, si elle a pour objet un bien réel sous l'apparence d'un mal, 2° dans ses effets, si, lors même qu'elle auroit pour objet un mal réel, on s'en laisse accabler au point d'être empêché par là de faire quelque bonne œuvre : VIII, 128-129. 3. Il y a quatre espèces de — ayant pour objet quelque chose d'étranger, savoir, l'anxiété, l'abattement, la commisération et l'envie : V, 152-154 et 221; VIII, 139. 4. L'objet propre de la —, c'est le mal personnel de chacun envisagé comme présent : VIII, 132 e 141. 5. La — a pour objet le bien d'autrui, en tant qu'on l'envisage comme tournant à son propre mal de l'une de ces quatre manières : 1° en causant un dommage, 2° en faisant sentir qu'on en est soi-même privé, 3° en paroissant surpasser le sien propre, 4° en semblant immérité : 141 et 144-145. 6. La — a pour objet quelque chose qui répugne intérieurement à l'appétit appréhensif, pour principe une appréhension et pour terme une affection; elle a son siége dans l'appétit sensitif, et elle est une passion animale : V, 229; XII, 451. 7. La — a son siége dans la puissance concupiscible : IV, 565. 8. La —, selon les Stoïciens, n'est jamais utile à rien, et par conséquent selon eux on doit toujours s'en garder : XII, 452. 9. La — de Jésus-Christ fut réelle : XI, 629-632, 633, 634 et 638; XII, 448-454. 10. La — de Jésus-Christ avoit son siége dans la partie inférieure de sa raison, et non dans sa partie supérieure, à moins qu'on ne considère cette dernière sous le rapport de son identité avec l'essence de l'ame : XII, 458-460. 11. Tout défaut corporel dispose à la — : VIII, 129-130. 12. L'attente d'un mal à venir, comme le souvenir de ceux qu'on a essuyés, produit la —, mais non à un aussi haut degré que le sentiment d'un mal présent : VIII, 27. 13. La — nuit plus à la santé du corps que toutes les autres passions de l'ame : V, 172-174 et 214. 14. La — empêche l'action qui l'a produite, et donne un nouveau degré d'intensité à celle dont elle est elle-même le principe : V, 168-171, 192 et 450. 15. La contemplation de la vérité soulage la — et la douceur par la joie qu'elle cause même au milieu des tourments : V, 181-183. 16. La vertu soulage directement la — intérieure en la contenant dans les bornes d'un certain juste milieu, mais elle ne peut soulager la — extérieure qu'indirectement suivant son degré d'énergie : XII, 452. 17. Les condoléances de l'amitié soulagent la —, comme le feroit la joie, parce qu'elles témoignent qu'on prend sur soi en quelque sorte une partie du fardeau : V, 180-181. 18. Le sommeil, les bains et tout ce qui récrée calme la — : V, 183-185. 19. Tout être vivant fuit naturellement la — : VIII, 124.

Trois. Jésus-Christ fut tout entier dans le sépulcre et dans les enfers pendant les — jours de sa mort quant à sa personne, mais il n'y fut pas tout entier quant à sa nature humaine : XII, 566-568.

Tromper. Un homme peut en — un autre de deux manières, soit par les actes, soit par les paroles, 1° en lui disant des choses fausses ou en ne lui tenant pas sa promesse, 2° en ne lui découvrant pas ses pensées et ses desseins; la 1re manière de — n'est jamais permise, la 2e peut l'être quelquefois : VIII, 186-188 et 650.

Trônes. Le nom de — s'explique par les rapports de convenance des esprits célestes qui le portent avec les siéges matériels, en tant que ces derniers sont élevés au-dessus de la terre, présentent une certaine solidité, reçoivent ceux qui s'y asseyent, et sont ouverts par le haut : IV, 41-42.

Trouvée (chose). Voyez Vol, n. 8.

Tuer. 1. Il n'y a point de péché à — des brutes, à moins qu'on ne le fasse au détriment du prochain, parce que ces animaux n'existent et n'agissent que pour le service de l'homme : VIII, 537 539, 540-541, 542 et 544. 2. Dieu a quelquefois ordonné de — des animaux pour punir par là leurs maîtres, pour témoigner l'horreur du péché et pour servir d'exemple : VI, 651-652; IX, 479. 3. Moïse ne pécha point en tuant un Egyptien, parce qu'il ne se porta à cette action que d'après une inspiration divine,

ou pour sauver la vie d'un homme de sa nation, à moins qu'on n'aime mieux dire avec S. Augustin que cette action de Moïse étoit blâmable en elle-même, mais qu'elle servit à faire pressentir avec quelle ardeur il s'emploieroit pour procurer la délivrance de son peuple : VIII, 486-487. 4. On ne peut — un homme, même de son consentement, sans faire injure et à celui à qui l'on donne la mort, et à Dieu même, et à la société : XII, 492. 5. Il y a toujours péché mortel à se — soi-même pour quelque motif que ce soit, à moins qu'on ne le fasse en vertu d'une inspiration divine : VIII, 547-551 ; IX, 669 ; XII, 492-493. 6. On ne peut se — soi-même sans faire injure à Dieu, dont on est la créature et l'image, et à la société dont on fait partie ; aussi un pareil crime est-il puni, et par les lois divines, et par les lois humaines : VIII, 549 ; XII, 493. 7. Il n'est jamais permis de — un innocent, à moins qu'on ne le fasse en vertu d'une injonction divine : VI, 352 et 471 ; VIII, 552-554 ; IX, 425 ; X, 280. 8. On devient homicide, si l'on frappe une femme enceinte avec danger pour sa vie ou pour celle de son fruit, et irrégulier, si la mort de l'un ou de l'autre, et surtout des deux, suit de près cette action : VIII, 561. 9. Le péché de ceux qui concoururent à la mort de Jésus-Christ doit être considéré comme le plus grave de tous dans son genre, si on le considère dans les pontifes et dans Judas, mais non, si on le considère dans le reste des Juifs : XII, 490-493. 10. Il n'y a pas de péché à — sans le vouloir un injuste agresseur, pourvu qu'on se renferme dans les bornes d'une légitime défense : VIII, 557. 11. On devient irrégulier par le fait seul qu'on a tué quelqu'un, quand même on ne l'auroit fait que pour se défendre, ou si l'on a participé en quelque manière que ce soit à un acte sanguinaire ou à une sentence de mort : VIII, 184 et 558 ; IX, 479. 12. On n'est ni homicide, ni irrégulier, pour avoir tué quelqu'un par un cas fortuit, si ce que l'on faisoit dans le moment n'avoit rien que de légitime, et qu'on n'ait négligé aucune des précautions nécessaires : VIII, 558-561.

Tyrannie. La royauté dégénère aisément en — à cause de l'étendue de son pouvoir, à moins que l'homme qui en est investi ne possède en quelque sorte une vertu parfaite : VI, 631.

Tyrannique. Les troubles excités contre un gouvernement — n'ont point un caractère de sédition, et c'est plutôt le tyran qui est un séditieux, à moins qu'en excitant ces troubles, on ne donne occasion à d'autres désordres plus graves : tome VIII, pages 200-201.

U.

Un. 1. — se dit, soit du principe de la quantité, soit de l'être dont il est le corrélatif : I, 170-173 ; II, 68-72. 2. Ce qui est — numériquement peut l'être de trois manières, savoir en acte et en puissance à la fois, en acte seulement, et en perfection : XIII, 355-356. 3. Multiple se prend de deux manières : dans le sens littéral, il est opposé à — ; dans le sens large il est opposé à peu : I, 175. 4. D'— être simple peuvent naturellement procéder des choses multiples : III, 199. 5. Ce qui est multiple sous un rapport, peut être — sous un autre : I, 172. 6. Le —, principe du nombre, est opposé au multiple comme la mesure l'est à la chose mesurée, et le — synonyme de l'être est opposé au multiple par privation : I, 174. 7. Dieu est — par excellence : I, 176-180 ; II, 32, 61 et 213 ; III, 594-595. 8. On peut, et démontrer par la raison, et croire de foi qu'il y a un Dieu : I, 39-41. 9. Dieu est — par son essence : III, 594-595. 10. Dieu est —, si l'on prend ce mot comme synonyme d'être, mais non si on le prend comme principe de quantité : I, 178-179 ; II, 72. 11. Le Père et le Fils sont une même chose, mais non — seul suppôt : II, 85.

Une. 1. Chaque chose est — par son essence : I, 111 et 180 ; III, 174. 2. Une chose multiple par ses parties n'en est pas moins — dans son tout ; et multiple par ses accidents, elle n'en est pas moins — dans son sujet : I, 172. 3. Ce qui convient à une multitude n'implique — nature commune, qu'autant que le terme dont il s'agit est univoque et positif : III, 4. 4. Il n'y a pas dissemblance, mais — même divinité dans le Père et dans le Fils, dit S. Ambroise : II, 83.

Unie. 1. La nature humaine n'est pas — au Verbe d'une manière simplement accidentelle : XI, 342 et 363-364. 2. La nature divine est — non-seulement à l'âme, mais aussi au corps de Jésus Christ : 377.

Union. 1. Trois sortes d'— celle de deux substances complètes, juxta-posées, celle de deux substances mêlées en une seule, et celle de deux substances incomplètes : XI, 341-342. 2. L' — de l'ame et du corps

entre dans la notion de l'homme : XII, 538. 3. La première — de l'homme avec Dieu s'accomplit par la foi, l'espérance et la charité : V, 591. 4. L'— des deux natures dans la personne du Verbe est quelque chose de créé, c'est-à-dire que c'est une relation qui a son fondement réel dans la nature humaine, quoique purement rationnel en Dieu; car, considérée en Dieu, ce n'est qu'un être de raison : XI, 366-368 et 370. 5. L'— du Verbe divin s'est accomplie dans la personne, et non dans la nature divine, comme le prétendoit Eutychès : XI, 339-348, 363, 374, 382-383, 385, 529, 584 et 692; XII, 474, 531-533 et 585. 6. Cette — s'est accomplie dans le suppôt ou dans l'hypostase : XI, 338-408 et 646. 7. Cette — est la plus grande possible sous le rapport de celui en qui elle s'est opérée, mais non sous le rapport du lien même de cette union : XI, 372-374. 8. Cette — peut être appelée naturelle en Jésus-Christ en tant qu'elle a eu lieu dès sa naissance, mais non en tant qu'elle seroit dérivée des principes de la nature humaine : XI, 381-383, 498; XII, 224.

Unique. Jésus-Christ est fils —, parce que seul il est le fils naturel de Dieu, et cependant il est appelé premier-né, parce que Dieu a beaucoup d'enfants, mais adoptifs : II, 127, 129 et 259-260.

Unis. L'ame et le corps sont — en Jésus-Christ : XI, 356-359 et 645.

Unité. 1. L'—, comme la multiplicité, aussi bien que l'être, appartient en propre à l'essence, et non aux accidents, qui ne font que l'emprunter au sujet dans lequel ils résident : II, 212. 2. Là où il n'y a pas — d'espèce, il ne sauroit y avoir — numérique, à moins qu'il ne s'agisse d'un suppôt subsistant en deux natures, comme Jésus-Christ : XII, 542. 3. L'— numérique peut se dire ou de l'— de nature, ou de celle de personne : XI, 399 et 403-404. 4. L'— peut résulter de la pluralité de trois manières, savoir, 1° au moyen de l'ordre établi dans cette pluralité, 2° au moyen d'une combinaison, 3° au moyen d'un mélange : XI, 341. 5. L'— de Dieu est une — plus grande que celle qui est le principe de la quantité : I, 180. 6. L'— de la personne divine en Jésus-Christ est plus parfaite que l'— de nature et de personne en nous : XI, 374. 7. L'— figure dans la définition de la multitude, au lieu que la multitude ne figure pas dans la définition de l'unité : I, 176. 8. L'— n'exclut pas la multiplicité, mais la division, et la multiplicité n'exclut pas l'—, mais la division dans chacune des individualités qui la composent : II, 72.

Univers. Tout l'— est gouverné dans un ensemble hiérarchique, tellement que les êtres d'une nature inférieure sont soumis à la direction d'autres êtres d'une nature supérieure : III, 601-603.

Universel. 1. — de trois sortes : — *in re*, tel qu'un genre ou une nature commune à un grand nombre d'individus; — *post rem*, comme toute qualité abstraite; — *ante rem*, comme sont les formes universelles au moyen desquelles les anges se représentent les objets : II, 503 et 504. 2. L'— peut s'entendre, ou d'une nature commune à laquelle on attache une idée d'universalité, ou de cette même nature considérée dans les individus; dans le premier sens, l'— est postérieur au particulier; dans le second ce qui est plus — est antérieur à ce qui l'est moins dans l'ordre de génération et de temporanéité, et postérieur au contraire sous le rapport de la perfection et de la fin des êtres : III, 363-364; V, 51. 3. L'—, si l'on entend ce mot de la nature qu'il signifie, n'a d'existence que dans les individus; si on l'entend de l'idée d'universalité qu'on y attache, il a son siége dans l'intellect : III, 359-360; V, 51. 4. L'—, sous le rapport de la nature commune qu'il représente, est un principe formel d'existence et de connoissance des individus compris sous sa notion; mais sous le rapport de l'idée d'universalité qu'on y attache, il est simplement un principe de connoissance : III, 365-366. 5. L'— est — et quant aux temps et quant aux lieux, mais non pas toujours ni partout avec le même être, ni positivement, mais seulement en ce sens que tous les temps et tous les lieux lui sont indifférents : I, 138 et 347. 6. L'— le plus étendu contient un plus grand nombre de choses en puissance, et un moindre en acte, qu'un autre qui seroit moins étendu : III, 364-365. 7. L'— est commun, ou peut le devenir en réalité, à plusieurs êtres : I, 253.

Universelle. Une connoissance peut être —, soit du côté de l'objet, soit du côté du moyen : II, 503.

Usage. 1. L'— de la raison peut être tout entier perdu par la violence d'une passion, telle que celle de l'amour ou de la colère, et si cette passion a été volontaire, et non indépendante de la volonté dans le principe, le péché commis n'en est pas moins imputable; d'autres fois la passion n'ôte pas tout à fait l'— de la raison, et dans ce cas la raison peut dompter la passion, en détournant la pensée à d'autres objets, ou en lui résistant directement, ou en déplorant ses effets; et alors la passion n'excuse pas en-

tièrement de péché, si la raison ne fait pas ce qu'elle peut pour la réprimer : IV, 581. 582-583; VI, 59, 63-64, 77, 87 et 117 ; VIII, 382; X, 233, 330 et 341. 2. L'— de l'argent peut être rapporté, ou à soi-même, ou aux autres : IX, 561. 3. L'— principal de l'argent monnoyé, c'est d'être distrait et dépensé par voie d'échanges, et sous ce rapport on ne peut rien recevoir au-delà du capital; son usage secondaire, c'est d'être étalé en spectacle, ou d'être mis en gage, et cet — pourroit être licitement l'objet d'un profit : VIII, 722. 4. L'— d'une chose emporte l'application de cette chose à une opération : IV, 440, 442 et 444. 5. L'— est un acte de la volonté : IV, 441. 6. L'— doit être principalement rapporté à la volonté comme premier moteur, à l'intellect, comme principe qui la dirige, et aux autres puissances, comme chargées d'exécuter ses ordres : *Ibid.* 7. L'— est à proprement parler un acte de la volonté, et il n'est un acte des autres puissances qu'autant qu'on les considère comme des instruments de la première : IV, 439-441. 8. L'— précède l'élection, si on le considère dans l'intention par laquelle on le rapporte à une fin; mais l'élection précède l'—, si l'on entend par ce dernier l'acte par lequel la volonté se sert des puissances exécutives en leur imprimant le mouvement: IV, 445-447.

User. 1. Dans un sens large, le mot — renferme l'idée de jouir : II, 231. 2. On peut — d'une chose, ou comme de l'occasion, ou comme du principe de son action; or on peut mal — de la grace et des vertus dans le premier sens, mais non dans le second : V, 391; VII, 482; XIII, 562. 3. — ne se dit que des choses qu'on rapporte à une fin : IV, 443-445. 4. Pourquoi dans le culte divin on doit — d'actes corporels, tels que les témoignages d'adoration : IX, 25-26. 5. Il est permis d'— du péché d'un autre pour un bien : VIII, 731. 6. Il n'appartient d'— qu'aux êtres doués de raison : IV, 388 et 441-443. 7. L'acte d'— est plus noble que celui de jouir quant à la force appréhensive que cet acte exige, mais il l'est moins quant à ce qui en fait l'objet : IV, 442-443.

Usure. 1. Le mot —, tel qu'on le trouve employé dans l'Evangile, doit être entendu dans un sens métaphorique, et il exprime l'accroissement des biens spirituels que Dieu exige de nous, parce que cet accroissement tourne à notre avantage, et non au sien : VIII, 719. 2. L' — est le prix qu'on exige pour le prêt d'une chose telle que l'argent, dont l'usage consiste dans sa destruction ou le sacrifice qu'on en fait : 718. 3. Il y a — à recevoir un prix pour l'usage auquel l'argent monnayé est principalement destiné, qui est d'en faire la dépense, mais il n'y en a point à exiger un prix pour quelqu'un de ses usages secondaires : 721-723. 4. L' — considérée en elle-même est injuste, contraire à la loi naturelle, et constitue un péché mortel : 717-722. 5. Il y a — non-seulement dans l'intérêt de l'argent prêté, mais encore dans celui qu'on retire du prêt de toute autre chose dont l'usage consiste dans sa destruction : 717-727. 6. La concession faite aux Juifs de prêter à — aux étrangers n'avoit pas pour effet de rendre la chose licite, mais seulement de prévenir un plus grand mal : VI, 658 ; VIII, 719-720. 7. Il n'y a pas d' — à exiger pour l'argent que l'on prête quelque chose de non estimable à prix d'argent : VIII, 722-727. 8. Il n'y en a point non plus à exiger un prix en compensation d'un dommage que le prêt vous fait essuyer : VIII, 724-725 et 728-730. 9. On n'est pas obligé de restituer toute espèce de profits qu'on a pu faire au moyen de l'— : 728-730. 10. Le prêteur doit, sous peine d' —, tenir compte à son emprunteur des fruits de la chose que celui-ci lui a livrée en gage : 727. 11. Il ne doit pas exiger de lui qu'il s'engage à lui prêter à son tour, mais il peut néanmoins emprunter de lui à titre de charité : 726. 12. Il y a péché d' — à espérer un profit de son prêt précisément à raison de son prêt, mais il n'y en a pas à éviter un dommage au moyen du prêt que l'on fait ; et celui qui retient de l'argent au-delà du terme convenu est tenu de restituer, non à la vérité tout le profit qu'on auroit pu retirer de cet argent, mais l'équivalent du profit probable, déduction faite des risques à courir, des travaux et des dépenses : VIII, 512, 725 et 729. 13. Pourquoi les lois humaines permettent l' — : 703-704 et 720. 14. Le prêteur ne peut sans — négliger de tenir compte à l'emprunteur de l'usage qu'il a fait de la chose donnée en gage par celui-ci, si cet usage est estimable à prix d'argent : 727. 15. Ce qui est acquis avec de l'argent provenant de l'— revient à son acquéreur : 729 et 730. 16. Il est permis d'emprunter à — pour son propre bien ou pour le bien de son prochain, quoiqu'il ne le soit pas d'engager à prêter à — : 730-733. 17. Il y a — à vendre au-dessus du juste prix à cause du retard apporté dans le paiement, comme à acheter au-dessous du juste prix à cause d'un paiement anticipé ; mais il n'y a pas — à vendre au-dessous du juste prix

pour être plus tôt payé : 703-705 et 727. 18. Quoiqu'on puisse se faire indemniser pour les dépenses faites à l'occasion du prêt, on ne peut pas le faire pour l'— qu'on auroit payée soi-même à d'autres, puisque cette — aussi étoit injuste : 716-722. 19. Celui qui engage son argent dans un commerce dont il court les risques, peut sans — réclamer du marchand à qui il en a fait les avances sa part de profit, parce qu'au fond il ne s'est point dessaisi de la propriété de cet argent; mais il en seroit autrement de l'argent qu'on auroit prêté à ce même marchand en lui en transférant la propriété : 726 727. 20. Il y a péché d'— à confier de l'argent à un usurier pour qu'il exerce l'—, ou pour qu'il étende par là son commerce usuraire, mais il n'y en a point à le lui confier pour être plus sûr de ne pas le perdre : 732-733. 21. Les propriétés acquises avec le fruit de l'— appartiennent à celui qui en a fait l'acquisition, et non à ceux qui ont emprunté de lui à —, quoiqu'elles soient pour eux une garantie de restitution, comme peuvent l'être tous les autres biens de l'usurier : 729-730. 22. L'usurier est tenu de restituer tout ce qui lui a été payé, par —, mais non ce qu'il a gagné ou les propriétés qu'il a achetées avec cet argent quoiqu'injustement acquis : 728-730. Voyez Vendre, n. 2, 3 et 5.

Utile. 1. Une chose peut être —, ou comme moyen conduisant à une fin, ou comme partie d'un tout : II, 625. 2. Le bien rapporté à une fin, c'est ce qu'on appelle le bien — : IV, 342. 3. Ce qui est propre à obtenir une fin est ce qu'on appelle être —, et l'utilité elle-même reçoit quelquefois le nom d'usage : IV, 444.

Utilité. 1. Il est permis à toute personne privée de faire pour l'— commune une chose qui d'ailleurs ne peut nuire à personne : VIII, 544. 2. La dispensation des choses spirituelles a surtout pour objet l'— commune : 529-530. 3. Les choses qu'on donne pour l'— des autres ont d'autant plus de mérite qu'elles satisfont à de plus grands besoins; mais nous ne donnons pas à Dieu pour son —, nous lui donnons pour sa gloire et pour notre propre avantage : IX, 24 et 25.

V.

Valentin. Hérésie de —; Voy. Procéder, n. 1.

Vapeurs. Les — ne s'élèvent pas jusqu'au sommet de certaines montagnes : III, 55.

Vase. 1. On entend quelquefois par ce mot l'instrument qui sert à faire une chose : XIII, 52. 2. Il est permis de vendre pour les nécessités de l'Eglise et des pauvres la matière qui compose les vases sacrés, pourvu qu'on les ait brisés d'abord en faisant les prières prescrites : IX, 369.

Vautour. Le — signifie les hommes avides de meurtres et de séditions : VI, 583.

Veiller. Lorsqu'on veut — tard le soir et que le sommeil empêche d'assister à matines, cet acte équivaut accidentellement à un péché d'omission : V, 648.

Velléité. Quelques-uns nomment ainsi la volonté incomplète, qui a pour objet l'impossible, au lieu que la volonté parfaite n'a pour objet que le possible, qui est un bien pour le sujet voulant : IV, 414; XII, 21.

Vendeur. 1. Le — n'est tenu de déclarer le vice de sa marchandise, soit en public, soit en particulier, que lorsqu'autrement il occasionneroit à l'acheteur un dommage ou un danger : VIII, 708-712. 2. Le — n'est pas tenu d'avertir les acheteurs d'une cessation prochaine de disette, ni de diminuer en cette considération le prix de sa marchandise : VIII, 712.

Vendre. 1. Le prix des choses à — ne se fonde pas sur l'excellence de leur nature, mais sur l'utilité que les hommes peuvent en retirer : VIII, 708. 2. Il y a péché à — deux fois la même chose, ce qui arrive dans le prêt à intérêt des choses qui se consument par leur usage même : VIII, 717-723. 3. Autre chose est de posséder une maison, autre chose de l'habiter, et par conséquent on peut — la location d'une maison et tout à la fois en conserver la propriété : *Ibid.* 4. — l'usage d'une pièce de monnaie, c'est — cette pièce deux fois : *Ibid.* 5. On peut sans usure — à terme au juste prix : VIII, 717-722 et 727. 6. — sciemment une chose qui n'a pas la qualité, ou la quantité, ou la valeur requise, c'est commettre une injustice; si on l'a fait par ignorance, et qu'on vienne à s'apercevoir de son erreur, on est tenu d'indemniser l'acheteur : VIII, 705-708. 7. Il est permis de — une chose plus cher qu'on ne l'a achetée, soit parce qu'on l'a améliorée, soit parce que le prix s'en trouve changé à raison des temps et des lieux, soit à cause des risques que l'on court en le transportant d'un lieu à un autre : VIII, 715. 8. Il n'est pas permis de — une chose à un prix notablement plus élevé qu'elle ne vaut, soit pour soi-même, soit pour celui qui l'achète, quoique la loi humaine le permette jusqu'à la moitié en sus du juste prix : VIII, 700-704. 9. Les me-

ferment une idée du temps, peuvent s'appliquer à Dieu, parce que le temps est compris dans l'éternité : I, 225. Voyez Parole.

Verbiage. Le — revient à la dissipation de l'esprit, et il a la paresse pour principe : VIII, 139.

Vérité. 1. La — peut se définir de huit manières : I, 333. 2. La — est une équation entre la pensée et ce qui en est l'objet : I, 439. 3. La — est primitivement dans l'intelligence et secondairement dans les choses : 331-334. 4. La — implique un rapport avec l'entendement, comme la bonté implique un rapport avec l'appétit : 332 et 338. 5. La — s'affirme premièrement de la pensée, secondement des paroles qui en sont l'énoncé, troisièmement des choses qui en sont l'objet : 346-347 et 349-350 6. La — des non-êtres n'est que dans l'entendement, qui fait des non-êtres autant d'êtres de raison : I, 338, 343 et 348. 7. La — des expressions s'estime non-seulement d'après les choses qu'elles signifient, mais encore d'après la manière dont elles les signifient : II, 216. 8. La — des propositions n'est autre chose que celle des pensées, parce qu'en tant qu'elles sont dans l'intellect, elles sont vraies en elles-mêmes, et qu'en tant qu'elles sont exprimées, elles ne sont vraies que comme signes de la — qui est dans l'esprit : I, 346. 9. La — aussi bien que la justesse des principes généraux, est la même chez tous les hommes et également connue de tous; mais quant aux conclusions, si la — en est la même pour tous les hommes en ce qui concerne la théorie, quoique non également connue de tous, elle n'est ni la même pour tous les hommes, ni également connue de tous, en ce qui concerne la pratique : VI, 348-349. 10. Trois sortes de vérités, les — naturellement connues, les — infuses, et les — acquises : II, 574. 11. L'homme parvient à la connoissance de la — de trois manières, savoir, ou en la recevant de Dieu, ou en la recevant des hommes, ou en l'apprenant à force d'étude; on y parvient de la première manière par la prière, de la seconde par l'audition, et de la troisième par l'application de l'esprit : XI, 17. 12. Quatre sortes de —, la — de la vie, la — de la doctrine, la — de la justice, et la — du langage : I, 341 et 439-440; IX, 487-488. 13 La — réside proprement et principalement dans l'entendement de Dieu, secondairement quoique toujours proprement dans le nôtre, en troisième lieu et dans un sens impropre dans les choses : I, 346-347 et 349-350. 14. Dieu est la — première, souveraine et suréminente : I, 341-343; IV, 263. 15. La — en Dieu peut s'entendre soit dans son sens propre, soit dans un sens métaphorique; dans le premier sens, elle ne peut s'affirmer que de l'essence; dans le second, elle peut s'affirmer aussi de l'une des trois personnes, mais seulement de la personne du Fils : I, 342-343; II, 235. 16. L'esprit juge des choses d'après la — première, qui se reflète en lui comme dans un miroir par les premiers principes : I, 345; III, 332-334 et 418; VI, 324; X. 539. 17. Toute — vient de Dieu : I, 343. 18. La — première est la fin de tous nos désirs et de toutes nos actions : VII, 238. 19. Toutes choses sont vraies d'une seule et même — qui est celle de Dieu, en tant qu'il est le principe efficient et exemplaire de tous les êtres; mais considérée formellement ou dans l'intellect, où elle existe à proprement parler, la — est multiple de même que les objets : I, 343-345; IV, 359. 20. Toute —, à l'exception de la — première, est sujette au changement en quelque manière : I, 348-351. 21. La — qui constitue l'homme véracc est une vertu, mais non précisément celle qui fait dire ce qui est vrai; dans ce dernier sens, elle est l'objet et la fin des vertus : I, 341 et 353-355; IX, 480-482. 22. La vertu de — n'est ni une vertu théologale, ni une vertu intellectuelle, mais une vertu morale : IX, 482. 23. La vertu de — est une vertu spéciale : IX, 483-485. 24. La vertu de — demande qu'on se montre tel dans sa conduite extérieure, et en particulier dans ses paroles et ses actions, qu'on l'est effectivement : IX, 482, 484, 487-488 et 492. 25. Cette vertu rentre dans la vertu de justice, puisque l'une comme l'autre implique un rapport avec autre que soi et établit une certaine égalité : IX, 486-488. 26. Cette vertu incline à atténuer plutôt qu'à amplifier, non qu'elle puisse porter à nier ce qui est vrai, mais en ce qu'elle ne porte à affirmer qu'avec réserve : IX, 489-490; X, 19. 27. La — de la vie trouve également son exercice dans toutes les vertus : IX, 485. 28. La — en elle-même est toujours aimable, et ce n'est qu'accidentellement qu'elle devient un objet de haine : V, 48-50; VII, 400. 29. La — créée est plus grande que l'esprit humain sous certains rapports, ou en tant qu'il trouve sa perfection à la connoître, mais non sous tous les rapports ou absolument parlant : I, 345. Voyez Vrai.

Verjus. Le — est en voie de devenir du vin, mais ce n'est pas encore du vin : XIII, 387.

Vertu. 1. Le mot — désigne une certaine perfection de la puissance, puisqu'il est de l'essence de la — d'être comme le dernier

riel, ou sous le rapport formel ; il n'est proprement un acte de — que sous ce dernier rapport : 50. 34. Toute — consiste principalement dans les sentiments de l'ame ; quant aux actes extérieurs de —, on doit y garder une juste modération et savoir ne les pratiquer qu'à propos : X, 384-385. 35. Toute — qui modère l'amour de certains biens, modère par voie de conséquence la crainte des maux qui leur sont opposés : IX, 645 36. Des actes différents, mais dont la bonté est la même, appartiennent par cela seul à une même —; il en est autrement de ceux dont la bonté n'est pas d'une même espèce : VIII, 349. 37. Le même acte peut appartenir à une — comme son acte propre, et à une autre comme commandé par elle : VII, 135; VIII. 51; IX, 160; X, 179. 38. Une — est d'autant plus estimable, qu'elle se rapporte à un objet plus élevé : VII, 70 et 81; IX, 567; X, 80. 39. Une — peut ne venir qu'après une autre quant à l'acte, quoique l'une et l'autre aient été en même temps infuses dans l'ame : V, 494; XIV, 57-58. 40. Une — ne contrarie jamais une autre —, elle ne contrarie que le vice : IX, 390. 41. Tout vice est contraire non-seulement à la — parfaite, mais encore à la — imparfaite ou purement relative, considérée précisément comme vertu : V, 682-683. 42. Tout vice se nomme par la — dont il est le défaut, plutôt que par celle dont il est l'excès : IX, 457. 43. Lorsqu'une — est plus opposée à un vice qu'à un autre, le vice qui lui est le plus opposé emprunte son nom de la passion que la — dont il s'agit a principalement pour objet de réprimer : VII, 498 ; VIII, 367. 44. Les vices sont contraires à la — en tant qu'ils contredisent la raison, et aux dons du Saint-Esprit en tant qu'ils contrarient l'impulsion divine : V, 582. 45. Plusieurs vices différents peuvent être opposés en même temps à une seule et même —, 1° s'ils lui sont opposés en sens contraires les uns par rapport aux autres, 2° si, lorsqu'une — exige la réunion de plusieurs conditions, un vice résulte de l'absence d'une de ces conditions, et un autre de l'absence d'une autre différente : VII, 323-324 ; IX, 235 et 239. 46. Un vice peut être principal dans son genre, sans que la — dont il est l'opposé soit principale dans le sien : VI, 189 ; VIII, 122 ; IX, 587 ; X, 141-142, 416 et 418. 47. Une seule et même — peut avoir pour contraires des vices différents, si on la considère par rapport à ses différents actes : VIII, 23. 48. Le contraire de la — c'est le vice, si on la considère précisément comme —; c'est la malice ou la perversité, si on la considère sous le rapport de la bonté qu'elle renferme, ou bien encore c'est le péché, si on la considère sous le rapport de son objet, qui est la pratique du bien : V, 635-638. 49. On peut, tout en conservant l'habitude de la —, commettre un acte vicieux, à moins que cet acte n'aille jusqu'à détruire l'habitude contraire dans son principe même, comme on peut faire des actes de — tout en restant vicieux : V, 501-502, 643-646 et 682-683; VI, 64; VII, 566-571. 50. C'est le vice qui est directement opposé à la —; quant au péché, il est opposé, non pas précisément à la —, mais à l'acte vertueux : V, 643-646. 51. L'habitude d'une —, comme celle d'un vice, peut être détruite, de même qu'elle a pu être formée, par le mouvement qu'imprime la raison à la partie appétitive, en vertu du jugement qu'elle forme, soit par l'effet de l'ignorance, soit sous l'empire d'une passion, soit par détermination délibérée : V, 363. 52. Ce nom de — peut s'entendre, 1° de l'habitude vertueuse, 2° de l'objet de la —, 3° de ses actes : V, 382. 52. La —, entendue de l'habitude vertueuse, se divise en diverses espèces, en tant que le bien de la raison ne se trouve pas toujours possédé ou accompli ni selon le même ordre, ni selon la même mesure : V, 472. 53. On appelle — simplement dite celle qui met la rectitude dans les actions, comme par exemple les vertus morales, et — relative celle qui consiste seulement à donner la faculté de bien faire, comme en général les vertus intellectuelles : V, 396-399, 408-410, 415-418, 471 et 545. 54. La — peut se rapporter à certaines choses, ou comme à son objet, ou comme à ses actes : 410. 55. Une chose peut procéder de la racine d'une —, ou d'une manière directe, comme l'acte procède de l'habitude, ou d'une manière indirecte, c'est-à-dire occasionnellement, comme le péché : VII, 482. 56. La — peut rencontrer des obstacles de deux genres différents, les uns qui tendroient à la détruire dans son essence, les autres qui ne s'attaquent qu'à ses divers degrés de perfection : X, 263. 57. La sagesse n'est pas une — théologale, parce qu'elle n'a pas Dieu pour objet immédiat : V, 489. 58. Aucune — ne sauroit être une passion : 441-443. 59. Il n'y a pas qu'une — morale, mais plusieurs distribuées chacune dans leurs espèces : 454-457. 60. Toute — morale a pour fin d'atteindre le milieu dans la matière qu'elle concerne, tel qu'il lui est déterminé par les

règles de la prudence : 546. 61. Toute — morale ne se rapporte pas au plaisir ou à la tristesse comme à son objet, mais comme à une conséquence plus ou moins éloignée : V, 451-452 et 458 ; VIII, 451. 62. Toute — morale a pour effet certaines actions et certaines passions, quoique toutes n'aient pas des passions pour objet, mais les unes ont pour objet certaines actions, les autres certaines passions : V, 457-459. 63. La — morale est compatible avec la passion et la tristesse, comme elle peut exister sans passion : III, 526 ; VIII, 450-453. 64. Une même — morale, à savoir la tempérance, gouverne toutes les passions de la puissance concupiscible, parce que toutes ces passions se tiennent et s'enchaînent les unes aux autres ; mais il ne suffit pas d'une — morale pour gouverner toutes les passions de la puissance irascible : V, 462-464. 65. La même — morale suffit pour gouverner les passions contraires : 463 et 464. 66. Tout acte humain qui présente un caractère particulier de bonté, suppose par là même une — spéciale : IX, 483-484 et 538; X, 89 et 216 ; XIV, 43 et 45. 67. Tout acte bon, du moment où il procède de la volonté de l'homme, correspond à une — humaine : VII, 416; IX, 14 et 415; XIV, 43 et 45. 68. Tout acte vertueux concourt à former la — du même genre, si c'est une — acquise, mais il n'y concourt que comme disposition, et la formation de cette — n'est complétée que par le dernier acte vertueux, agissant en vertu de tous les autres : VII, 549. 69. Toute — acquise a pour fin le bien-être de la société civile, et toute — infuse le bonheur de la céleste patrie : V, 506-507. 70. Une — acquise peut s'affoiblir par la cessation de ses actes, mais il en est autrement des vertus infuses : VII, 558-562. 71. Une — naturelle ne peut produire jamais que les mêmes actes, au lieu que la — qui a la raison pour régulatrice, peut opérer de plusieurs manières différentes : V, 318, 320 et 384. 72. La pénitence produit la grace en tant qu'elle est un sacrement, mais non en tant qu'elle est une vertu : XIV, 108.

Vertus. 1. Les — et les vices se spécifient d'après ce qui en est l'objet direct, et non d'après ce qui ne leur est qu'accidentel ou qui arrive contre l'intention de l'agent : IX, 484-485. 2. Les — se distinguent spécifiquement par leur objets : VI, 376; VII, 437, 451, 454 et 456; VIII, 47 et 281-284. 3. On distingue dans les — morales leur matière prochaine qui est pour l'ordinaire une passion, et leur matière éloignée, qui consiste dans les objets de ces mêmes passions 466-469; IX, 560 et 567. 4. Les objets passions des diverses puissances en duisent les diverses espèces, en tant q se rapportent diversement à l'appétit s tif, comme ils produisent les différ espèces de —, en tant qu'ils se rappo diversement à la raison : V, 466. 5. T les — qui ont pour effet de perfectio l'intellect excluent absolument l'erreur, il en est autrement de celles qui ont effet de perfectionner la partie appéti VII, 164. 6. Les — perfectionnent notre moral en nous faisant suivre nos inclina naturelles conformément à la loi qui les et par conséquent, à chaque inclination turelle, correspond une vertu spéciale, gée d'en diriger les actes : IX, 470. 7. Te les — qui ont pour objet de gouverne passions résident dans l'appétit sensitif 402. 8. Les — qui ont pour but de dir les actions et qui résident dans la volo ou dans l'intellect, soit spéculatif, soit tique, conviennent éminemment à D mais celles qui s'exercent à l'encontre passions ne peuvent être en Dieu que u phoriquement, pourvu toutefois qu'elles pour but, ainsi que les premières, un spirituel; quant aux — qui gouvernen passions en vue d'un bien matériel, peut en aucune manière les attribuer à non plus que celles qui ont pour effet de perfectionner la vie active : I, V, 482-484. 9. Les — qui ont la raiso maine pour toute règle peuvent être du travail de l'homme, à la différen celles qui ont pour maître Dieu lui-m V, 342-348, 499-504 et 525-526; VI, 10. Les — théologales ne peuvent nous que de Dieu; quant aux autres —, elles sont naturelles quant à l'aptitude qui nous pour les acquérir, mais non qua fait de les avoir : V, 337-341, 496-499, 504 et 640; VI, 192 et 357; VIII, 305 IX, 638; X, 115. 11. Les — infuses sont données de Dieu sans concours de part, mais non toujours sans notre co tement : V, 391. 12. L'adjonction de secondaires et de leurs actes aux — actes des — principales se fait plutôt d' la considération du mode, qui est co la forme de la vertu, que d'après la sidération de la matière : X, 341 et 387. 13. L'acte intérieur et l'acte rieur ne requièrent point deux — dis tes : VIII, 46. 14. Les actes extérieurs de être considérés comme les actes pr des — aux fins desquelles ils se rappo par leur espèce : VII, 225. 15. La div

des actes suppose des — diverses, surtout si ces actes ne peuvent avoir le même genre de bonté : VIII, 349 et 352. 16. Toutes les — ne sont pas égales : V, 536-540, et 541 et 686; VII, 81-82 et 267-270. 17. Les — qui nous portent directement au bien l'emportent en dignité sur celles dont l'effet immédiat est de nous éloigner du mal : X, 80 et 343. 18. Toutes les — sont égales proportionellement dans le même homme, mais elles ne le sont pas spécifiquement : V, 523 et 686. 19. Les — théologales sont plus nobles que toutes les autres : V, 602-605; VII, 304, 469 et 524; IX, 420 et 567; X, 131-133 et 389. 20. Les — théologales sont antérieures aux autres — : VII, 251-252 et 315. 21. Les — théologales ont pour objet la fin dernière, et les autres les moyens d'y atteindre : VII, 251-252; IX, 21. 23. Les —théologales ne sont pas des —humaines, mais des — surhumaines ou divines : V, 435, 472, 487 et 488-492. 24. Les — théologales et les — intellectuelles sont plus nobles, absolument parlant, que celles qui ont pour objet un bien matériel ou quelque autre chose qui s'y rattache : X, 80. 25. Les — naturelles sont plus nobles que les — acquises, mais elles le sont moins que les — infuses : V, 502. 26. Les — intellectuelles sont, absolument parlant, plus nobles que les — morales à cause de la supériorité de leur objet; mais à parler relativement et sous le rapport de leurs actes, c'est l'inverse qu'il faut dire : V, 472, 544-546, 600 et 604; VII, 525; X, 389. 27. Les — intellectuelles et morales perfectionnent l'intellect et les puissances appétitives dans les proportions de la nature humaine, au lieu que les — théologales perfectionnent ces mêmes facultés dans des proportions surnaturelles et divines : V, 489 et 518. 28. Les — morales sont plus durables que les — intellectuelles quant à la fréquence de leurs actes, mais c'est l'inverse qu'il faut dire si on les considère quant à leur objet : V, 364 et 545-546. 29. Les — morales sont plus nécessaires pour la conduite de la vie présente que les — intellectuelles : V, 546. 30. L'opposition directe des vices aux — a sa mesure dans la nature spécifique des actes : IX, 550 et 701; X, 60 et 102. 31. La diversité des fins qu'on se propose diversifie les — : V, 375. 32. Les — théologales diffèrent spécifiquement des — morales et intellectuelles : 488-490. 33. Les — infuses diffèrent spécifiquement des — acquises 1° parce que la règle qui détermine les conditions des premières n'est pas la même que celle qui sert de mesure aux secondes, 2° parce qu'elles n'ont pas la même fin immédiate les unes que les autres : 505-507. 34. Les — morales ne résident pas dans le même sujet que les — intellectuelles : 429-432. 35. L'objet des — morales, comme celui des — intellectuelles, est proportionné à la nature de l'homme, au lieu que l'objet des — théologales dépasse les données de la raison et les forces de la nature : 435, 487, 488-492 et 503-505. 36. On est bon, dans le sens propre du mot, parce qu'on possède les — morales, et non parce qu'on possède les — intellectuelles : 397. 37. Trois genres de —, savoir, les — théologales, les — intellectuelles et les — morales : 603. 38. Point d'autres — humaines que les — intellectuelles et les — morales : V, 432-435. 39. Les parties qu'on distingue dans les — ne sont pas des parties intégrantes, mais des parties subjectives ou potentielles : 379. 40. On doit reconnoître des — théologales à raison de la béatitude surnaturelle à laquelle il nous est donné de prétendre : 486-488, 489 et 491. 41. Les — théologales sont appelées ainsi, parce qu'elles ont Dieu pour objet, qu'elles ne peuvent nous venir que de lui, et qu'elles ne nous sont connues que par la révélation divine contenue dans les saintes Ecritures : V, 487 et 499; VII, 425 et 428. 42. Les — théologales sont celles qui nous unissent à Dieu considéré en lui-même : IX, 420; X, 236. 43. Les — théologales ont Dieu tout à la fois pour objet et pour fin : V, 487 et 489; VI, 686; VII, 232, 251, 425, 428, 468, 487 et 524; IX, 20-22; X, 389. 44. Les — théologales peuvent avoir deux mesures, savoir, Dieu et notre propre capacité : V, 517. 45. Les — théologales ne sont pas des — exemplaires; car elles ne sont pas appelées ainsi parce que Dieu est rendu vertueux par elles, mais parce que c'est par elles que Dieu nous rend vertueux, en nous élevant jusqu'à lui : V, 487-488. 46. Il n'y a en tout que trois — théologales, savoir la foi, l'espérance et la charité : V, 490-492; VII, 155 et 427-429. 47. Ordre que les — théologales gardent entre elles : V, 493-495; VII, 429-433. 48. Parmi les — intellectuelles, trois seulement spéculatives, savoir, la sagesse, l'intelligence et la science, et deux sont pratiques, savoir, la prudence et l'art : V, 411-414 et 600; VII, 255; VIII, 282-283. 49. Les — intellectuelles ne sont point liées les unes aux autres : V, 523. 50. Parmi les — intellectuelles, les — contemplatives ont le pas sur les — actives : 600. 51. Les — spéculatives n'ont pas une

parfaite égalité dans leur distinction, mais elles admettent entre elles certains rapports d'infériorité et de supériorité : 414. 52. Les — morales peuvent exister indépendamment des — intellectuelles, excepté de la prudence et de l'intelligence, et de même les — intellectuelles, à l'exception de la prudence, peuvent exister indépendamment des — morales : 436 et 439. 53. Toutes les — morales relatives aux actions se rencontrent dans l'idée générale de la justice, mais elles se séparent par la diversité des rapports sous lesquels elles se rattachent à cette idée : 459-462. 54. Toutes les — ne sont pas des — morales, mais celles-là seulement qui résident dans quelqu'une des puissances appétitives : 427-429 et 603. 55. Les — morales sont liées entre elles : V, 519-524, 526, 542, 595 et 680-683 ; X, 17, 63, 251 et 510 ; XIV, 57. 56. Les habitudes des — morales sont produites dans les facultés de l'appétit, selon que ces dernières sont mues par les facultés de la perception : V, 313 et 345. 57. La fin des — morales est le bien humain, et par conséquent il est nécessaire que les fins des — morales préexistent dans la raison : VIII, 285, 286 ; IX, 663-664 ; X, 77 et 79-80. 58. Toutes les — morales ont des rapports avec les actions et les passions, bien qu'il soit nécessaire que les unes aient de préférence les actions pour objet, et les autres les passions : V, 457-459. 59. D'après Aristote, dix — morales sont chargées de la police des passions, savoir, la force, la tempérance, la libéralité, la magnificence, la magnanimité, l'amour de l'honneur, la douceur, l'amitié, la vérité et la gaieté, qui avec la justice composent le nombre total des onze — morales : 467-468. 60. Les — morales subsistent après cette vie dans les bienheureux en ce qu'elles ont de formel, mais non en ce qu'elles ont de matériel : V, 557-560, 561, 562, 569 et 597 ; VIII, 364 ; XI, 21. 61. Toutes les — morales rentrent dans les quatre — cardinales : VII, 156 62. Les — cardinales sont appelées principales, parce qu'elles possèdent au plus haut degré ce qui fait le mérite des — de la même espèce ; on les appelle cardinales, parce qu'elles servent de fondement aux autres ; on pourroit aussi les appeler générales, en prenant ce mot dans un sens virtuel : X, 23, 70, 92, 130, 145-146 et 371. 63. Les seules — morales, outre la prudence, peuvent être cardinales ou principales, à l'exclusion des — intellectuelles et des — théologales : V, 470-472 et 547-548. 64. Il n'y a que quatre — cardinales, savoir, la prudence, la justice, la force et la tempérance : V, 472-477. 539 et 547 548 ; VII, 155 ; IX, 662-664 ; X, 129-131. 65. Les — cardinales peuvent se prendre en deux sens, savoir, ou, comme des qualités communes toutes les quatre à toutes les —, et elles s'appellent alors la discrétion, la droiture, la fermeté et la modération ; ou comme des vertus spéciales qui priment chacune dans leurs ordres respectifs : dans le premier sens, ce sont quatre caractères généraux de la vertu ; dans le second, ce sont quatre — particulières et distinctes entre elles : V, 462-491. 521-522 et 542. 66. Les — cardinales peuvent être considérées chacune sous quatre aspects différents, savoir, ou comme des — exemplaires, ou comme des — civiles, ou comme des — purifiantes, ou comme des — de l'ame purifiée : V, 481-485. 67. *Les seules* — infuses constituent des — *parfaites* et absolues : V, 526 ; VII, 529. 68. Les — acquises perfectionnent en nous la nature humaine, et les — infuses nous font participer à la nature divine : VII, 49-50 et 52. 69. Les — infuses attendent leur accroissement de l'action divine, et les — acquises reçoivent le leur de nos propres efforts, qui cependant peuvent préparer aussi en nous l'accroissement des — infuses : VI, 316. 70. Comme les — acquises perfectionnent l'homme sous un rapport, en le rendant capable de se conduire conformément aux lumières naturelles de sa raison, ainsi les — infuses perfectionnent l'homme de manière à le rendre capable de marcher dans la voie que lui trace la lumière de la grace : VII, 49-50. 71. Les — infuses ne détruisent pas en nous ce qui peut s'y trouver de dispositions contraires, comme le font les — acquises, et c'est pour cette raison qu'elles ont à lutter contre ces sortes de dispositions, à la différence des — acquises : V, 529-530. 72. Un seul péché mortel quelconque détruit en nous les — infuses, mais non pas toujours les — acquises : V, 501, 529, 645 et 682 ; X, 58. 73. Les forces naturelles produisent nécessairement les actes qui leur sont propres, et c'est pour cette raison que le péché ne sauroit se trouver dans leurs actes ; au lieu que les — de l'ame sont libres dans leurs opérations : V, 644 et 646. 74. Toutes les — sont rétablies par la pénitence : XIV, 108. 75. Les — des cieux seront ébranlées lorsque Notre-Seigneur viendra juger le monde : XI, 600-606.

Vestige. 1. Le — de la Trinité que renferme en elle-même toute créature même inanimée, résulte de trois caractères généraux

qu'on peut y remarquer, et dont chacun se rapporte à une personne divine comme à sa cause spéciale : II, 360. 2. Le — représente la cause comme cause seulement, au lieu que l'image la représente comme lui imprimant à elle-même sa forme : II, 358, III, 492. 3. Chaque créature renferme en elle-même un vestige de la Trinité, en ce qu'elle en imite la perfection, ou qu'elle est faite avec nombre, poids et mesure : II, 357-361. 4. Chaque créature présente quelque — de la Trinité, en tant qu'elle possède l'être, qu'elle a une forme, et que l'ordre est observé dans ses parties, trois conditions, il est vrai, qui ne se trouvent réunies, à proprement parler, que dans les substances : II, 357-361 ; III, 492-493.

Vêtements. 1. Il peut y avoir péché de vaine gloire ou d'avarice à porter des — de vil prix, comme il peut y avoir à le faire vertu d'humilité, signe de mépris du monde, de pénitence et de sainte tristesse : X, 483 et 484; XI, 222-226. 2. Il y a désordre à ce qu'un homme prenne des — de femme, ou à ce qu'une femme prenne des — d'homme par lubricité, quoiqu'on puisse le faire sans péché, si c'est par nécessité; mais cela étoit défendu dans l'ancienne loi à cause du danger d'idolâtrie : VI, 587-588, X, 488.

Vexation. Il peut être permis, pourvu qu'on observe l'ordre prescrit par le droit, d'imposer à quelqu'un le prix de sa —, ou de l'exproprier en lui payant une indemnité : IX, 370.

Vice. 1. Le —, en toutes choses, est un état, une disposition qui contrarie la nature : V, 637 et 639-640. 2. Le — moral est une habitude ou une affection de l'ame qui produit le déréglement de vie : V, 638 3. Le — est contraire à la nature de l'homme en tant qu'il contrarie l'ordre de la raison : V, 640. 4. Le mot — dit quelque chose de plus que le mot *langueur* ou que le mot *maladie*, soit qu'il s'agisse du malaise du corps ou de celui de l'âme, de même que le mot *vertu* dit plus que le mot *santé* pour signifier le bien-être soit spirituel, soit corporel; c'est pourquoi l'opposé de la vertu est plutôt le vice que la maladie ou la langueur : V, 638 et 639. 5. De ce mot — paroît venir le mot *vituperer* : V, 639. 6. Il n'y a point de contradiction dans les termes à dire qu'un — capital peut provenir d'un autre, puisque l'envie provient évidemment de la vaine gloire : IX, 588; X, 52-53 et 267.

Vices. 1. Les — prennent leur espèce de la fin prochaine, et la fin ultérieure en détermine le genre et la cause : VII, 353 ; IX, 521. 2. Il n'est pas nécessaire que les — engendrés par un péché capital rentrent dans le même genre : IX, 590; X, 271. 3. Les vices opposés aux vertus théologales ne se ramènent pas aux péchés capitaux, pas plus que les vertus théologales ne doivent se ramener aux vertus cardinales : VII, 315 4. Les — charnels éteignent d'autant plus les lumières de la raison, qu'ils portent à des actes plus déraisonnables : X, 308-309.

Vide. Le — implique un espace capable de contenir un corps, et qui actuellement n'en contient aucun : II, 370.

Vie. 1. Le langage a emprunté le mot — au signe apparent de la chose qu'il exprime, c'est-à-dire au mouvement spontané, quoiqu'il signifie au fond la substance qui renferme en elle-même le principe de ce mouvement : I, 369. 2. Quelquefois le mot — se prend pour *essence* : II, 484. 3. La — se manifeste avant tout par le mouvement spontané, et par conséquent tout ce qui est capable d'un mouvement spontané quelconque possède la — proprement dite, à l'exclusion de tout le reste, à quoi l'on ne peut attribuer la — que dans un sens métaphorique : I, 364-367, 369 et 371 ; XI, 3. 4. La — se manifeste par deux sortes d'actes, savoir, par la connoissance et par le mouvement : I, 365-366. 5. Le mot — n'a pas le même rapport avec le verbe *vivre* que le mot *essence* avec le verbe *être;* mais il ne signifie autre chose que l'existence considérée d'une manière abstraite, tout comme le mot *course* est l'action de courir, abstraction faite de son sujet, et par conséquent de ce que vivre c'est être, il ne s'ensuit pas que la vie soit la même chose que l'essence, quoiqu'elle se confonde quelquefois avec elle dans le langage : I, 369; II, 484; XI, 4. 6. Le mot — peut s'entendre de trois choses différentes, savoir, 1° de l'essence d'un être vivant, 2° de ses opérations vitales, 3° du principe directif de ces opérations : I, 369-370 et 377 ; II, 486 ; IV, 246 ; V, 393 ; VII, 461. 7. Dieu possède la — suréminemment : I, 371-374. 8. La — de Dieu est la même chose que son essence : I, 376. 9. Dieu est sa propre —, et par conséquent il n'a pas besoin de principe d'action : I, 374. 10. En Dieu l'essence et la connoissance se confondent : I, 373, 374 et 376. 11. Tout être créé a — en Dieu, parce que tout ce qui est en Dieu comme objet de sa connoissance est l'essence même de sa — : I, 375-377. 12. Dieu est la — de l'ame par manière de cause efficiente et par l'intermédiaire de sa grace, mais l'ame est la — du corps par manière

de cause formelle et sans nul intermédiaire : VII, 43. 13. On peut dire que les choses mêmes qui n'ont aucune existence dans le temps ont — en Dieu, en prenant ce mot dans le sens de connoissance, et non pour principe d'operation : I, 377. 14. Les choses mauvaises n'ont pas — en Dieu : *Ibid.* 15. Jésus-Christ a dû ne pas mener une — solitaire, mais converser familièrement avec les hommes, pour les instruire publiquement, les délivrer et les attirer à lui : VII 588; XII, 334-336, 338 et 341. 16. Jésus-Christ a choisi la — active, non celle qui consiste dans les travaux corporels, mais celle qui consiste dans les occupations de l'esprit, telles que d'enseigner et de prêcher, parce que c'est le genre de — le plus excellent : XII, 336 et 341. 17. Jésus-Christ ne devoit pas mener une — austère, mais une — semblable à celle des autres par rapport au manger et au boire : XII, 337-341 et 357. 18. La — naturelle tient à la substance même de l'homme, et voilà pourquoi elle n'est pas susceptible de plus ou de moins : VII, 83. 19. La — est pour chaque homme ce qui fait sa délectation, et ce à quoi il s'attache le plus : I, 370 ; IX, 549; XI, 3. 20. Deux sortes de — de l'homme, la corporelle et la spirituelle; c'est par la — spirituelle, et non par la corporelle, que nous faisons une même société avec Dieu et les anges : III, 523; VII, 511. 21. Trois genres de — de l'homme, la — active, la — contemplative, et la — voluptueuse : VI, 216-217 ; XI, 6 et 7. 22. La — de ceux qui pratiquent la mortification des sens dans le désert, et la — commune et sociale, trouvent chacune leur apologie dans les exemples de Jésus-Christ et dans ceux de Jean-Baptiste : XII, 338 et 339. 23. Ce n'est pas la vie en général qui se divise en — active et contemplative, mais seulement la vie de l'homme : XI, 4 et 6. 24. La — de l'homme se divise suffisamment en — active et contemplative : XI, 2-7. 25. La — active n'a lieu qu'ici-bas : I, 431; V, 559 et 598. 26. La — active consiste dans tout ce qui exerce l'activité humaine, mais principalement dans l'observation des devoirs de justice : XI, 42. 27. Tous les actes des vertus morales appartiennent essentiellement à la — active, et il en est de même de tous les actes de la vertu de prudence : XI, 12 et 43-45. 28. La connoissance pratique de ce qui peut exercer l'activité humaine appartient essentiellement à la vie active, mais non une connoissance vague d'un terme d'action quelconque; cependant la connoissance spéculative des vérités éternelles est préalablement requise pour la — active, non qu'elle en fasse partie, mais parce qu'elle y exerce une influence nécessaire : XI, 43-45. 29. Deux sortes de — active, la — intérieure et la — extérieure; la première vient en aide à la — contemplative, la seconde y met obstacle : XI, 61-63. 30. La — active dispose à la — contemplative, à laquelle on ne sauroit atteindre parfaitement, si l'on ne s'est d'abord rendu maître consommé dans la — active : XI, 48, 55-56 et 64. 31. La — contemplative porte plus directement et plus immédiatement à l'amour de Dieu, qu'à celui du prochain, mais il faut dire le contraire de la — active : XI, 58-59 et 232. 32. Par la — contemplative l'homme a quelque ressemblance avec Dieu et les anges; au lieu qu'en ce qui regarde la — active, les animaux ont *certains points* communs avec l'homme, quoique d'une manière imparfaite : IV, 255-258. 33. La — contemplative a des rapports plus familiers avec Dieu; mais la — active est plus abondante en mérites : I, 430-432. 34. La — contemplative est en soi plus noble, plus méritoire et plus excellente que la — active : V, 409; X, 247, 254 et 263; XI, 57-61 et 242-246; XII, 336. 35. Deux sortes d'œuvres de la — active, les œuvres spirituelles, comme d'instruire et de prêcher; et les corporelles, comme d'exercer l'hospitalité et de servir les infirmes; les premières, mais non les secondes, sont meilleures que les actes de la — contemplative : XI, 248-249; XII, 336. 36. La — active dans l'état présent est plus durable que la — contemplative, mais cela vient de notre infirmité, et non de la nature de chacune de ces deux vies : XI, 51. 37. Ces deux genres de — peuvent se rencontrer ensemble dans le même homme : XI, 55 et 56-57. 38. Les uns sont plus propres à la — active, et les autres à la — contemplative : 65-66. 39. Les prélats doivent être consommés à la fois dans la — active et dans la — contemplative : 55. 40. La — contemplative élève l'homme au-dessus de lui-même : VIII, 347; XI, 266. 41. La — contemplative a essentiellement son siége dans l'intellect : XI, 8-10, 13 et 35. 42. La — contemplative consiste principalement dans la contemplation de la vérité divine, mais elle a ses degrés en quelque sorte préparatoires dans l'étude des autres vérités inférieures à celles-là : XI, 18-22, 34, 50 et 59, 43. La — contemplative a un acte principal qui lui donne sa perfection, savoir, la contemplation de la vérité; tous les autres sont secondaires : XI, 15, 18-22, 34, 50. 44. A

la — contemplative se rapportent quatre choses, savoir, les vertus morales, quelques actes autres que la contemplation, la contemplation des ouvrages de Dieu, et enfin celle de Dieu lui-même : 19-20. 45. La — contemplative est pour toujours durer, 1° à cause de son objet qui est Dieu, et parce qu'elle n'admet pas d'éléments contraires, 2° par rapport à nous, parce qu'elle réside dans notre intellect, et qu'elle ne réclame point les actions du corps : 37-48.

Vieillards. Les — sont soupçonneux : VIII, 477.

Vigilance. La — est la même vertu que la sollicitude, et elle fait partie de la prudence : VIII, 291-293.

Vinaigre. Le — ne sauroit redevenir du vin, à moins d'être ramené à ses éléments : XIII, 386.

Vin. 1. Le — de la vigne est le — proprement dit ; tout autre — n'est ainsi appelé que par métaphore ou similitude : XIII, 386. 2. Le — échauffe et réjouit : X, 197 ; XIII, 386. 3. L'usage du — ne peut être illicite qu'accidentellement, à raison, soit des dispositions de celui qui en use, s'il suffit de très-peu de — pour l'incommoder, soit de l'excès qu'on y apporte, soit d'un vœu qu'on auroit fait, soit enfin du scandale : X, 219-221. 4. D'après Valère-Maxime, le — étoit anciennement interdit aux femmes chez les Romains : X, 223.

Violence. On appelle — ce qui se fait par un principe extérieur, sans aucune coopération de celui qui en est l'objet : X, 176.

Violer. Les anciens appeloient saint et sacré tout ce qu'il n'étoit pas permis de — : XIII, 5.

Vierge. Une personne mariée peut avoir plus de mérite qu'une — sous deux rapports : X, 254-256.

Virginité. 1. La — est une vertu spéciale : V, 511 ; X, 249-252. 2. Le nom de — vient de celui de *verdeur*, parce que cette vertu consiste à se garantir du feu de la concupiscence qui accompagne les plaisirs de la chair : X, 244. 3. La — est selon saint Augustin la résolution de garder une pureté inaltérable dans une chair corruptible : 244-245. 4. Les hommes peuvent tenir de la nature le matériel de la — ; mais quant au formel de cette vertu, ils ne peuvent le tenir que de la grace divine : 251. 5. Il faut considérer trois choses dans les plaisirs de la chair, 1° la perte de l'intégrité corporelle, 2° la sensation charnelle, 3° le dessein de se procurer ce plaisir ; la première n'entraîne qu'accidentellement la perte de la —, la seconde cause matériellement cette perte, et la troisième constitue le formel du péché : 244, 245 et 249-252. 6. La perte de la — est irréparable quant au passé, mais non quant à l'état actuel ni quant à la volonté pour l'avenir : I, 524 ; X, 252. 7. La corruption peut n'être que purement corporelle, ou que purement spirituelle, ou être les deux à la fois ; dans le 3° cas, la perte de la — est irréparable, dans le 2°, cette perte peut se réparer ; dans le 1er, la — n'en souffre aucune atteinte : X, 242-245 et 251. 8. La — et la pudicité résident essentiellement dans l'ame, et matériellement dans la chair : 245. 9. La — est à la chasteté ce que la magnificence est à la libéralité : 251. 10. La — constitue la plus illustre portion du troupeau de Jésus-Christ, quand même on mettroit en regard la chasteté des veuves et la chasteté conjugale : 257-258. 11. La — est la plus grande des vertus, non absolument parlant, mais simplement en fait de chasteté : 250, 252, 253-259, 263, 310-312 et 319-320 12. La —, en tant qu'elle est une vertu, ne peut être perdue sans péché, parce que dans ce cas elle implique un vœu : 252. 13. La —, à son point de vue formel, peut être recouvrée par la pénitence, et toujours avec toutes les autres vertus, mais non à son point de vue matériel : X, 251 ; XIV, 117. 14. La perte matérielle de la —, quand la volonté n'y a aucune part, ne cause pas plus de préjudice à la vertu de — même, que la perte d'un pied ou d'une main : X, 245. 15. La —, embrassée en vue de vaquer plus librement au service de Dieu et à la contemplation des choses divines, n'a rien de vicieux, mais est permise et louable : 245-249, 250 et 254. Voyez Vierge, Chasteté, et Vœu, n. 18.

Virilité ou Andragathie. La — se rapporte à la confiance, et par conséquent elle est une partie potentielle de la vertu de force : X, 8.

Vision. 1. Le mot — peut s'entendre, ou du fait physique, ou du travail de l'imagination, ou de l'acte intellectuel, et la — peut être surnaturelle de chacune de ces trois manières : III, 495-496 ; X, 555 et 585. 2. La — corporelle, aussi bien que l'intellectuelle, peut avoir pour objet, ou l'essence, ou une image réfléchie immédiatement de la chose même, ou une image réfléchie d'une autre comme dans un miroir : II, 513-514. 3. La — intellectuelle peut avoir pour principe, 1° la lumière de la raison naturelle, 2° une lumière habituelle, 3° un principe intelligible : VII, 399-400. 4. Dans la — corporelle et dans la — imaginaire se trouve une sorte de trinité, mais imparfaite : III, 495

5. La —, soit sensible, soit intellectuelle, exige deux choses, 1° la faculté visuelle, 2° l'union de la chose vue avec cette faculté : I, 186. 6. La — intellectuelle est supérieure à la — corporelle et à la — imaginaire, considérées séparément, mais non à la — imaginaire jointe à la — intellectuelle elle-même : XII, 154. Voyez Vue.

Vivant 1. Etre — et animé est plus élevé qu'être animal et homme : XII, 537. 2. — n'est pas un attribut accidentel, mais un attribut substantiel : I, 367-370 ; XII, 541.

Vivifier. — à titre de cause efficiente dénote une puissance qui appartient à Dieu seul, mais — à titre de cause formelle constitue l'acte d'une substance qui fait partie d'une nature incomplète sans elle : II, 450.

Vivre. 1. Le mot — signifie tantôt posséder le principe vital, tantôt produire les actes propres de l'être vivant : I, 369-370 ; II, 484 ; IV, 246 ; V, 393. 2. — se dit de l'être même, quel qu'il soit, qui possède la vie, parce que les opérations d'un être sont toujours de la même nature que cet être, telle qu'elle se trouve déterminée par sa forme : XI, 4.

Vocation. On entend par — ce secours intérieur par lequel Dieu meut et excite une ame à quitter le péché ; elle n'est donc pas la rémission même des péchés, mais elle en est la cause : VII, 91.

Vœu. 1. Le — a pris son nom de la volonté comme de son premier moteur : IX, 145. 2. Le — est un acte de religion, quoiqu'il puisse avoir aussi pour matière les actes de toute autre vertu : IX, 156-158, 160 et 161 ; XI, 276. 3. Le — est la promesse faite à Dieu d'une chose meilleure qu'un autre bien, et qui n'est nécessaire pour le salut ni absolument, ni relativement, mais qu'on sait être cependant agréable à Dieu : IX, 142-145, 145-147, 154, 157-158, 163 et 182 ; XI, 279. 4. Un — doit réunir trois conditions, savoir, la délibération, le propos de la volonté et la promesse : IX, 143-145. 5. Un — ne peut se faire qu'à Dieu, quoiqu'il puisse avoir pour objet une promesse faite à quelque saint : IX, 158 5. Le — ne peut avoir pour matière ni ce qui est péché, ni un acte indifférent, ni ce qui est absolument nécessaire pour le salut, ni même ce qui ne l'est que relativement, si ce n'est en tant qu'on s'y porte par un acte libre de sa volonté ; mais il a essentiellement pour matière un bien plus grand qu'un autre bien incompatible avec lui : 145-149 et 172-173. 7. L'utilité du — résulte de ce qu'il affermit la volonté dans le bien, sans porter pour cela aucune atteinte à sa liberté : 152-156. 8. Il ne convenoit pas à Jésus-Christ de faire un — quelconque, parce qu'il étoit Dieu, et que jouissant de la vision intuitive, il avoit, même comme homme, sa volonté confirmée dans le bien : 155-156. 9. Le — de religion peut être ou simple, ou solennel ; dans le premier cas il ne renferme qu'une promesse faite à Dieu, dans le second il signifie de plus le don qu'on lui fait de soi-même pour toujours : XI, 277 et 286. 10. Le — devient solennel de deux manières, savoir, ou par l'entrée dans les ordres sacrés, ou par la profession d'une règle approuvée : IX, 162-165 et 169-170. 11. Un — simple rend illicite le mariage qui se contracteroit dans la suite en contravention avec ce —, mais ne peut le rendre nul une fois qu'il sera contracté ; au lieu qu'un — solennel le rend nul en même temps qu'illicite : IX, 163 ; XI, 299. 12. Une œuvre faite pour l'acquittement d'un — est plus digne de louange et plus méritoire, que la même œuvre qu'on feroit sans en avoir fait le — : IX, 158-161 ; XI, 276 ; XII, 134. 13. Une œuvre faite malgré la répugnance qu'on y éprouve, et qu'on ne fait que pour accomplir un —, est plus méritoire, toutes choses égales d'ailleurs, qu'une œuvre pour laquelle on n'éprouve pas de repugnance et qu'on accomplit sans en avoir fait le — : IX, 161. 14. Le — solennel lie plus étroitement devant Dieu et les hommes que le — simple : IX, 164. 15. Un — oblige, selon l'intention qu'a pu avoir celui qui l'a fait, soit à son acquittement immédiat ou avec délai, soit sous condition ou sans condition : IX, 152 ; XI, 280 et 283. 16. L'accomplissement d'un — est de droit naturel tant que dure son obligation ; mais cette obligation peut cesser, ou d'elle-même, ou en vertu de l'autorisation du supérieur, qui peut en dispenser lorsqu'il y a doute, ou le commuer : IX. 173-174 et 183. 17. Tout — fait selon les règles est obligatoire, et on pèche mortellement en le violant : IX, 150-152 ; XI, 279. 18. La femme qui s'est laissé corrompre après avoir fait — de virginité, est obligée de n'en garder pas moins la continence par la suite, en même temps que d'expier son péché par la pénitence : IX, 152. 19. Celui qui est sous la puissance d'un autre ne peut validement s'obliger par — sans sa permission dans les choses où il lui est soumis : IX, 165-168, 170 et 171 ; XI, 284-288. 20. Le non-usage de la raison empêche le — d'être valide dans les insensés, comme dans les enfants, qui d'ailleurs ne peuvent en faire de solennels qu'après avoir atteint l'âge de pu-

ceté : IX, 170; XI, 286. 21. L'enfant même parvenu à l'âge de puberté ne peut faire aucun — en matière d'intérêts domestiques sans le consentement de son père : IX, 167. 22. On ne pèche pas en faisant un — qui a pour objet une chose dont on n'est pas le maître, parce qu'on est censé sous-entendre la condition d'y être autorisé par ses supérieurs ou de n'en être pas empêché par eux; et dans le cas de ce consentement du supérieur, on est tenu d'acquitter le — qu'on a fait : IX, 167, 168, 169, 171 et 183; XI, 188. 23. L'infraction d'un — est une sorte d'infidélité : IX, 151. 24. Tout — temporaire fait dans le siècle, fût-ce même celui de se croiser pour la délivrance de la Terre-Sainte, est annulé par l'entrée en religion, sans qu'il soit besoin d'autre dispense : IX, 182-183; XI, 147, 280 et 294. 25. Celui qui a fait — d'entrer en religion sans en déterminer l'espèce, et qui ensuite a opté pour une congrégation particulière, n'est toujours obligé, absolument parlant, que d'entrer dans une religion quelconque, et par conséquent, s'il ne peut se faire recevoir dans la congrégation dont il a fait choix, il est tenu de chercher à se faire admettre dans une autre : IX, 151; XI, 280. 26. Un religieux ne peut faire aucun — qui soit valide sans le consentement de son supérieur: IX, 167. 27. Un — peut admettre dispense, en tant que son accomplissement peut devenir illicite ou inutile, ou qu'il mettroit obstacle à un plus grand bien, mais jamais en tant qu'il peut être commandé par la loi naturelle ou par la loi divine : IX, 171-174. 28. La dispense d'un — n'est pas la même chose que sa commutation : IX, 173. 29. Un — peut souffrir dispense pour une cause raisonnable, ou être commué dans un autre qui présente moins d'inconvénients : IX, 172-173. 30. L'autorité de l'Eglise tenant la place de Dieu est requise pour la dispense comme pour la commutation d'un vœu: IX, 149 et 181-184. 31. Un — qu'on ne sauroit accomplir sans danger peut être enfreint en toute conscience, si l'on ne peut recourir au supérieur pour en être dispensé : IX, 149 et 183. 32. En cas de doute sur l'opportunité de la dispense d'un —, on peut s'en tenir au jugement du supérieur qui en ordonne la dispense ou la commutation : *Ibid.* 33. Le danger de mort n'est pas un motif suffisant pour se croire dispensé du — de continence, parce qu'on peut écarter ce danger par d'autres moyens : IX, 180. 34. Le pape lui-même ne peut pas dispenser du — de continence solennisé par la profession religieuse : IX, 174-181; XI, 184. 35. Quoique le — simple empêche de contracter licitement un mariage subséquent, il ne l'annule pas quand il est une fois contracté : XV, 154-158. 36. Le — solennel, par sa nature même, rend non-seulement illicite, mais encore nul le mariage que l'on contracteroit dans la suite : XV, 158-162.

Vœux. 1. Les — qui ont pour objet des choses vaines et inutiles méritent plutôt d'être méprisés que d'être observés : IX, 149. 2. Le Pape a le plein pouvoir de dispenser de tous les — qui admettent dispense; quant aux autres prélats, ils n'en peuvent dispenser qu'autant que le Pape leur fait part de son droit personnel : IX, 184. 3. Le Pape seul peut dispenser des — perpétuels, tels que ceux de continence et de religion, ainsi que de ceux de prendre la croix pour la délivrance de la Terre-Sainte, ou d'en faire le pèlerinage; quant aux autres —, les autres prélats peuvent en accorder la dispense : IX, 184; XI, 99, 131 et 294. 4. Les dispenses accordées par les prélats sans cause au moins apparente n'excusent pas de péché ceux qui s'en servent pour enfreindre les — qu'ils ont faits : IX, 183.

Voile. 1. Le — du temple peut s'entendre ou du — intérieur placé devant le saint des saints, ou du — extérieur; or ce fut le second, et non le premier, qui se fendit au moment de la mort de Jésus-Christ : VI, 530-531. 2. Le — et les autres couvertures du tabernacle de quatre différentes couleurs avoient diverses significations, tant littérales que figuratives : VI, 531 et 542.

Voix. 1. La — qui se fit entendre au-dessus de la tête de Jésus-Christ à l'occasion de son baptême, de sa transfiguration et de sa prière après la cène, étoit celle de la Trinité tout entière, quoiqu'elle soit appropriée au Père seulement : XII, 332. 2. Les anges ne parlent pas, selon le sens propre du mot, dans les corps qui les montrent aux regards; mais ils forment des sons qui imitent la — humaine : II, 457. Voy. Mot, Mots, Parole et Paroles.

Vol. 1. Le — est l'action de prendre en secret le bien d'autrui : VIII, 579. 2. Le — est toujours un péché à raison de l'injustice et de la fraude ou du dol qui s'y trouvent : VIII, 582-587; IX, 578. 3. Le — est une espèce de fraude : VIII, 583; IX, 590. 4. Le — et la rapine sont opposés à la justice : VIII, 537, 572 et 581; IX, 578. 5. En quel sens le — et la rapine sont contraires à la justice : VIII, 580-582, 593 et 666-667. 6. La rapine est un péché plus considérable que le — pour

deux raisons, 1° parce qu'elle implique, outre le manque de consentement de la personne spoliée, un acte de violence contre lequel proteste sa volonté ; 2° parce qu'elle renferme, outre le dommage causé au prochain dans son bien, un outrage fait à sa personne même : VIII, 593-594 et 674 ; IX, 552. 7. Prendre le bien d'autrui ouvertement ou secrètement, mais avec l'autorisation du juge et en vertu de la sentence qu'il a rendue dans la forme légale, ce n'est ni une rapine ni un vol : VIII, 583 et 591. 8. Prendre une chose qu'on a trouvée avec l'intention de la garder, c'est commettre un —, à moins qu'on ne se persuade que le propriétaire en a fait l'abandon ou qu'elle n'a pas de maître : 582. 9. Tous les torts qu'on commet relativement à ce qui appartient à autrui sont compris dans le — et défendus avec lui : IX, 633. 10. Le — n'est pas puni de mort d'après la justice du temps présent, à moins qu'il ne soit aggravé par quelque circonstance particulière : VIII, 587.

Volontaire. 1. Le — implique un mouvement ou une action ayant pour point de départ un principe extrinséque, et pour but la fin que ce même principe se propose : III, 629 ; IV, 316-319 et 321 ; V, 649. 2. Il est de l'essence du — que l'agent ait connoissance de la fin à laquelle tend son action : IV, 321, 324 et 335. 3. On appelle — ce qui procède de la volonté, soit directement, si la volonté y applique son action, soit indirectement, si elle s'abstient d'y mettre empêchement : IV, 322-324 et 334 ; VI, 77. 4. On appelle — ce qui est conforme à l'inclination de la volonté, soit agissante, soit patiente : III, 287 ; IV, 328. 5. Une chose est — ou en elle-même, ou dans sa cause : VI, 77-78 ; VIII, 560 et 741. 6. Le principe intrinséque d'un acte —, à savoir la puissance intellective et la puissance appétitive, en est le premier principe dans le genre des mouvements appétitifs, quoiqu'il puisse être mû lui-même par quelque chose d'extérieur, mais en vertu de quelque autre espèce de mouvement : III, 630 ; IV, 318-319 et 365. 7. Le — peut avoir lieu sans aucun acte soit intérieur soit extérieur, ou bien encore au moyen d'un acte intérieur, mais sans acte intérieur : IV, 322-324 ; V, 649. 8. Ceux qui n'ont pas l'usage de la raison ne sont capables d'aucun acte soit —, soit involontaire : IV, 334 et 380. 9. A la seule nature raisonnable peut convenir le — dans sa notion parfaite ; les animaux privés de raison ne sont capables d'aucun acte —, si ce n'est qu'on prenne ce mot dans sa notion imparfaite : V, 320-322. 10. Le — se trouve parfaitement dans les actes humains, parce que l'homme connoît parfaitement la fin de ses œuvres, et qu'il se porte lui-même à les faire : IV, 316-319. 11. La violence produit l'involontaire ; la crainte le cause aussi à quelques égards ; mais la passion produit plutôt le — : IV, 327-329 et 332-334. 12. L'ignorance des choses que l'on peut et doit savoir est la seule qui cause le — : IV, 334-337.

Volonté. 1. La — est l'appétit raisonnable : III, 210, 270-273, 277 et 404 ; IV, 315, 321 et 349 ; V, 4, 268-269, 404 et 451 ; VII, 533 ; VIII, 438. 2. La — tient le milieu entre la raison et l'appétit concupiscible, et elle peut être mue par l'un et par l'autre, à savoir, par la raison dans l'homme continent, et par l'appétit *concupiscible* dans l'homme incontinent : X, 318. 3. La — est raisonnable par participation : V, 407 et 452. 4. La — humaine peut se porter vers quelque chose par le seul mouvement de la raison, et sans obéir à la passion de l'appétit sensitif : IV, 78, 141 et 378-381. 5. La — antécédente et relative est plutôt une velléité qu'une — : I, 397. 6. Il faut distinguer dans la — la faculté même de vouloir et la — délibérée : III, 310-312. 7. La — par nature et la — par raison ne diffèrent pas essentiellement comme si elles appartenoient à deux puissances distinctes, mais seulement en tant qu'elles sont la conséquence, l'une d'une connoissance simple, et l'autre d'une connoissance réfléchie : *Ibid.*, et XI, 699-700. 8. La nature et la — diffèrent l'une de l'autre en ce que la première est déterminée d'avance à l'effet qu'elle produit, au lieu que la — se détermine à tel ou tel parti, selon qu'elle le préfère : II, 254 ; IV, 372-375. 9. La — naturelle est celle qui se porte à une chose jugée bonne en elle-même d'après le penchant de la nature, et la — *délibérée* est celle qui se porte à une chose jugée bonne seulement en vue d'une autre chose : II, 256 ; XI, 695, 698-700, 702 et 704. 10. La — est ou antécédente, ou concomitante, ou conséquente : I, 396. 11. Deux régles de la — humaine, l'une prochaine et homogène, savoir la raison humaine elle-même, l'autre éloignée et hétérogène, savoir, la loi éternelle qui est comme la raison de Dieu : IV, 543 ; V, 651. 12. Qu'une chose puisse être ou se faire du consentement de la —, cela peut se dire 1° de la — concomitante ou approbatrice ; 2° de la — cause ou principe : II, 254. 13. On peut vouloir une chose de trois manières : 1° par

le mouvement naturel de la —; 2° par choix et d'une — réfléchie; 3° on peut vouloir une chose non en elle-même, mais dans sa cause, comme on dit de quelqu'un qu'il veut se rendre malade, quand il prend des aliments contraires à la santé : VIII, 25-26. 14. L'objet de la — c'est le bien : II, 409; III, 296 et 629; IV, 6, 214, 311, 348-350, 352, 361, 377 et 528; V, 457. 15. L'objet de la —, c'est le bien en général : II. 569; III, 275, 296-297 et 629; IV, 238-239, 241, 358, 359, 363, 371, 374 et 375; VII, 534 et 576; XI, 699. 16. L'objet de la —, c'est ce que l'intellect représente comme bon : III, 274-275, 294 et 295; IV, 349, 502, 505-506, 511, 523 et 528; V, 16, 46; VII. 251, 277, 280 et 290; IX, 36. 17. L'objet de la —, c'est la fin et le bien : IV, 200, 204, 205 et 221; VII, 232 et 240. 18. La — peut se porter à une chose comme à un moyen pour en atteindre une autre, parce qu'elle s'élance à la poursuite de son objet conséquemment aux aperçus de la raison : VIII, 438. 19. L'objet de la —, c'est la fin : II, 397; IV, 203, 346, 363, 504 et 528; V, 655, 661 et 695; VII, 300 et 527; IX, 492 et 615; XI, 9. 20. La — se porte naturellement vers le bien en général, vers sa fin dernière, et vers les choses qui conviennent à la nature de l'homme : IV, 372-375; VIII, 113. 21. Deux objets de la — : la chose principale, c'est-à-dire la fin, et les moyens qui mènent à cette fin : IV, 351-356. 22. Le bien et le mal sont l'objet de la —, le premier comme l'objet qu'il s'agit d'atteindre, le second comme celui qu'il faut éviter : I, 419; VI, 6. 23. La — qui se porte à un bien pour une fin criminelle change le bien en mal dans son intention : IV, 516-517. 24. La — ne tend pas à autre chose qu'au bien, soit réel soit apparent, et ainsi quand elle tend au mal par le fait, c'est qu'elle envisage ce mal comme un bien : I, 408; III, 290; IV, 326, 348-350, 497 et 502; V, 14 et 46; VI, 4, 62 et 109. 25. L'opération de la —, ou l'acte de vouloir, est l'inclination de celui qui veut vers l'objet voulu : III, 289-290, 404 et 629; IV, 6, 77 et 325. 26. La — est réputée pour le fait : II, 673; IV, 535; XIII, 212. 27. Là où manque le pouvoir, il suffit de la bonne —, parce que le mérite de la vertu consiste dans la —, et non dans le pouvoir-faire : IX, 23, 446 et 456. 28. Les choses dont la — est le principe peuvent être ou n'être pas, être telles ou non telles, dans tel instant ou dans tel autre, autant que cela peut dépendre de la — elle-même : II, 255. 29. Tout acte de la —, et en général d'une puissance appétitive, tend vers le bien ou vers le mal à éviter comme vers son propre objet; mais il tend vers le bien principalement et pour lui-même, et vers le mal secondairement et pour tout autre chose, à savoir, pour le bien dont il est l'opposé : I, 419; IV, 350. 30. La bonté et la malice de la — dépendent de son objet, et de sa conformité ou de son opposition avec la raison et la loi éternelle : IV, 500-526 et 541-544. 31. Tout acte de la — que désavoue la droite raison, ou qu'approuve une raison erronée, est mauvais : IV, 508-515. 32. La — peut être mue de deux manières, 1° par quelque chose d'extérieur, c'est-à-dire par son objet ou par celui qui le lui représente, 2° par quelque chose d'intrinsèque, c'est-à-dire par elle-même ou par celui qui forme ses inclinations et ses mouvements : III, 628-630; IV, 6 et 364-366; VI, 109. 33. Trois choses peuvent mouvoir la — de la part de l'objet, 1° l'objet même qui lui est proposé, 2° celui qui le lui propose ou le lui présente, 3° celui qui lui persuade que l'objet est bon : VI, 109. 34. L'appétit sensitif meut la — par rapport à l'objet, en le lui faisant paroître désirable ou repoussant, selon les dispositions où l'homme se trouve sous l'influence des passions : IV, 360-362, 368 et 378-381; VI, 35-37 et 57-60. 35. Il est nécessaire que la — soit mue dans son premier acte par un principe extérieur, et dans tout acte par son objet : IV, 364-366 et 458. 36. La — n'est mue nécessairement que par sa fin dernière : III, 285-291; IV, 372-383; VI, 110. 37. La — se meut d'elle-même, parce que, bien qu'elle soit en acte en tant qu'elle se meut vers sa fin, elle n'est qu'en puissance par rapport aux moyens qui l'y conduisent : IV, 362-364, 365 et 460; VI, 4; IX, 32. 38. On oppose la — à la nature comme une cause à une autre cause, quoiqu'elle participe aussi en quelque façon au mouvement propre à la nature, en tant qu'elle est fondée sur elle : IV, 374; V, 341. 39. La — n'est pas mue nécessairement, non plus que naturellement, par l'appétit inférieur : IV, 379. 40. La — n'est pas déterminée à produire un effet exclusivement à tout autre comme la nature, parce qu'elle n'a pas, comme cette dernière, une seule forme pour agir : II, 255; IV, 375 et 394; V, 333. 41. La — prise dans son essence réside dans la raison prise aussi dans son essence; mais la — peut se trouver aussi dans l'appétit sensitif : XI, 697. 42. Dieu lui-même ne peut pas contraindre la —,

quoiqu'il puisse lui faire changer invinciblement ses determinations, en agissant sur elle comme sur la nature : IV, 326 et 371. 43. Aucun être créé ne peut imposer de nécessité, pas plus que de contrainte, à la — : IV, 325-326. 44. Les passions de l'ame ne peuvent pas imposer de contrainte à la —, quoiqu'elles puissent lui faire changer ses déterminations en l'inclinant de leur côté : IV, 333 et 360-362. 45. Il y avoit en Jésus-Christ deux volontés, savoir la — divine et la — humaine, mais sans aucune contrariété entre elles deux : XI, 690-710. Voyez Vouloir.

Volupté. Aristote dit de la — qu'elle est une déesse artificieuse, parce qu'elle surprend l'homme à l'improviste, comme cela a lieu dans toute sorte d'artifices ; mais ce n'est pourtant pas l'astuce qui caractérise principalement son action, c'est plutôt la force de la concupiscence et du plaisir : VIII, 408.

Vomissement. 1. On peut provoquer le — d'après le conseil des médecins pour se guérir d'une maladie : X, 214 et 229. 2. Le — est répréhensible, s'il est l'effet de l'ivresse ou de la gourmandise, mais non s'il n'est qu'un accident de l'infirmité humaine : XIII, 692.

Vouloir. Nous pouvons commencer à — une chose que nous ne voulions pas auparavant, en deux sortes de circonstances : 1° lorsque cette chose commence à nous devenir bonne, quoiqu'elle ne nous le fût pas auparavant; 2° lorsque nous venons à découvrir, en changeant d'idée, qu'elle nous est bonne : I, 401.

Voyage. Il n'est pas nécessaire que le voyageur, dans son chemin, pense à chaque pas qu'il fait au but de son — : IV, 215.

Vrai. L'idée du — implique celle de l'être, mais non réciproquement ; et par conséquent on ne sauroit avoir l'idée du — sans avoir celle de l'être, au lieu qu'on peut avoir l'idée de l'être sans avoir celle du —, bien que l'un soit dans la réalité inséparable de l'autre : I, 338-339. Voyez Vérité.

Vue. 1. La dénomination de — s'applique par extension à toute connoissance, soit des objets sensibles, soit des objets intellectuels, à cause de la dignité du sens de la — et de la certitude de ses *perceptions* : III, 37. 2. On dit d'une chose qu'elle est —, lorsqu'elle afferte par elle-même notre intellect ou quelqu'un de nos sens, et qu'elle arrive ainsi à notre connoissance : VII, 165-171. 3. La — donnée par l'effet d'un miracle à un aveugle de naissance ne seroit pas d'une autre nature que celle que nous recevons en naissant : III, 517 ; V, 507. 4. Les choses sensibles prises d'une manière générale sont principalement distinguées par le sens du toucher, et davantage encore par celui de la — : XII, 635. Voy. Vision.

Z.

Zacharie. — Commit un péché d'incrédulité par la demande qu'il fit à l'ange d'un miracle : IX, 323.

Zachée. — n'étoit pas obligé de rendre le quadruple de ce qu'il pouvoit devoir ; mais en promettant de le faire, il témoignoit vouloir faire une œuvre de surérogation : VIII, 510.

Zélotypie. Voyez Jalousie et Zèle.

Zèle. 1. Le mot — se dit quelquefois d'un amour intense, qui repousse tout partage dans la possession de l'objet aimé : V, 32-34. 2. Trois sortes de — : celui de l'époux, celui de la jalousie coupable, et celui de l'amitié : *Ibid.* 3. Le — qui a pour objet des biens honnêtes est louable ; quant à celui qui a pour objet des biens temporels, il peut être coupable, comme il peut être sans péché : VIII, 143-146. 4. L'envie se prend quelquefois pour le — : VIII, 146.

TABLE V,

indiquant les sujets d'instructions pastorales à donner, conformément à l'usage de l'Eglise romaine, sur les Epîtres et les Evangiles de tous les dimanches et de toutes les principales fêtes de l'année, tels qu'on a pu les recueillir des diverses parties de la Somme théologique.

Le mode d'indication des tomes et des pages sera le même pour cette table que pour les précédentes. On fera bien de consulter sur chaque texte de l'Ecriture, que nous nous contentons d'indiquer ici, la table générale des passages de l'Ecriture sainte donnée en tête de tout ce travail.

Ier DIMANCHE DE L'AVENT.

EPITRE (Romains, XIII, 11-14).

Cum credidimus. Sujets d'instructions sur la foi : VII, 157-280, 314-371 et 407-410. La foi est de nécessité pour le salut : 198-201. Les vérités de la foi ont été convenablement divisées par articles : 171-174. Ces articles se trouvent énumérés d'une manière convenable : 180-184. Il a été convenable de les rédiger dans un symbole : 185-188. On doit croire comme de foi tout ce que contiennent les Evangiles, ou qui a été défini comme tel par les papes et les conciles : 185-193 et 264-267.

Nox præcessit. Comparaison à faire entre la loi ancienne et la loi nouvelle : VI, 683-700.

Non in comessationibus et ebrietatibus. Sur la gourmandise : X, 200-214. Sur l'ivrognerie : 224-232.

Non in cubilibus et impudicitiis. Sur la chasteté : X, 233-241. Sur la luxure : 260-271.

Non in contentione et æmulatione. Sur la discorde : VIII, 152-159. Sur la contention : 159-164. Sur l'envie : 140-152.

Induimini Dominum Jesum. Deux manières d'être revêtu de Jésus-Christ : XIII, 273.

EVANGILE (Luc, XXI, 25-33).

Erunt signa in sole. Sur les signes qui précéderont le jugement : XV, 586-606. Comment entendre ces paroles, que le soleil, la lune et les étoiles ne donneront plus leur lumière : 595-600.

Nam virtutes cælorum movebuntur. Comment interpréter ces paroles, que les vertus des cieux seront ébranlées : 600-606.

Filium hominis venientem. Sur le jugement général : XII, 688-692; XVI, 54-104. Pouvoir judiciaire du Christ : XII, 676-694. Ce pouvoir lui appartient véritablement : 676-679. Ce pouvoir s'étend sur toute la nature angélique, comme sur toute créature humaine : 685-688 et 690-692.

Cum potestate magna. Les réprouvés seront alors forcés de reconnoître la divinité de Jésus-Christ, mais ils ne verront pas pour cela l'essence divine : XVI, 100-104. Voyez Commémoration générale des morts, Evangile.

IIe DIMANCHE DE L'AVENT.

EPITRE (Rom., XV, 4-13).

Quæcumque scripta sunt. Sur le besoin que nous avons des saintes Ecritures, sur la nature et l'excellence des enseignements que nous pouvons y puiser, et sur la diversité des sens qu'elles peuvent présenter à l'esprit : I, 4-33. L'Ecriture sainte ne renferme rien que de vrai dans toutes ses parties : tome IX, page 503.

Sapere in alterutrum. Sur l'obligation d'éviter la discorde : VIII, 152-158.

Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis. Il convenoit que le Christ annonçât son Evangile aux Juifs, avant de le faire porter aux gentils : XII, 366-372.

Gentes autem super misericordia honorare Deum. Il y a dans la conversion des Juifs une raison de justice, qu'on ne voit pas dans celle des peuples gentils : I, 446.

EVANGILE (Matth., XI, 2-10).

Tu es qui venturus es. On ne doit point inférer de ces paroles que Jean-Baptiste ait jamais révoqué en doute la divine mission du Sauveur : VII, 218.

Qui non fuerit scandalizatus. Sur la foi, et en particulier sur les péchés opposés à cette vertu : VII, 313-397. Sur la foi informe : 270-276. La foi au moins implicite du mystère de

l'incarnation du Christ a été de tout temps nécessaire au salut : 210-214.

Hominem mollibus vestitum. Défauts et excès à éviter dans la manière de se vêtir : X, 480-484. Les personnes constituées en dignité, et en particulier les ministres de Dieu, peuvent sans orgueil porter des habits plus riches à raison de leurs fonctions : 484. Les religieux mendiants et les autres ne pèchent point en ne portant que des vêtements humbles : *Ibid.* Les femmes ne sont pas exemptes de péché, si elles s'ornent et se parent par vanité : 485-489. Il ne convient point en général aux femmes de paroître tête nue : 487. Même chose à dire de l'usage de se farder : 487-488. Une femme ne peut, à moins de nécessité, se permettre de porter d'autres vêtements que ceux qui conviennent à son sexe : 488. Voy. Ier Dimanche après la Pentecôte, Evangile.

Et plusquam prophetam. Raison de la supériorité de S. Jean-Baptiste sur Moïse même : X, 567. Jean-Baptiste étoit plus que prophète : XII, 295.

Qui præparabit viam tuam ante te. En quoi Jean-Baptiste a-t-il préparé la voie au Sauveur du monde : XII, 293-295 et 297.

IIIe DIMANCHE DE L'AVENT.

Epitre (Philipp., IV, 4-7).

Gaudete. Sur la joie : VIII, 1-12. Sur le dégoût spirituel : 126-139. Sur l'envie : 140-152.

Modestia vestra. Sur la modestie : X, 369-374. Sur la modestie à garder dans les mouvements extérieurs du corps : 467-480.

Dominus enim prope est. Dieu est partout et en toute chose par son essence, par sa puissance et par sa présence : I, 130-136. Il est d'une manière particulière dans celles de ses créatures à qui il a donné la connoissance de lui-même : 134.

In omni oratione. Sur la prière : IX, 40-92.

Nihil solliciti sitis. La sollicitude pour les choses temporelles peut être vicieuse sous un triple rapport : VIII, 401-404. On ne doit qu'en temps convenable avoir de la sollicitude par rapport à l'avenir : 404-406. Voyez XIVe Dimanche après la Pentecôte, Evangile.

Et pax Dei. Sur la paix : VIII, 18-23.

Evangile (Jean, I, 19-28).

Et confessus est, et non negavit. Sur l'humilité : X, 375-396. Sur les degrés d'humilité : 391-396. Sur la vérité à observer dans les paroles : IX, 480-490. Sur le mensonge : 491-511.

Quid ergo baptizas. Sur le baptême de Jean : XII, 292-308.

Neque prophetæ. Sur le don de prophétie : X, 496-574.

Cujus ego non sum dignus. Sur l'infinie perfection de Dieu : I, 75-84. Règles à observer quand on affirme du Fils de Dieu ce qui ne convient, absolument parlant, qu'à la nature humaine : XI, 643-679.

IVe DIMANCHE DE L'AVENT.

Epitre (I Cor., IV, 1-5).

Ut ministros Christi. Sur le sacrement de l'ordre : XIV, 503-604. Sur ce que les fidèles doivent aux prêtres chargés du soin de leurs ames : IX, 141. Eminence et prérogatives de l'épiscopat : XIV, 590-592. Supériorité du pouvoir du souverain pontife sur celui des autres évêques : 595-599.

Mihi autem pro minimo est. Se garder du jugement téméraire : VIII, 473-479.

Nihil mihi conscius sum. On ne sauroit, à moins d'une révélation particulière, savoir qu'on est en état de grace : VII, 83-87.

Illuminabit abscondita. Sur le livre de vie : I, 501-508. Après la résurrection, chacun aura a connoissance certaine de tout ce qu'il aura fait de bien et de mal : XVI, 43-47. Les mérites et les démérites de chacun seront connus de tous : 48-51.

Evangile (Luc, III, 1-6).

Prædicans baptismum pœnitentiæ. Sur le baptême de Jean : XII, 292-308.

In remissionem peccatorum. Le baptême de Jean préparoit seulement à recevoir la rémission des péchés : XII, 298-300.

Et venit in omnem regionem Jordanis. Raisons de l'austérité de vie pratiquée par Jean-Baptiste, et de la vie commune adoptée par Notre-Seigneur : XII, 338-339

Et videbit omnis caro salutare Dei. Sur l'incarnation du Fils de Dieu : XI, 312-460. Sur le genre de vie adopté par le Christ : XII, 338-348.

JOUR DE NOEL (Messe de minuit)

Epitre (Tite, II, 11-14).

Apparuit benignitas et humanitas. Sur la bonté infinie de Dieu : I, 104-114 ; XI, 312-315.

Non ex operibus quæ fecimus nos. Nous ne pouvons mériter la vie éternelle qu'après avoir été préalablement établis en grace : VII, 130-133.

Sed secundum misericordiam suam. Sur la miséricorde de Dieu : I, 440-446. La vie éternelle même méritée est en principe une grace pour nous et un don de la miséricorde

de Dieu : VII, 132. Nous sommes tous nés enfants de colère et assujettis au péché : VI, 120-129 et 132-143.

Per lavacrum regenerationis. Pourquoi Jésus-Christ a voulu attacher sa grace à la réception des sacrements : XIII, 42-64. En quel sens le baptême est pour nous un bain de régénération : 138 et 153.

EVANGILE (Luc, II, 1-14).

Exiit edictum. Pourquoi le Fils de Dieu a voulu naître dans un moment où l'empereur Auguste faisoit faire le dénombrement de ses sujets dans tout l'univers : XII, 249. Raisons qui ont pu engager le Fils de Dieu à ne pas s'incarner aussitôt après le péché d'Adam : XI, 329-333. N'auroit il pas dû plutôt différer son incarnation jusqu'à la fin du monde : 334-338.

Quæ vocatur Bethlehem. Raisons qui ont porté le Fils de Dieu à choisir Bethléem pour le lieu de sa naissance : XII, 245-247. Comment concilier cette circonstance de la naissance du Sauveur avec les paroles du Prophète, *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Hierusalem* : 246. Pourquoi le Fils de Dieu n'a-t-il pas plutôt choisi pour le lieu de sa naissance la ville de Rome, d'où la foi auroit semblé devoir se propager plus vite dans le monde entier : 247.

Maria desponsata sibi. Pour quelles raisons Dieu a voulu que la mère du Christ, quoique vierge, fût mariée d'avance : 136-141.

Et peperit filium. Convenances de la naissance temporelle du Fils de Dieu : XII, 229-232. Pourquoi il a voulu naître d'une femme : 174-178. Marie, quoique demeurée toujours vierge, est vraiment la mère de Dieu, par là même qu'elle est la mère du Christ : 233-237. Elle a enfanté sans douleur : 242-244.

Primogenitum. La qualité de premier-né de Marie attribuée à Jésus-Christ n'empêche pas qu'il n'en soit l'unique fils : XII, 132.

Et pannis eum involvit. Marie n'a eu besoin de l'assistance de personne pour se délivrer de son divin fardeau : XII, 244. Pourquoi le Christ a voulu mener une vie pauvre en ce monde : 341-344.

Et ecce angelus Domini. Pourquoi la naissance de Jésus-Christ a dû être manifestée par les anges : XII, 263-268.

Ecce evangelizo vobis. La naissance du Christ avoit elle besoin d'être annoncée à des bergers, tandis qu'il suffisoit pour la constater du double témoignage de Marie et de Joseph : 253-256. Pourquoi, au lieu d'en choisir pour témoins de simples bergers, l'ange ne l'a-t-il pas plutôt annoncée à des prêtres instruits dans la loi : 258 et 260.

Quia natus est vobis hodie salvator. Sur le mystère de l'incarnation : XI, 312-441.

FÊTE DE S. ÉTIENNE.

EPITRE (Actes, VII, 55-59).

Plenus Spiritu sancto. Sur l'office du diacre : XIV, 549-555. Sur le don de force : IX, 634-666. Sur la plénitude de grace propre au Christ, et cependant attribuée à S. Etienne : XI, 482-488.

Prodigia et signa. Sur les miracles : 610-618.

Disputantes cum Stephano. Règles à observer par rapport aux disputes sur la foi contre les hérétiques : VII, 329-331.

Vos semper Spiritui sancto resistitis. Sur le péché contre l'Esprit saint : VII, 381-397. Sur l'opportunité des reproches : VIII, 660.

Jesum stantem. Concilier ces paroles avec celles du symbole, *Sedet ad dexteram Patris* : XII, 667.

Video cœlos apertos. Quels sont ceux à qui le ciel est ouvert : XII, 523.

Domine, ne statuas illis hoc peccatum. Sur le parfait amour des ennemis : VII, 592-594.

EVANGILE (Matthieu, XXII, 34-39).

Ecce ego mitto ad vos. Sur l'ingratitude : IX, 455-463. Sur le martyre : 667-682. Sur la confession de la foi : VII, 224-229.

Ut veniat super vos omnis sanguis. Sur la solidarité des peines : VI, 240-243.

Quoties volui congregare. En quel sens on peut dire que la volonté de Dieu ne s'accomplit pas toujours : I, 394-399 et 412-414.

FÊTE DE S. JEAN L'EVANGÉLISTE.

EPITRE (Ecclésiastique, XV, 1-6).

Qui timet Deum. Sur le don de crainte : VII, 444-469. Distinguer quatre sortes de craintes : 447-450.

Et firmabitur in illo et non flectetur. L'homme, quoique établi en état de grâce, peut encore déchoir : VII, 36-39 et 562-566.

Spiritu sapientiæ. Sur le don de sagesse : VIII, 246-263.

Et intellectus. Sur le don d'intelligence : VII, 281-301.

In medio Ecclesiæ aperiet os ejus. Le secours divin promis au prédicateur de l'Evangile ne dispense pas celui-ci de préparer ce qu'il devra dire, s'il en a le temps et les moyens : VIII, 378.

EVANGILE (Jean, XXI, 19-24).

Quem diligebat Jesus. Parallèle de S. Pierre et de S. Jean sous le rapport de l'affection

dont l'un et l'autre étoient l'objet de la part de leur divin maître : I, 431-432.

Tu me sequere. Sur la vie contemplative : XI, 8-40 et 52-66. Sur l'état de perfection : 80-112.

Quod discipulus ille non moritur. Sur la nécessité de mourir imposée à tous les hommes : VI, 140-141. Sur la mort considérée comme punition du péché de nos premiers parents : X, 433-439.

FÊTE DES SAINTS INNOCENTS.

EPITRE (Apocal., XIV, 1-5).

Habentes nomen ejus. Sur la cause qui fait le martyr : IX, 679-682. Une vertu quelconque, aussi bien que la confession de la foi, peut valoir à celui qui fait pour elle le sacrifice de sa vie la couronne du martyre : *Ibid.* Sur l'auréole des martyrs : XVI, 240-249.

Et cantabant quasi canticum novum. Sur la nature du cantique que chantent les vierges : X, 259.

Hi sequuntur Agnum. Ce que c'est que suivre l'agneau partout où il va : *Ibid.*

EVANGILE (Matthieu, II, 13-18).

Angelus Domini apparuit in somnis Joseph. Comparaison à faire entre l'apparition de l'ange à Joseph et celle qui avoit été faite à Marie : XII, 154.

Et fuge in Ægyptum. Sur les imperfections de notre nature acceptées par le fils de Dieu : XI, 590-642.

Et mittens occidit multos pueros. Sur la qualité de martyrs attribuée aux saints Innocents : IX, 668-669.

A bimatu et infra. Pour quelles raisons Hérode comprit dans son arrêt sanguinaire tous les enfants qui n'avoient pas plus de deux ans : XII, 271-272. Sur les trois espèces de baptêmes : XIII, 177-180. Sur le baptême des enfants : 230-235. Pourquoi le baptême ne nous délivre point des peines du péché attachées à la vie présente : 253-256.

DIMANCHE DANS L'OCTAVE DE NOEL.

EPITRE (Galates, IV, 1-7).

Sub elementis mundi eramus servientes. En quel sens la loi ancienne étoit une loi de servitude et de crainte : VI, 308-310, 686 et 687-688.

At ubi venit plenitudo temporis. Sur les convenances de l'époque de la venue du Messie : XII, 248-250.

Misit filium. Sur la mission des personnes divines : II, 295-320.

Factum ex muliere. Sur la vérité de l'humanité du Christ : XII, 162-166 et 174-178.

Muliere. Sens de ce mot *femme* appliqué à la Sainte Vierge : XII, 122.

Factum sub lege. Pour quelles raisons le Fils de Dieu a voulu être soumis à la loi : XII, 281 et 345-348.

Ut adoptionem filiorum Dei reciperemus. Sur notre qualité d'enfants adoptifs de Dieu : XII, 42-53. Sur la bonté que Dieu nous témoigne en nous appelant à l'héritage de sa béatitude céleste : 42-45. Sur la différence de la qualité d'enfants adoptifs de Dieu d'avec celle de son Fils unique : 46. On n'est adopté parfaitement parmi les enfants de Dieu qu'au moyen de la grace et de la charité : 49-50. Voyez sur l'adoption divine l'épître du 8e Dimanche après la Pentecôte.

EVANGILE (Luc, II, 33-40).

Positus est hic in ruinam. Sur le scandale : VIII, 201-226. Le scandale passif peut avoir lieu sans le scandale actif, et réciproquement : 205-206.

Et tuam ipsius animam pertransibit gladius. En quoi consistoit le glaive qui devoit percer l'ame de la sainte mère de Dieu : XII, 110.

Et erat Anna prophetissa. Comment la naissance du fils de Dieu a pu être manifestée aux deux saints vieillards Siméon et Anne : XII, 258. Pour quelle raison la naissance de Jésus-Christ n'a été connue de Siméon, qui attendoit la rédemption d'Israël, qu'après avoir été manifestée à des mages et à des bergers dont rien ne prouve qu'ils l'attendissent avec la même sollicitude : 270.

Non discedebat de templo. Utilité d'un lieu particulièrement destiné à la prière : IX, 99-102. Avantages que présente en particulier l'érection des temples : 101. Raisons de l'usage de se tourner de préférence vers l'Orient quand on prie : 101-102.

Jejuniis. Sur le jeûne : X, 175-199.

Obsecrationibus. Sur la prière : IX, 40-92. Sur les chants sacrés : 2 9-233.

In civitatem suam Nazareth. Pourquoi la ville de Nazareth est appelée la ville du Fils de Dieu, quoiqu'elle n'ait pas été le lieu de sa naissance : XII, 247.

Plenus sapientia. Sur la science dont l'ame de Jésus-Christ a toujours été douée : XI, 619-622.

FÊTE DE LA CIRCONCISION.

EPITRE (Tite, II, 11-15).

Apparuit gratia Dei. Sur la manifestation du Christ : XII, 250-278. En quel sens la ve-

nue du Messie a dû être manifestée à tous les hommes : 253.

Abnegantes impietatem. Sur l'infidélité : VII, 312-350.

Sobrie. Sur la tempérance : X, 112-133.

Juste. Sur la justice : VIII, 427-459.

Pie. Sur la religion : IX, 8-30.

Qui dedit semetipsum pro nobis. En quel sens le Christ a voulu lui-même sa passion et sa mort : XII, 476 477.

Ut nos redimeret ab omni iniquitate. En quel sens la passion de Jésus-Christ nous a délivrés de tous péchés : XII, 509-518. S'il est vrai qu'elle nous ait délivrés aussi de la peine due au péché : 516 518.

Et mundaret sibi populum acceptabilem. Comment nous avons été réconciliés avec Dieu par la passion de Jésus-Christ : XII, 518-520.

EVANGILE (Luc, II, 21).

Postquam consummati sunt dies octo. Pourquoi la circoncision des enfants nouvellement nés étoit différée jusqu'au huitième jour : XIII, 283-284.

Ut circumcideretur. Raisons de l'institution de la circoncision : XIII, 278-281. La circoncision ne conféroit point, à proprement parler, la grace sanctifiante : 281-289. Sur l'efficacité des sacrements : 42-83.

Puer. Raisons de la circoncision de Jésus-Christ : XII, 280-282. Pourquoi le Fils de Dieu, après nous avoir déjà mérité le salut éternel dans le mystère de sa circoncision, et même dès le moment de son incarnation, a voulu encore souffrir et mourir sur la croix : 282, 431-434 et 495. Seroit-il permis présentement de pratiquer la circoncision : VI, 608-614.

Et vocatum est nomen ejus Jesus. Convenances du nom de Jésus donné au Christ : XII, 282-286. Sur les divers noms de Dieu : I, 222-268. En vertu des décrets divins, notre salut ne pouvoit s'accomplir que par Jésus-Christ : VI, 310 ; VII, 211-212 ; XII, 431-440 ; XIII, 208.

FÊTE DE L'EPIPHANIE.

EPITRE (Isaïe, LX, 1-6).

Illuminare. L'homme, sans le secours de la grace, ne peut connoître aucune vérité de l'ordre surnaturel : VII, 6. A quoi s'étendoit la science du premier homme dans l'état d'innocence : III, 514-517 Les enfants qu'Adam auroit pu avoir en persévérant dans l'état d'innocence, n'auroient pas eu dès leur naissance la science de toutes choses ni le parfait usage de leur raison : 573-676. L'ignorance est un des effets du péché : VI, 206-203.

Quia venit lumen tuum. Influence que Jésus-Christ exerce, en qualité de chef de l'Eglise, sur le corps entier et sur chacun de ses membres : XI, 515-518. Comment le Christ est la lumière et le salut des gentils, sans leur avoir annoncé l'Evangile par lui-même : XII, 368.

Et fortitudo gentium venerit tibi. Le Messie est venu pour sauver les gentils aussi bien que les Juifs : XII, 258, 259, 366-369 et 443. Sur la conversion des gentils : X, 598 ; XII, 633.

EVANGILE (Matthieu, II, 1-12).

In Bethlehem. Raisons du choix de Bethléem pour le lieu de la naissance du Sauveur : XII, 245-247 et 468.

Ecce magi. Quels hommes c'étoit que les mages : XII, 258, 259, 263-268 et 275-278.

Ab Oriente. Quel fut le lieu qui leur servit de point de départ : 260, 267 et 271.

Jerosolymam. Pour quoi l'étoile ne conduisit-elle pas directement les mages à Bethléem, où étoit né le Christ : XII, 277-278.

Dicentes : Ubi est qui natus est rex Judæorum? Raisons de la confiance qu'eurent les mages d'annoncer au roi même des Juifs la naissance d'un nouveau roi : XII, 277. Raisons de l'apparition d'une nouvelle étoile à l'époque de la naissance du Christ : 405.

Stellam ejus. Quelle étoit la nature de cette étoile : XII, 272-275. Avoit-elle été créée avec les autres dès le commencement du monde : *Ibid.* Etoit-ce une comète : 275. Epoque précise de son apparition : 270-271.

Ejus. Cette étoile étoit-elle un signe certain de la naissance du Christ : XII, 267-268.

In Oriente. L'Evangéliste a-t-il voulu dire que l'étoile apparut de dessus la Judée aux mages qui habitoient l'Orient, ou bien qu'elle leur apparut de dessus l'endroit de leur demeure pour les conduire de l'Orient jusqu'en Judée : XII, 274. Pourquoi elle n'apparut qu'en Orient, tandis que les peuples occidentaux n'avoient pas moins besoin de la venue du Christ pour être sauvés : 259-260.

Venimus adorare eum. Sur la nature de l'adoration que les mages rendirent au Christ nouvellement né : XII, 275-278. Sur l'époque de l'arrivée des mages à Bethléhem : 269 et 271. Causes du trouble du roi Hérode et de toute la ville de Jerusalem : 255-258.

Antecedebat eos, usquedum veniens staret supra ubi erat puer. Cette étoile étoit-elle non loin de la terre pour pouvoir indiquer d'une manière si précise la demeure même où étoit né le Christ : XII, 274.

Adoraverunt eum. Sur l'adoration due à Jésus-Christ : XII, 65-96.

Obtulerunt ei munera, aurum, thus et myrrham. Les mages confessèrent par la nature de leurs présents la vérité des deux natures de Jésus-Christ : XII, 278.

DIM. DANS L'OCTAVE DE L'ÉPIPHANIE.

EPITRE (Romains, XII, 1-5).

Exhibeatis corpora vestra hostiam sanctam. En quel sens on peut appeler un sacrifice l'offrande qu'on fait à Dieu de sa personne par la pratique des bonnes œuvres, et en particulier par le jeûne, la continence et le martyre : IX, 109 et 110. Sur les parties de la tempérance : X, 148-223, 233-259, 310-321, 334-344, 369-396, 453-457, 467-495.

Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona. En quel sens il est permis de faire l'épreuve de la bonté et de la volonté de Dieu : IX, 322.

Sapere ad sobrietatem. Comment appliquer la sobriété à la contemplation de la sagesse : X, 217. Sur l'humilité et sur l'orgueil : X, 375-420.

Unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei. La foi est une vertu divinement infuse : VII, 270-273. E le peut être plus grande dans un fidèle que dans un autre : 267-270.

Sicut in uno corpore multa membra habemus. L'ame elle-même, quoiqu'elle soit une dans son essence, est multiple dans ses facultés : III, 169.

Ita multi unum sumus in Christo. Raison de la diversité d'états et d'offices dans l'Eglise : XI, 70-73.

EVANGILE (Luc, II, 42-52).

Secundum consuetudinem festi. Sur les fêtes de l'ancienne loi, causes historiques et symboliques de leur institution : VI, 542-545. Quelles sont les fêtes du nouveau Testament qui ont succédé à celles de l'ancien ; VI, 607-608. Sur l'observation du sabbat et sur celle du dimanche : IX, 620-628.

Et non cognoverunt parentes ejus. En quel sens on peut dire de S. Joseph qu'il étoit le père de Jesus-Christ : XII, 121-122.

Interrogantem eos. Quel étoit le but des interrogations de l'enfant Jésus adressées aux docteurs de la loi : XI, 579.

Super prudentia et responsis ejus. Sur la science que possedoit l'enfant Jésus : XI, 539-582.

Erat subditus illis. Sur la piété filiale : IX, 382-393. Sur l'obéissance : 412-431.

Et mater ejus conservabat omnia verba hæc. La sainte Vierge faisoit usage du don de sagesse qu'elle avoit reçu, en se livrant à la contemplation : XII, 114.

Proficiebat sapientia. En quel sens on peut dire de Jésus-Christ qu'il croissoit en science : XI, 571-582.

Et gratia. Comment pouvoit-il croître en grace, puisqu'il avoit reçu la plénitude de la grace dès le moment de sa conception : XI, 492-495.

IIe DIMANCHE APRÈS L'ÉPIPHANIE.

EPITRE (Romains, XII, 6-16).

Habentes donationes secundum gratiam, quæ data est nobis, differentes. Sur la distribution de la grace dont Jésus-Christ possède la plénitude dans tous les membres de son corps mystique : XI, 70-73. Sur les dons du Saint-Esprit : V, 576-605 Sur les graces gratuitement données : VII, 54-57 et 64 71.

Prophetiam. Sur le don de prophétie : X, 496-574. La prophetie prise dans son sens absolu, ne sauroit être un don purement naturel : 517-522.

Honore invicem prævenientes. Sur l'honneur particulier qu'on doit à ses supérieurs : IX, 404-406.

Spe gaudentes. La joie est un effet des vertus d'espérance et de charité, mais principalement de cette derniere : VIII, 4.

Benedicite persequentibus vos. Jusqu'à quel point on est obligé de donner à ses ennemis des témoignages d'affection : VII, 593-597. Sur le devoir de prier pour nos ennemis : IX, 60-62.

Nolite maledicere. Jusqu'à quel point toute parole de malediction nous est interdite : VIII, 690-693.

EVANGILE (Jean, II, 1-11)

Nuptiæ factæ sunt Sur le sacrement du mariage : XV, 1-349. Ce sacrement confère véritablement la grace : 28-32. Sous quelles conditions il est permis aux époux d'user du mariage : 10-18. Comment il peut être méritoire : 18-20. L'etat de virginite l'emporte sur celui de mariage : X, 253-256. Sur les avantages attachés à l'état de mariage : 99-119.

Dicit mater Jesu ad eum. La sainte Vierge est vraiment la mère de Jésus-Christ : XII, 233-234.

Nondum venit hora mea. Il convenoit que le Christ attendît l'époque des noces de Cana pour montrer le pouvoir qu'il avoit de faire des miracles : XII, 386-388.

Dicit ei Jesus : Implete hydrias aqua. Sur les miracles de Jesus-Christ : XII, 380-393.

Bonum vinum ponit. Pourquoi l'eau se trouva changée en un vin excellent au lieu de vin de qualité ordinaire : XII, 411.

Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana

Galilæa. Examiner si ce fut là véritablement le premier des miracles du Sauveur : XII, 262-263 et 386-388. Voir sur les miracles de Jésus-Christ, IVe Dimanche de Carême, Evangile.

Et manifestavit gloriam suam. Les miracles de Jésus-Christ prouvoient abondamment sa divinité : XII, 388-393.

Et crediderunt in eum discipuli ejus. Les disciples de Jésus-Christ présents aux noces de Cana croyoient d'avance en lui, mais leur foi fut affermie par ce miracle qu'ils lui virent opérer : XII, 388.

IIIe DIMANCHE APRÈS L'ÉPIPHANIE.

Epitre (Romains, XIII, 16-21).

Nolite esse prudentes apud vosmetipsos. C'est tomber dans l'orgueil que d'être prudent à ses propres yeux, c'est-à-dire que de s'attribuer à soi-même ce que l'on tient de Dieu : X, 407-411. La prudence parfaite ne se trouve point dans les pécheurs : VIII, 300-303. La prudence véritable se trouve en tous ceux qui possèdent la grace sanctifiante : 303-305. La prudence ne nous vient point de la nature : 305 308.

Sed etiam coram hominibus. Le désir de plaire aux hommes peut être exempt de faute : IX, 545.

Cum omnibus hominibus pacem habentes. Conditions de la véritable paix : VIII, 18.

Non vos defendentes. Il est permis de se défendre en cas de nécessité : VIII, 181 et 558 ; XI, 236-237. Il n'est permis de donner la mort en se défendant, qu'autant qu'on a l'intention de se renfermer dans les bornes d'une légitime défense : VIII, 555-558.

Mihi vindicta. En quels cas la vengeance est defendue ou permise : IX, 464-469.

Sed et si esurierit inimicus tuus, ciba illum. Il y a obligation de venir en aide à nos propres ennemis en cas de nécessité : VII, 597.

Evangile (Matthieu, VIII, 1-13).

Ecce leprosus. Rapports entre la lèpre et l'hérésie : VI, 557 et 559. Sur l'hérésie : VII, 351-365. L'hérésie a pour matière propre les choses qui appartiennent à la foi : 354-358. Jusqu'à quel point on doit tolérer les hérétiques : 358-361. A quelles conditions l'Eglise a coutume de les recevoir : 362-365. Peut-on appeler un hérétique du nom de fidèle, ou dire de lui qu'il a la foi par rapport aux vérités de foi qu'il a conservées : 264-267.

Adorabat eum. Sur l'adoration due au Christ : XII, 65-86.

Tetigit eum. En touchant un lépreux, Jésus-Christ n'a-t-il point violé la loi : VI, 693-694. Pourquoi toucha-t-il de sa main le lépreux qu'il guérissoit, tandis qu'il pouvoit le guérir d'une seule parole : XII, 410.

Vide nemini dixeris. N'y avoit-il point contradiction entre la défense qu'il lui fit de parler à personne du miracle de sa guérison, et l'intention qu'il avoit de l'en laisser libre : IX, 424 ; XI, 597 ; XII, 412.

Vade et ostende te sacerdoti. Dans quel but Notre-Seigneur recommandoit-il au lépreux déjà guéri d'aller se présenter au prêtre : VI, 565, 602 et 603.

Domine, non sum dignus. Expliquer le contraste qui se trouve entre le langage du centenier qui se reconnoît indigne de recevoir Jésus-Christ dans sa maison, et l'action de Zachée qui s'empressa de le recevoir dans la sienne, et en faire l'application aux paroles et à l'action du communiant : XIII, 593.

Et dico huic : Vade, et vadit. Sur l'obéissance, et sur le vice qui lui est opposé : IX, 412-438. Jusqu'à quel point les inférieurs sont-ils obligés d'obéir à leurs supérieurs : 425-429. Combien l'obéissance est agréable à Dieu : 419-423.

Audiens autem Jesus, miratus est. Concilier cette admiration que témoigne Jésus-Christ, avec la connoissance qu'il avoit d'avance de la foi du centenier : XI, 632-634.

Tantam fidem. La foi peut être plus grande dans un fidèle que dans un autre fidèle : VII, 267-270.

In regno cœlorum. Pourquoi la béatitude céleste est appelée royaume des cieux : IV, 287.

IVe DIMANCHE APRÈS L'ÉPIPHANIE.

Epitre (Romains, XIII, 8-10).

Nemini quidquam debeatis. Enumération et raison des devoirs que les inférieurs ont à rendre à leurs supérieurs : IX, 398.

Nisi ut invicem diligatis. Sur l'amour du prochain : VII, 605-641.

Qui enim diligit proximum. En quoi un homme, quel qu'il soit d'ailleurs, est-il notre prochain : VIII, 243. Raison de l'amour dû au prochain : VII, 573 et 602 ; VIII, 243.

Legem implevit. Concilier la multitude des préceptes avec cette affirmation de l'apôtre : VI, 423 et 641 ; VIII, 232. Etoit-il necessaire de diviser en deux le précepte de la charité : VIII, 230-232. Suffit-il de ces deux préceptes : 232-235.

Nam non adulterabis Sur chaque précepte du décalogue en particulier : VI, 446-487 ; IX, 611-634.

Evangile (Matthieu, VIII, 23-27).

Ascendente Jesu in naviculam. En prenant

un corps semblable au nôtre, le Fils de Dieu en a-t-il pris aussi les imperfections : XI, 431-434 et 599-611.

Ita ut operiretur fluctibus. Concilier les afflictions qu'éprouvent les justes en ce monde avec la justice divine : I, 446. Pourquoi les coupables sont-ils souvent dans la prospérité, et les innocents injustement punis : VI, 239. En quel sens toutes choses arrivent également aux bons et aux méchants : VII, 752. Voir sur ce sujet, IIIe Dimanche après Pâques, Evangile.

Dicentes : Domine, salva nos, perimus. Sur la crainte, en tant qu'elle est opposée à la vertu de force : IX, 683 692.

Modicæ fidei. Si la foi est susceptible de plus et de moins : VII, 267-270.

Imperavit ventis et mari. Si tous les éléments ont servi de matière aux miracles de Jésus-Christ : XII, 415.

Ve DIMANCHE APRÈS L'EPIPHANIE.

EPITRE. (Colossiens, III, 12-17).

Induite vos viscera misericordiæ. Sur les motifs qui doivent porter les hommes à la miséricorde : VIII, 24-27. En qui la miséricorde accuse-t-elle un défaut : 28-30. Excellence de cette vertu : 34-36.

Modestiam. En quoi consiste la modestie : X, 369-374.

Patientiam. Ce que c'est que la patience : X, 76-79. Excellence de cette vertu : 79-81.

Supportantes invicem. En quoi doit-on tolérer les méchants : IX, 466-467 et 467-468.

Super omnia autem hæc charitatem habete. La charité est la plus grande des vertus théologales : V, 553 556. Est-elle, absolument parlant, la plus parfaite de toutes les vertus : XII, 523-526.

Vinculum perfectionis. La perfection de la vie chrétienne s'apprécie surtout d'après les degrés de charité : XI, 80 82; XII, 439.

Omnia in nomine Domini. La bonté des actes humains dépend principalement de la fin qu'on s'y propose : IV, 487-490.

EVANGILE (Matthieu, XIII, 24-30).

Homini qui seminavit. Pureté de vie nécessaire à celui qui remplit les fonctions de prédicateur : XI, 119; XII, 357.

Superseminavit zizania. Précautions à prendre en discutant avec les hérétiques : VII, 329-331.

Zizania. Ce qu'il faut entendre par l'ivraie de la parabole : VIII, 541. Ce que signifie ici le froment : *Ibid.*

Vi[illegible] colligimus ea? Et ait : Non [illegible] permis d'exterminer les pe-

[illegible]

chours : VIII, 539-542; IX, 471-473. Conduite à garder, lorsque tous ceux ou du moins la plupart de ceux dont on a le gouvernement se trouvent en faute : IX, 468-469. Sur la tolérance à exercer envers les hérétiques : VII, 358-361. Doit-on les forcer de faire rétractation de leur hérésie : 332-336.

VIe DIMANCHE APRÈS L'EPIPHANIE.

EPITRE (I. Thessaloniciens, I, 2-10).

Gratias agimus Deo. Sur la reconnaissance : IX, 439-454. Sur la prière : 57-60, 79-82 et 89-92.

A Deo electionem vestram. Sur le mystère de la prédestination : I, 465-500.

Expectare filium ejus. Sur le dernier avénement de Jésus-Christ : XVI, 43-104.

Quem suscitavit ex mortuis. Sur la résurrection de Jésus-Christ : XII, 582-614.

Qui eripuit nos a ventura ira. La passion de Jésus-Christ est la cause méritoire de notre salut : XII, 493-527.

EVANGILE (Matthieu, XIII, 31-35).

Parabolam hanc. Pour quelles raisons Jésus-Christ proposoit ses enseignements sous forme de paraboles : XII, 372-376.

Homini qui seminavit semen in agro. En quel sens un homme peut en instruire un autre : IV, 161-163.

Quod quidem minimum est. Sur les raisons qui ont pu empêcher Notre-Seigneur de mettre sa doctrine par écrit : XII, 377-378.

Majus est omnibus oleribus. La doctrine de Jésus-Christ l'emporte sur toute autre doctrine : I, 12-19 et 30-33.

Simile est regnum cœlorum fermento. Sur la double signification de ce mot *levain*, selon qu'on le prend en bonne ou en mauvaise part : XIII, 380-384.

Quod acceptum mulier abscondit. Sur le mode d'enseignement de Jésus-Christ : XII, 372-376.

DIMANCHE DE LA SEPTUAGÉSIME.

EPITRE (I. Corinthiens, IX, 24-27 et X, 1-5).

Nescitis quod hi qui in stadio, etc. Sur l'espérance : VII, 415-443. Sur la nécessité des bonnes œuvres pour parvenir à la béatitude : IV, 307-310. Sur le mérite dont sont susceptibles les actes humains : IV, 541-552; VII, 130-133. La félicité éternelle est l'objet de notre espérance : VII, 418-420. Certitude de l'espérance chrétienne : 442-443.

Sic currite ut comprehendatis. L'homme peut-il comprendre les perfections divines : I, 200-204; IV, 274.

Nos autem incorruptam. La béatitude de l'homme ne consiste en aucun bien créé : IV, 240-242. Elle ne consiste point dans les richesses : 219-222. La béatitude de l'homme est-elle quelque chose de créé ou d'increé : 243-245. La béatitude de l'homme ne peut consister que dans la vision de l'essence divine : 261-263 La béatitude ne se conçoit pas sans stabilité : 301. La béatitude, si elle est parfaite, ne sauroit se perdre : 298-301.

Castigo corpus. Sur le jeûne : X, 175-199. Ce qu'on doit s'y proposer : 176 et 181. Sur son caractère obligatoire : 180-182. Voyez sur le jeûne, Ier Dimanche de Carême, Evangile.

Omnes sub nube fuerunt. Sur la signification de la colonne de nuée et du passage de la Mer Rouge : XIII, 277.

EVANGILE (Matthieu, XX, 1-16).

Conventione autem facta. En quel sens est-il vrai de dire que Dieu s'est constitué notre débiteur : I, 437 ; VII, 126.

In vineam suam. Sur la béatitude : IV, 219-315 ; XVI, 135-188. Sur le mérite des bonnes œuvres : VII, 123 152.

Et ipsi singulos denarios. Si chacun reçoit également un denier, comment la félicité de l'un pourra-t-elle être plus grande que celle de l'autre : I, 197-200; IV, 294.

Murmurabant adversus patrem familias. Sur la conformité de la volonté des saints à celle de Dieu : IV, 522-526 ; V, 189-190. Sur l'impeccabilité des saints : II, 620-621. Il est essentiel à la beatitude de remplir tous les désirs de l'homme : IV, 241. Les bienheureux ne manquent d'aucun bien qu'ils puissent désirer : IV, 294-295.

Pares illos nobis fecisti. Dieu peut sans injustice réserver un sort inégal à des êtres égaux : I, 485 ; III, 9-10.

Non facio tibi injuriam. Sur la justice infinie de Dieu : I, 433-438. La justice et la miséricorde de Dieu éclatent dans toutes ses œuvres : 448-446.

Annon licet mihi quod volo facere? Il n'y a point en Dieu d'acception de personnes, même dans l'inégale distribution qu'il nous fait de ses dons : VI, 414-415 ; VIII, 527.

Multi sunt vocati, pauci vero electi. Ce qu'il faut entendre par l'élection divine : I, 477. N'y a-t-il d'élus que les prédestinés : 376-478. Tout chrétien sera-t-il sauvé dans la suite des siècles : XVI, 322-324.

DIMANCHE DE LA SEXAGÉSIME.

EPITRE (II Corinthiens, XI, 19-33 ; XII, 1-9).

Si quis extollitur. Sur la jactance : IX, 524-530. Sur la grièveté de ce péché : 527-530. Sur le péché de vaine gloire : X, 43-46.

Audeo et ego. Y a-t-il ici jactance dans S. Paul : X, 44 En quel cas le désir de la gloire est exempt de péché : 45 et 46. Circonstances où il est permis de repousser la contumélie : VIII, 662.

In carceribus. En quels cas il est permis d'incarcérer un homme : VIII, 568-569.

Ter virgis cæsus sum. Sur les afflictions des justes ; voy. IIIe Dimanche après l'Epiphanie. Toute peine suppose quelque péché antérieur : V, 236-239.

Scit quod non mentior. Cas où il est permis d'user de serment : IX, 186-216.

Et sic effugi manus ejus. Cas où il est permis à un homme condamné à mort de se défendre : VIII, 627-629.

Scio hominem. Sur le ravissement de S. Paul : X, 586-588. Son ame fut-elle alors entièrement séparée de son corps : 589-591.

Sive in corpore, sive extra corpus. Sur les ravissements en général : X, 575-578. S. Paul ignoroit, dans le moment où il fut ravi dans le ciel, si son ame étoit, ou non, séparée de son corps : 591-595.

Tertium cœlum. Ce qu'on peut entendre par le troisième ciel : III, 61.

Et audivit arcana verba. S. Paul vit l'essence divine quand il fut ravi : X, 582-586. S. Paul pouvoit se rappeler, même après que son ravissement eut cessé, bien des choses qu'il avoit vues dans son ravissement : I, 209.

Propter quod ter Dominum rogavi. Raisons qui empêchèrent la prière de S. Paul d'être exaucée : IX, 85.

Sufficit tibi gratia mea. Sur la grace et son pouvoir : VII, 1 et 87.

Nam virtus in infirmitate perficitur. Comment peut-il se faire que la vertu se perfectionne dans l'infirmité : V, 387 ; IX, 637.

EVANGILE (Luc, VIII, 4-15).

Exiit qui seminat, seminare semen suum. C'est une chose grande et agréable à Dieu que d'annoncer sa parole au peuple, et d'avoir du zèle pour le salut des ames : XI, 60 et 240 ; XII, 336. Manière dont on doit annoncer la parole de Dieu : X, 606.

Centuplum. Ce que signifie ici le centuple : V, 631.

Qui habet aures audiendi, audiat. La foi est un don de Dieu : VII, 270-273.

Vobis datum est nosse, etc, *cæteris autem in parabolis.* Pourquoi Jesus-Christ n'enseignoit-il souvent au peuple, que sous le voile des paraboles, des vérités qu'il expliquoit à découvert à ses seuls apôtres : XII, 374 et 375-376.

Ut videntes non videant. Sur l'aveuglement d'esprit : VII, 398-406.

Deinde venit diabolus Sur les tentations du démon : IV, 115-127. Tous nos pechés ont-ils pour première cause les tentations du démon : 119-122.

Et a sollicitudinibus et divitiis. En quoi les richesses sont-elles un obstacle à notre salut : XI, 253.

Audientes verbum, retinent. Sur la prédication : XI, 238-242; XIII, 185-186. Sur la doctrine chrétienne : XII, 365-379.

DIMANCHE DE LA QUINQUAGÉSIME.

Epitre (I Corinth., XIII, 1-13).

Si linguis hominum loquar. Sur le don des langues et la grace du discours : X, 596-609.

Et angelorum. Ce qu'on peut entendre par langage des anges : IV, 16. Sur la manière dont les anges expriment leurs pensées : IV, 14-24.

Et si habuero omnem fidem. Sur la différence de la foi informe d'avec la foi perfectionnée par la charité; la première est-elle aussi un don de Dieu : VII, 273-276. La foi informe est-elle dans son essence une même habitude que la foi perfectionnée par la charité : 241-244.

Et si tradidero corpus meum. Les actes de foi, de patience, de force, n'ont-ils de mérite, qu'autant qu'ils ont pour principe la charité : VII, 135. Peut-il y avoir une seule vraie vertu sans la charité : 526-530. La charité est-elle la perfection de toutes les autres vertus : 530-532. La charité est-elle le principe de tous nos mérites : 133 135.

Charitas patiens est, benigna est. Si la charité comprend sous son empire toute espèce de vertus, comment peut-elle être une vertu spéciale : VII, 521.

Non quærit quæ sua sunt. La charité ne nous oblige t-elle pas de nous aimer nous-mêmes plus que notre prochain : VII, 615.

Charitas nunquam excidit. La charité peut se perdre en cette vie : VII, 662 666. La charité subsistera toujours dans la béatitude céleste : V, 574-575.

Sive prophetiæ evacuabuntur. Pourquoi les prophéties deviendront-elles inutiles dans la patrie céleste : X 510 511.

Sive scientia destruetur. Les vertus intellectuelles subsisteront-elles après cette vie : III, 433-434; V, 460-562. Ni la foi, ni l'espérance ne subsisteront dans la gloire céleste : V, 563-570. En restera-t-il cependant quelque chose : 570-573.

Cum autem venerit quod perfectum est. De quelle manière les imperfections de cette vie disparoîtront devant la perfection du bonheur futur : II, 558 et 619; VII, 243.

Videmus nunc per speculum in ænigmate. Distinguer en nous trois principales manières de connoître : II, 513. Personne ici-bas ne peut voir Dieu dans son essence : I, 213-216. Il ne répugne pas, absolument parlant, qu'un intellect créé voie Dieu dans son essence : 182-185.

Nunc autem manent fides, spes, charitas. Sur les trois vertus théologales, et sur l'ordre qu'elles gardent entre elles : V, 490-495.

Major autem horum est charitas. La charité est la plus grande des vertus théologales : V, 553-556.

Evangile (Luc, XVIII, 31-43).

Consummabuntur. Sur l'accomplissement de toutes les prophéties par la passion du Christ : VI, 606; XII, 480-481. Sur les effets de la passion du Christ : 509-527.

Gentibus. Pourquoi le Christ a-t-il voulu être livré aux gentils : XII, 484-487.

Et illudetur. Le Christ a-t-il enduré tous les genres de souffrances possibles : XII, 445-448. Les douleurs de sa passion ont-elles surpassé toute autre douleur : 448-454.

Occident eum. Le Christ n'a t-il pas été lui-même la cause de sa mort : XII, 475-478.

Et tertia die resurget. Convenoit-il que Jésus-Christ ressuscitât le troisième jour après sa mort : XII, 582-589. A-t-il été trois jours dans le sépulcre : 553-558.

Et ipsi nihil horum intellexerunt. Pourquoi le Christ a-t-il souvent proposé ses enseignements d'une manière obscure : XII, 372-376.

Cæcus quidam Raison des miracles de Jésus-Christ opérés sur des hommes : XII, 405-412.

Fides tua te salvum fecit. Pourquoi l'impétration des miracles est attribuée à la foi : X, 614.

Magnificans Deum. Sur le devoir de la reconnoissance : IX, 439-454. Devons-nous rendre graces à nos bienfaiteurs, quels qu'ils soient, et quel que soit le bienfait que nous en ayons reçu : 443-447. Celui qui s'est conservé dans l'innocence doit-il à Dieu de plus grandes actions de graces que celui qui, après être tombé, a fait pénitence : 441-442.

Ier DIMANCHE DE CARÊME.

Epitre (II Corinthiens, VI, 1-10).

Adjuvantes autem exhortamur. Sur la persévérance : X, 88-98. A-t-on besoin pour persévérer du secours de la grace : 96-98.

In vacuum. Les actes de vertu faits en état de grace peuvent-ils devenir inutiles pour le salut : XIV, 119-120. Les œuvres auxquelles le péché a fait perdre leur vitalité, peuvent elles revivre au moyen de la pénitence : 121-123.

Ecce nunc tempus acceptabile. Convenances de l'époque choisie pour l'incarnation du Fils de Dieu : VI, 675-678 ; XI, 329-338.

Nemini dantes ullam offensionem. Nature et gravité du péché de scandale : VIII, 202 213. Est-on obligé de faire l'abandon de ses biens temporels, lorsque le scandale ne sauroit être autrement évité : 223-226.

In patientia. En quoi consiste la patience : X, 77-78. Est-ce la même chose que la longanimité ; 85-88.

EVANGILE (Matthieu, IV, 1-11).

In desertum. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu être tenté dans un désert : XII, 352-355. N'auroit-il pas dû plutôt être tenté publiquement : 354.

Ut tentaretur. Pourquoi Jésus-Christ a voulu être tenté : XII, 349-352. Ce que c'est que tenter Dieu : IX, 316-323 et 326-328. Pourquoi Jésus-Christ a voulu être tenté à la suite de son jeûne : XII, 353-358. Le Christ étant venu pour détruire les œuvres du diable, pourquoi lui a-t-il permis de le tenter : 351-352.

A Spiritu. Par quel esprit le Christ a-t-il été conduit dans le désert. XII, 351.

A diabolo. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu éprouver les tentations du démon plutôt que celles de la chair : 352.

Cum jejuna set. Ce que c'est que le jeûne : X, 179. Motifs de l'institution du jeûne : 176-177 et 181. Le jeûne est-il nécessaire pour le salut : 180-182. Tout le monde est-il obligé d'observer les jeûnes prescrits par l'Eglise : *Ibid.* Epoques assignées au jeûne ecclésiastique : 187-191. Peut-on pécher en jeûnant avec excès : IX, 149. Que suffit-il de faire pour violer la loi du jeûne : X, 191-193. Pourquoi les chrétiens rompent-ils leur jeûne dès l'heure de none, tandis que les Juifs ne rompent le leur qu'au soir : 195. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu jeûner, et même pendant quarante jours et quarante nuits, lui qui n'avoit point besoin de jeûner pour les causes mêmes qui ont fait établir la loi du jeûne : XII, 357.

Postea esuriit. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu éprouver la faim au bout de quarante jours : XII, 357.

Si filius Dei es. Pourquoi le démon appeloit-il le Christ du nom de Fils de Dieu : XII, 350-351.

Dic ut lapides isti panes fiant. La première tentation endurée par le Christ a-t-elle été celle de gourmandise : XII, 361. Le Christ auroit-il commis le péché de gourmandise en changeant des pierres dans du pain pour apaiser la faim qu'il éprouvoit : 362.

Qui respondens dixit. Pourquoi le Christ n'a-t-il pas fait usage de sa puissance en mettant le démon hors d'état de le tenter et en le punissant de sa présomption : XII, 362.

Et statuit eum super pinnaculum. Est-ce à la vue de tout le monde que le Christ a été transporté par le démon sur le faîte du temple : XII, 365.

Mitte te deorsum. La seconde tentation à laquelle fut soumis le Christ fut-elle celle de la vaine gloire : XII, 361. Comment se fait-il que le démon ait tenté Jésus-Christ de vaine gloire en lui disant de se précipiter en bas du temple, tandis que la vaine gloire porte au contraire toujours à vouloir s'élever plus haut : XII, 363.

Quia angelis suis mandavit de te. Sur les anges gardiens : IV, 95-114. Pourquoi les hommes sont-ils confiés à la garde des anges, tandis qu'ils pourroient se garder eux-mêmes en usant de leur libre arbitre : 97. Si tous les hommes ont des anges pour gardiens, comment se fait-il qu'il y en ait tant qui se damnent : 98 et 106. Chaque homme a-t-il son ange gardien particulier : 98 101. Est-ce qu'il ne suffiroit pas d'un ange pour garder plusieurs hommes à la fois : 100. A quel moment de notre existence chacun de nous est-il mis sous la garde de son ange gardien : 106-108. Les anges s'affligent-ils des maux qui arrivent à ceux dont la garde leur est confiée : 110 112.

Non tentabis Dominum Deum tuum. Est-ce un péché que de tenter Dieu : IX, 320-323.

Et ostendit ei omnia regna. Y a-t-il quelque part une montagne assez élevée pour qu'on puisse voir de son sommet le monde entier, et pour qu'ainsi tous les royaumes du monde aient pu être montrés au Christ : XII, 365.

Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me. Pourquoi le démon n'appelle-t-il pas ici Jésus-Christ du nom de Fils de Dieu, comme il l'avoit fait aux deux premières tentations : XII, 361. Cette troisième tentation n'est-elle pas la tentation de cupidité : 361 et 363-364. Convenoit-il que le Fils de Dieu fût tenté cette fois d'idolâtrie, et pourquoi : 363. Pourquoi le démon met-il cette condition, « Si vous vous prosternant vous m'adorez : » *Ibid.* Comment accorder l'ordre observé dans cette triple tentation avec ce fait d'expérience, qu'après avoir remporté la victoire sur tous les vices, il reste encore à vaincre la tentation d'orgueil

IIe DIMANCHE DE CARÊME.

Epitre (II, Thessaloniciens, IV, 1-7).

Obsecramus in Domino Jesu. Est-il permis d'adjurer quelqu'un : IX, 217-219.

Ut abundetis magis. Sur les accroissements de la charité en nous : VII, 540-551. La charité peut-elle être parfaite dès ici-bas : 552-554. Trois principaux degrés à distinguer dans la charité, à savoir, ses commencements, ses progrès et sa perfection : 555-557.

Hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra. Sur la volonté de signe ; I, 412-414.

A fornicatione. La fornication est-elle un péché : X, 277-281.

Ut sciat unusquisque vas suum possidere. Pourquoi l'adultère offense-t-il Dieu : X, 297-299. Sur la chasteté et sur la luxure : 233-233. Sur les avantages propres au mariage : XV, 99-119.

In sanctificatione et honore. A quelles conditions l'usage du mariage est-il permis : X, 261-264; XV, 11-18. Peut-il être rendu méritoire : XV, 18-20.

Non in passione desiderii. Peut-il y avoir péché mortel à user du mariage uniquement en vue de la délectation charnelle, et sans se proposer un seul des biens en vue desquels le mariage a été institué : XV, 117-119.

Neque circumveniat. Le dol est un péché qui a pour objet la réalisation des pensées de l'astuce par les paroles ou par les actes, et la fraude par les actes seulement : 399-401; VIII, 397-399.

Quoniam vindex est Dominus. Sur les effets et les châtiments du péché : VI, 191-243. Il y a des péchés qui font encourir justement une peine éternelle : 224-227. Sur les peines attachées au péché de nos premiers parents : X, 433-445.

Evangile (Matthieu, XVII, 1-9).

Assumpsit Jesus Petrum. Raison du choix que Jésus-Christ fit des apôtres Pierre, Jacques et Jean : XII, 424-425 et 426.

Et transfiguratus est ante eos. Convenances du mystère de la transfiguration : XII, 416-419.

Resplenduit facies ejus sicut sol. Sur la clarté du corps de Jesus-Christ transfiguré : XII, 418 et 419-422. Sur la clarté des corps glorieux : XVI, 20-29.

Vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix. Signification mystique de la clarté des vêtements de Jésus-Christ : XII, 422.

Et ecce apparuerunt illis. Raison du choix de Moïse et d'Elie pour temoins de la transfiguration : XII, 423-426.

Ecce nubes lucida obumbravit eos. Signification de ce nuage lumineux : XII, 422-423 et 429.

Et ecce vox de nube dicens. Convenances du témoignage rendu par le Pere éternel à Jésus-Christ transfiguré : XII, 330-332 et 427-429.

Et audientes discipuli. Pourquoi Dieu permit-il que les apôtres fussent renversés à terre en entendant la voix celeste : XII, 429. Manifestation des trois personnes de la sainte Trinité dans le mystère de la transfiguration : 429.

Et descendentibus illis de monte præcepit. Pourquoi cette défense de parler du miracle de la transfiguration avant l'accomplissement de la rédemption du genre humain : XII, 426-427.

IIIe JEUDI DE CARÊME.

Evangile de la parabole du mauvais riche (Luc, XVI, 19-31).

Homo quidam erat dives. La possession des choses extérieures est-elle naturelle à l'homme : VIII, 573-575. Est il permis à l'homme de posséder quelque chose à titre de propriété : 575-578. Pourquoi les uns sont-ils réduits à la mendicité, tandis que les autres ont tout en abondance : 577-578.

Qui induebatur purpura. L'ornement extérieur peut-il être l'objet d'une vertu ou d'un vice : X, 480-484. En combien de manières l'homme peut-il abuser des biens exterieurs : 482-483. Voyez sur ce même sujet l'Evangile du IIe Dimanche de l'Avent

Et epulabatur quotidie splendide. Y a-t-il quelque péché à rechercher les festins splendides et les mets délicats : X, 208-209. De combien de manières peut se commettre le péché de gourmandise . 207-209. Quels sont les vices qui proviennent de la gourmandise : 212-215.

Et nemo illi dabat. L'aumône est-elle obligatoire : VIII, 62-66.

Et sepultus est in inferno. Sur le lieu que pourront habiter les ames après la mort : XV, 414-457.

Et Lazarum in sinu ejus. Que faut-il entendre par le sein d'Abraham : XII, 565-566.

Fili, recordare. Les damnés peuvent-ils faire usage des connoissances qu'ils ont acquises pendant qu'ils etoient sur la terre : XVI, 301-303.

Ut hi qui volunt hinc transire ad vos. La béatitude une fois acquise peut-elle se perdre : II, 620-622; IV, 298-301; VII, 562-566 ; X, 584.

Neque inde huc transmeare. La divine miséricorde doit-elle mettre fin aux peines des damnés : XVI, 315-317. La miséricorde de

Dieu peut-elle se concilier avec l'éternité des peines : 317-321. Sur le purgatoire et sur les prières pour les morts : XV, 494-568.

Ut testetur illis ne et ipsi veniant. Les damnés ne porteront-ils pas envie à ceux qu'ils ne verront pas partager leur damnation : XVI, 296.

IIIe DIMANCHE DE CARÊME.

EPITRE (Ephés., V, 1-10).

Estote imitatores Dei. L'homme doit-il conformer sa volonté à celle de Dieu : IV, 520-526. Sur l'obligation de suivre Jésus-Christ; voyez, Fête de la conversion de S. Paul, Evangile.

Et tradidit semetipsum pro nobis. Jésus-Christ est-il mort par principe d'obéissance : XII, 368, 478-481 et 525-526.

Oblationem et hos iam. La passion de Jésus-Christ a-t-elle opéré notre salut par mode de sacrifice : XII, 498-501 Sur le sacerdoce de Jésus-Christ : 23-42. Jésus-Christ a-t-il été en même temps prêtre et victime : 27-30.

Impudicitia. Ce que c'est que l'impudicité, et quel en est le principe : X, 214.

Aut turpitudo. Les attouchements et les baisers sont-ils des péchés mortels : 284-286.

Aut avaritia. Ce qu'il faut entendre ici par avarice : V, 659 et 633 Sur l'avarice : IX, 569-591.

Scurrilitas. Ce que c'est que la scurrilité : X, 214.

Omnis fornicator aut immundus. La fornication est-elle un péché mortel : X, 276-281.

Quod est idolorum servitus. En quel sens l'avarice est-elle une idolâtrie : IX, 583.

Venit ira Dei. Comment l'Ecriture peut-elle attribuer la colère à Dieu, tandis qu'il n'y a pas de passion en lui : I, 56, 413 et 421.

EVANGILE (Luc, XI, 14-28).

Et erat ejiciens dæmonium. Ce que c'est que les démons : IV, 144. Les démons peuvent-ils nous nuire, soit quant à l'ame, soit quant au corps : XII, 515. Les démons ont-ils le pouvoir de changer les hommes en bêtes : IV, 125. Comment les démons peuvent-ils donner à un homme l'apparence d'une brute : *Ibid.* Y a-t-il des temps où les démons peuvent plus fortement tourmenter les hommes : 144-145. D'où vient que les démons obéissent mieux aux nécromanciens, lorsque ceux-ci les invoquent sous certaines constellations : 145. Comment certains chants, certaines herbes, certaines pierres, etc., ont-elles la vertu de les attirer : 145. Des fautes légères en elles-mêmes sont des péchés mortels dans les démons qui les provoquent : VI, 278. Les démons ne sauroient nous forcer de pécher : 114-117.

Et cum ejecisset dæmonium. Pourquoi devoient figurer parmi les miracles de Jésus-Christ ceux qui consistent à délivrer les personnes obsédées du démon : XII, 395-396. Pourquoi Notre-Seigneur permettoit-il aux démons de tourmenter plus violemment les personnes obsédées, au moment où ils sortoient de leurs corps à son commandement : 398. Sur la vertu qu'ont les exorcismes d'expulser les démons de nos corps comme de nos ames : XIII, 294-304.

In Beelzebub principe dæmoniorum. Y a-t-il quelque supériorité parmi les démons : IV, 55-57. L'obéissance qu'ils pratiquent entre eux provient-elle de l'amitié : 57.

Ejicit dæmonia. Pourroit-il se faire que des démons fussent chassés des corps des possédés en vertu de l'ordre qui leur en seroit intimé par des démons supérieurs : XII, 385-386.

Et alii tentantes. Est-ce un péché que de tenter Dieu : IX, 320-323.

Ut vidit cogitationes. L'ame de Jésus-Christ connoît-elle les pêches des hommes : XI, 542-546.

Omne regnum in se divisum. Les raisons apportées par Jésus-Christ démontroient-elles suffisamment qu'il chassoit les démons par la vertu de Dieu, et non par celle des démons eux-mêmes : XII, 385-386. Pourquoi tout royaume divisé en lui-même doit-il tomber en ruine : VIII, 158. Y a-t-il concorde entre les démons : IV, 57.

Universa arma ejus auferet. La passion de Jésus-Christ nous a-t-elle procuré notre délivrance de la captivité du démon : XII, 513-516.

Revertar in domum meam. Le démon qu'un homme a vaincu est-il pour cela mis hors d'état de l'attaquer de nouveau : IV, 126-127. La rentrée du démon dans une ame d'où il avoit été expulsé, y fait-elle revivre les péchés antérieurs déjà effacés par la pénitence : XIV, 96. L'ingratitude fait-elle revenir les péchés pardonnés : 97-101.

IVe DIMANCHE DE CARÊME.

EPITRE (Galates, IV, 22-31).

Quæ quidem sunt per allegoriam dicta. L'Ecriture sainte renferme plusieurs sens : I, 30-33.

In servitutem generans. Différence entre la loi ancienne et la loi nouvelle : VI, 308-310. Pourquoi la loi ancienne est-elle appelée loi de crainte et de servitude : 687. Genre de bonté de la loi ancienne : 401-404. La loi ancienne

devoit se servir de promesses et de menaces temporelles pour porter les hommes à l'observation de ses préceptes : 437-440.

Libera est. La loi nouvelle est une loi d'amour, et par là même de liberté : VI, 688. La loi nouvelle, entendue de ce qui en fait l'esprit, a la vertu de nous justifier : 672-675.

Quæ non paris. Il n'étoit pas à propos que la loi nouvelle fût donnée aux hommes dès le commencement du monde : VI, 673 678. Beaucoup de ceux qui vivoient sous la loi ancienne appartenoient au fond à la loi nouvelle, et par conséquent ils ont pu être sauvés : 672, 678 et 688. Il y en a, même sous la loi nouvelle, qui appartiennent au fond à la loi ancienne : 688.

Quia multi filii desertæ magis quam ejus quæ habet virum. La loi nouvelle a été donnée pour le salut des gentils aussi bien que pour celui des juifs : VI, 411 ; XIII, 366-369.

EVANGILE (Jean, VI, 1-15).

Quia videbant signa quæ faciebat. Il convenoit que le Christ fît des miracles : XII, 380-383. Ce que c'est qu'un miracle : III, 638. Dieu est-il le seul qui puisse faire des miracles : IV, 71. Y a-t-il des miracles plus grands que d'autres : III, 639-641. Le pouvoir de faire des miracles peut-il être communiqué à des hommes : X, 610-618. Raison pour laquelle la grace des miracles n'est pas également communiquée à tous les saints : 618. Les miracles que faisoit Jésus-Christ prouvoient-ils suffisamment sa divinité : XII, 388-393.

Super his qui infirmabantur. Le Christ a-t-il agi convenablement en opérant des miracles sur les hommes : XII, 405-412. Voyez sur les miracles, Fête de l'Ascension, Evangile.

Et vidisset quia multitudo magna venit ad eum. Sur l'aumône : VIII, 48-83. L'aumône est-elle de précepte, et quand est-ce que ce précepte oblige : 62-66. Sur l'excellence de la vertu de miséricorde : 34 36.

Tentans eum. Pourquoi le Christ tentoit-il son apôtre, puisqu'il connoissoit d'avance les dispositions de son ame : IX, 321.

Accepit Jesus panes. Sur le sacrement d'Eucharistie : XIII, 349-599.

Et cum gratias egisset. Pourquoi Jésus-Christ faisoit-il intervenir la prière dans les miracles qu'il opéroit : XII, 385.

Ut autem impleti sunt. Comment expliquer cette multiplication des pains : XII, 416.

Hic est vere propheta. Sur le don de prophétie : X, 496-574. Jésus-Christ étoit-il prophète : XI, 479-482.

DIMANCHE DE LA PASSION.

EPITRE (Hébreux, IX, 11-15).

Christus assistens pontifex. Il convenoit à Jésus-Christ d'être prêtre : XII, 23-27. Sur le sacerdoce de Jésus-Christ : 23-42.

Futurorum bonorum. Pourquoi Jésus-Christ est-il appelé le pontife des biens à venir : 38-39.

Non manu factum. Peut-on dire avec vérité que Jésus-Christ a été conçu du Saint Esprit : XII, 196-198.

Sed per proprium sanguinem. Jésus-Christ est-il lui-même la victime qu'en sa qualité de prêtre il a offerte à son Père : XII, 27-30. Qualités d'une telle victime : *Ibid.*

Æterna redemptione. Le sacerdoce de Jésus-Christ doit-il durer éternellement : XII, 37-39.

Redemptione inventa. Jésus-Christ nous a-t-il ouvert par sa passion la porte du ciel : XII, 520-523. L'effet du sacerdoce de Jésus-Christ n'a-t-il été que pour les autres, ou bien a-t-il été aussi pour lui-même : 34-37. Jésus-Christ est-il prêtre selon l'ordre de Melchisédech : 39-42.

Si enim sanguis hircorum. Les cérémonies de l'ancienne loi avoient-elles la vertu de justifier ceux qui les observoient : VI, 599-603.

Sanguis Christi emundabit. L'expiation du péché est-elle un des effets du sacerdoce de Jésus-Christ : XII, 30-33. Jésus-Christ nous a-t-il réconciliés par sa passion avec Dieu : 518-522.

Ideo novi testamenti mediator est. Idée qu'on doit se former d'un médiateur : XII, 91. Dans laquelle de ses deux natures Jésus-Christ est-il le médiateur du nouveau Testament : XII, 90-92. Cette qualité de médiateur lui convient-elle exclusivement : 86-90.

EVANGILE (Jean, VIII, 46-59).

Quis ex vobis arguet me de peccato? Il n'y a pas de péché à reconnoître ce qu'il y a de bon en nous-mêmes et à nous en réjouir : X, 44-45. Il n'y a pas, à proprement parler, jactance à s'élever, non pas au-dessus de ce qu'on est réellement, mais seulement au-dessus de ce qu'on est dans l'opinion des autres IX, 526. Dieu ne commet en rien le péché de vaine gloire, lors même qu'il se loue et qu'il cherche sa propre gloire : X, 45. Cas où il est louable de désirer sa propre gloire : 46.

Si veritatem dico vobis. Sur la vérité : I, 330-351. Sur la véracité : IX, 480 490.

Propterea vos non auditis. Quelles sont les vérités pour la connaissance desquelles la grace nous est nécessaire : VII, 3-7. La foi est un don de Dieu : 270-273. D'où vient que, parmi

ceux qui entendent une même prédication, les uns croient et les autres ne croient pas : 272. Double manière dont Dieu meut l'intellect créé : III, 626-628.

Responderunt Judæi et dixerunt ei : Nonne bene dicimus, etc. Le scandale que les Juifs prenoient des paroles de Jésus-Christ ne devoit point l'empêcher de leur enseigner sa doctrine : XII, 369-372.

Quia Samaritanus es. L'envie est un péché capital : VIII, 149-152. Quels sont les autres vices qu'elle engendre: 151-152. Sur la contumélie et ses causes : VIII, 653-664. Sur le péché de malédiction : 690 699.

Abraham mortuus est. Tout le monde doit subir la mort temporelle : VI, 140-141 ; XV, 686-692. La mort est-elle l'effet du péché : VI, 205-208 ; X, 433-439. De quelle manière Dieu vivifie nos corps par son esprit qui habite en nous : VI, 208.

Si ego glorifico me ipsum, gloria mea nihil est. Sur la vaine gloire : X, 44-45.

Ero vobis similis mendax. Pourquoi Jésus-Christ censuroit-il publiquement les vices des Juifs : VIII, 660; XII, 371.

Abraham pater vester exultavit. La promesse faite à Abraham que le Messie naîtroit de sa race ne fut point l'effet des mérites de ce patriarche : VI, 413.

Antequam Abraham fieret, ego sum. Peut-on dire en montrant le Christ : « Cet homme a commencé d'être » : XI, 670-672.

Jesus autem abscondit se, et exivit de templo. En se montrant au milieu de ses ennemis les plus perfides sans tomber entre leurs mains, Jésus-Christ fournisso t-il une preuve déjà suffisante de sa divinité : XII, 409.

DIMANCHE DES RAMEAUX.

EVANGILE DE LA BENEDICTION DES RAMEAUX (Matthieu, XXI, 1-9).

Ecce rex tuus venit tibi. Sur le premier avénement du Fils de Dieu : XI, 312-728 ; XII, 1-93. L'incarnation du Fils de Dieu étoit-elle nécessaire pour la rédemption du genre humain : XI, 316-321. Le Fils de Dieu se seroit-il incarné dans le cas où l'homme auroit conservé son innocence : 321-325. Sur la cause efficiente de la passion du Christ : XII, 475-492.

Turbæ autem quæ præcedebant, et quæ sequebantur. Pourquoi la foule qui précédoit Jésus-Christ, aussi bien que celle qui le suivoit, faisoit-elle entendre le cri d'*hosanna* : XII, 424.

EPITRE (Philippiens, II, 5-11).

Qui cum in forma Dei esset. Puisque le Christ a la même forme ou la même nature que Dieu le Père, comment peut-il être un autre que lui : II, 81-85.

Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Le Fils est-il égal au Père : II, 285-294. Le démon et le premier homme lui-même ont-ils voulu usurper la divinité . II, 635-638; X . 424-428.

Exinanivit. Peut-il convenir à Dieu de s'humilier : X, 378. En quel sens le Christ s'est-il anéanti : XII, 551.

Formam servi accipiens. Convenances de l'incarnation du Fils de Dieu : XI, 312-315. Pouvoit-il convenir à une personne divine de prendre une nature créée : 384-386.

In similitudinem hominum. Le corps qu'a pris le Christ étoit-il un vrai corps d'homme : XI, 429.

Et habitu inventus ut homo. L'union des deux natures en Jésus-Christ n'est-elle qu'accidentelle : XI, 360-366.

Obediens usque ad mortem. Jésus-Christ est-il mort par obéissance : XII, 478-481. Sur la passion de Jésus-Christ : 430-474. Combien il faut de vertu pour mourir par obéissance : IX, 676.

Mortem autem crucis. Le Christ devoit-il mourir en croix : XII, 445-448.

Propter quod et Deus exaltavit illum. Jésus-Christ a-t-il mérité par sa passion d'être élevé en gloire : XII, 524-527, 583-585, 683-685 et 693-694.

Et donavit illi nomen quod est super omne nomen. Comment est-il vrai que Dieu a donné à son fils un nom qui est au-dessus de tous les noms : XII, 526.

EVANGILE (Matthieu, XXVI et XXVII).

Scitis quia post biduum pascha fiet. La passion de Jésus-Christ est-elle arrivée en temps convenable : XII, 461-466

Ne forte fieret tumultus. Sur le crime de sédition : VIII. 198-200. S'en rend-on coupable lorsque, pour défendre la société entière, on résiste aux méchants : 200.

Indignati sunt. Ce que c'est que l'indignation, et quel en est le principe : X, 361.

Me autem non semper habebitis. Tous les jours cependant nous possédons Jésus-Christ dans le sacrement de l'Eucharistie : XIII, 404.

Prima autem die Azymorum. Que faut-il entendre par ce premier jour des azymes : XII, 462-464 ; XIII, 384. A quel moment commençoit la pâque : XII, 462-464 ; XIII, 382-384.

Qui intingit mecum manum. Jésus-Christ pouvoit-il, sans contredire ses propres enseignements, divulguer ainsi le crime de Judas,

sans avoir fait précéder sa dénonciation d'un avertissement secret : VIII, 107.

Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. Ne vaut-il pas toujours mieux être, que de n'être pas : I, 92 ; IV, 350. Est-ce de propos délibéré que les damnés voudroient cesser d'exister : XVI, 292-294.

Cœnantibus autem illis, accepit Jesus panem. Sur le sacrement d'Eucharistie : XIII, 319-682. Convenances de l'institution de ce sacrement : 364-367. Quelle en est la matière : 370-396. Jésus-Christ ne fit-il que prendre dans ses mains le pain et le calice : 601-602.

Hoc est corpus meum. Cette forme convenoit-elle pour la consécration du pain : XIII, 498-502.

Hic est sanguis meus novi Testamenti. Cette forme convenoit-elle pour la consécration du vin : XIII, 503-511. Ces deux locutions, *hoc est corpus meum* et *hic est sanguis meus*, sont elles fondées en vérité : 514-518.

Cum illud bibam vobiscum novum in regno patris mei. Tous ceux à qui Jésus-Christ donna en ce moment son corps et son sang, devoient ils boire de nouveau de ce même vin dans le royaume de Dieu : XIII, 605.

Omnes vos scandalum patiemini. Raisons pour lesquelles Dieu permet de fois à autre la chute de ses plus fidèles serviteurs : VI, 105-107 et 407.

Præcedam vos in Galilæam. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu précéder ses apôtres en Galilée plutôt qu'ailleurs : XII, 620-621.

Cœpit contristari. Jésus-Christ s'est-il réellement attristé : XI, 625 et 631.

Tristis est anima mea. Ce que c'est que la tristesse : IV, 386 ; V, 131-133. La tristesse a-t-elle réellement affecté l'ame de Jesus-Christ : XI, 625 et 629-632. La tristesse contrariant la volonté, est-ce donc malgré lui que Jésus-Christ a souffert : XII, 475-478.

Cecidit in faciem suam orans. Est-ce qu'il convient à Jésus-Christ de prier : XII, 11-13. Dans laquelle de ses deux natures peut-il lui convenir de prier : IX, 69 ; XII, 7 et 10. Pouvoit-il lui convenir de prier pour lui-même : XII, 16-19.

Transeat a me calix iste. Pourquoi Jésus-Christ appelle-t-il sa passion du nom de calice : XIII, 507-508.

Verumtamen non sicut ego volo. Jésus-Christ pouvoit-il vouloir autre chose dans sa volonté humaine que dans sa volonté divine : XI, 709. Sa volonté humaine n'étoit-elle pas entièrement conforme à sa volonté divine : 703-706. Y avoit-il en Jésus-Christ deux volontés contraires : 706-710. Cette prière de Jésus-Christ a-t-elle été exaucée : XII, 21-22.

Pater mi, si non potest calix iste transire nisi bibam illum. Est-ce que l'homme n'auroit pu être délivré de la servitude du péché par d'autres moyens que par la passion du Christ : 434-437.

Quemcumque osculatus fuero. Sur la dissimulation et l'hypocrisie : IX, 511-523.

Converte gladium tuum in locum suum. Est-il permis aux ecclésiastiques de faire la guerre : VIII, 182-189 et 545-547.

Omnes enim qui acceperint gladium gladio peribunt. Comment trouver de la vérité dans ces paroles, en présence de faits qui semblent tous les jours les démentir : VIII, 180-181. Est-il permis de punir de mort les malfaiteurs : 539-542. Est-ce prendre le glaive dans le sens réprouvé par Notre-Seigneur, que de mettre à mort les malfaiteurs en vertu de l'autorité légitime : 180.

Docens in templo. Jésus-Christ devoit-il enseigner publiquement tous les points de sa doctrine : XII, 372-376.

Quærebant falsum testimonium contra Jesum. Le faux témoignage est-il un péché mortel, et quelle en est la gravité : VIII, 639-641.

Adjuro te. Ce que c'est qu'adjurer : IX, 218. Est-il permis d'a jurer quelqu'un : 217-225.

Blasphemavit. Ce que c'est que le blasphème, et combien de manières de le commettre : VII, 373. Est-ce un péché, et quelle en est la grièveté : 375-379.

Tunc expuerunt in faciem ejus. Jésus-Christ a souffert dans tous ses membres et dans tous ses sens : XII, 447-448.

Prophetiza nobis, quis es qui te percussit. La dérision est-elle un péché mortel : VIII, 686-689.

At ille negavit. En reniant son divin maître, le chef des apôtres perdit-il la charité : VII, 570.

Tunc cœpit detestari et jurare. Est-il permis de prononcer des malédictions contre soi-même ou contre d'autres : VIII, 690-693.

Et flevit amare. Sur la vertu de pénitence : XIV, 41-58. La pénitence est-elle une vertu : 41-44.

Tradiderunt Pontio Pilato. Quel péché commirent les Juifs en livrant le Christ à Ponce-Pilate : XII, 484. Pourquoi les Juifs livrèrent-ils le Christ à Pilate, au lieu de le mettre à mort de leur propre chef : 486.

Tunc videns Judas qui eum tradidit. Quel crime commit Judas en livrant Jésus-Christ : XII, 484.

Dicens : Peccavi. La contrition est-elle un acte de vertu : XIV, 148-150.

Et abiens laqueo se suspendit. En quoi consiste le péché de désespoir : VII, 480-483. Le désespoir a-t-il pour principe l'horreur des

péchés qu'on a commis : 482. A-t-il pour cause le dégoût spirituel : 488-491.

Se suspendit. Est-il permis de se donner la mort à soi-même : VIII, 547-551.

Emerunt ex illis agrum figuli in sepulturam. Un terrain peut-il être vendu sans péché à celui qui ne l'achète que pour en faire un lieu de sépulture : IX, 369-370.

Ante præsidem. Un juge peut-il juger avec justice celui qui ne lui est pas subordonné : VIII, 595-597.

Et cum accusaretur. Peut-il y avoir obligation de se porter pour accusateur : VIII, 618-621. Une accusation doit-elle toujours être rédigée par écrit : 610-612. De combien de manières une accusation peut-elle être injuste : 612-614. Un juge peut-il condamner quelqu'un alors même qu'il ne se présente pas d'accusateurs : 601-603.

Et non respondit ei ullum verbum. Un accusé n'est-il pas obligé de répondre à toutes les interrogations du juge : VIII, 620 et 622.

Consueverat præses populo dimittere unum. Le juge peut-il licitement faire remise de la peine à un condamné : VIII, 604-606.

Sciebat enim quod per invidiam tradidissent eum. Un juge peut-il juger contrairement à la vérité de lui connue, en se fondant sur les choses alléguées : VIII, 598-601.

Hodie per visum. La divination qui se fait par les songes est-elle défendue : IX, 285-288.

Innocens ego sum. Pilate pouvoit-il sans péché livrer Jésus-Christ pour qu'on le mît en croix : XII, 484.

Ut crucifigeretur Le Christ devoit-il subir le supplice de la croix : XII. 441-445.

Et exuentes eum. Le Christ a-t-il subi tous les genres de souffrances : XII, 445-448. Les douleurs qu'a endurées Jésus-Christ ont-elles surpassé toutes les autres douleurs : 448-454.

Et venerunt in locum qui dicitur Golgotha. Le Calvaire convenoit-il pour le crucifiement de Jésus : XII, 466 469. Pourquoi le Christ devoit-il souffrir la mort près de Jérusalem, plutôt qu'à Bethléem ou à Nazareth : 467-468. Pourquoi a-t-il souffert la mort hors de l'enceinte de la ville, plutôt que dans le temple ou dans la cité : 468-469.

Crucifixerunt eum. Quelle fut la grièveté du crime de ceux qui crucifièrent Jésus : XII, 490-492.

Miserunt sortem La divination par le sort est-elle défendue : IX, 295-297.

Tunc crucifixi sunt cum eo duo latrones. Convenoit-il que le Christ fût crucifié avec deux larrons : XII, 470-473.

Idipsum autem et latrones improperabant ei. Moyen d'accorder ce récit de saint Matthieu avec celui de saint Luc : XII, 472-473.

Tenebræ factæ sunt super universam terram. La passion de Jésus-Christ a-t-elle troublé le cours des astres : XII, 401-404.

Utquid dereliquisti me? En quel sens Dieu le Père a-t-il abandonné le Christ dans sa passion : XII, 483. La mort de Jésus-Christ a-t-elle eu pour effet de séparer sa divinité de son corps : 531-533.

Clamans voce magna, emisit spiritum. Sur ce grand cri jeté par Notre-Seigneur au moment où il expira : XII, 477. Convenances de la mort du Fils de Dieu : 528-530. A-t-il cessé d'être homme pendant les trois jours de sa mort : 537-539. Son corps mort étoit-il numériquement le même que celui qu'il avoit étant vivant : 539-542.

Et ecce velum templi scissum est. Pourquoi le voile du temple s'est-il déchiré au moment de la mort de Jésus-Christ : XII, 415.

Et terra mota est. Pourquoi ce tremblement de terre, ces rochers brisés, ces tombeaux qui s'ouvrirent : XII, 415.

Et multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt. Ces saints qui ressuscitèrent ont-ils dû mourir de nouveau : XII, 591-594 ; XV, 669.

Maria Jacobi et Joseph mater. Cette Marie, donnée ici pour la mère de Jacques et de Joseph, étoit-elle la même que la mère de Jésus-Christ : XII, 132.

In sindone munda. Raisons pour lesquelles il est noté ici que le corps de Jésus-Christ fut enveloppé dans un suaire blanc : XII, 550.

In monumento suo novo. Pourquoi le corps de Jésus-Christ fut-il déposé dans un sépulcre creusé dans la pierre vive : XII, 551-552. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu être enseveli dans un jardin, dans un sépulcre neuf et sur un terrain qui appartenoit à autrui : *Ibid.* Pourquoi a-t-il voulu être enseveli si honorablement, après être mort au milieu d'un supplice aussi honteux : 549. Le corps de Jésus-Christ est-il tombé en dissolution : XII, 553-555. Combien de temps resta-t-il dans le tombeau : 555-558.

DIMANCHE DE PAQUES.

Epître (I. Corinthiens, V, 7-8).

Expurgate vetus fermentum. Ce que signifie ce vieux levain : XIII, 382-384.

Ut sitis nova creatura. Sur l'obligation d'éviter le mal et de faire le bien : VIII, 733-734. On doit toujours fuir le péché : 130. Sur la contention et la discorde : 152-164. Sur la fornication et l'inceste : X, 277-284 et 299-302. Sur l'envie et la détraction : VIII, 140-162 et 665-678.

Etenim pascha nostrum immolatus est Christus. Ce qu'il faut entendre par ce nom de pâque : XII. 462-464. Raisons littérales et figuratives des cérémonies qui accompagnoient l'immolation et la manducation de l'agneau pascal : VI, 552 554. Quelle fête a succédé parmi nous à la pâque des Juifs : 607.

Itaque epulemur non in fermento veteri. Dans quel lieu d'assemblée devons-nous faire la pâque spirituelle : VI, 554.

EVANGILE (Marc, XVI, 1-7).

Ut venientes ungerent Jesum. Est-il plus essentiel à la charité d'être aimé que d'aimer : VII. 642-644. La bienfaisance est-elle un acte de la vertu de charité : VIII, 37-40. Quels sont ceux à qui l'on doit faire du bien : 40-46.

Et valde mane una sabbatorum. Sur la religion : IX, 9-13. Sur la devotion : 30-40 La devotion est-elle un acte de religion : 32-34.

Orto jam sole. Comment S. Jean a-t-il pu dire que Marie-Magdeleine vint au tombeau lorsqu'il faisoit encore nuit : XII, 588-589.

Et introeuntes in monumentum. Ce qu'il faut entendre ici par monument : XII, 636.

Viderunt juvenem sedentem. Comment accorder ce récit de S. Marc avec ceux de S. Jean et de S. Luc : XII, 635-636.

Qui dicit illis : Nolite expavescere. Pourquoi est-ce un ange qui fait connoître le premier la résurrection de Jésus-Christ : XII, 615. Comment accorder la manifestation de la résurrection de Jésus-Christ aux saintes femmes pour qu'elles en servissent les premières de témoins, avec la défense faite aux femmes d'enseigner publiquement : 613-614.

Resurrexit. Sur la resurrection de Jésus-Christ : XII, 582-644. Etoit-il nécessaire que Jésus-Christ ressuscitât : 582-587. En quel moment ressuscita-t-il : 588-589. Convenoit-il que Jesus-Christ ressuscitât le troisième jour : 586-589. Par quelle vertu la résurrection de Jésus-Christ s'est-elle opérée : 594-596. Sur la résurrection de tous les morts : XV, 633-810 et XVI, 1-29.

Præcedet vos in Galilæam. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu se montrer à ses apôtres après sa résurrection en Galilée plutôt qu'ailleurs : XII, 620-621.

LUNDI DE PAQUES.

EPITRE. (Actes des apôtres, X, 37-43).

Incipiens enim a Galilæa. Pourquoi l'Evangile n'a-t-il été d'abord annoncé qu'aux Juifs : VI, 411-415 ; XII, 367-368. Comment le Christ a-t-il reçu l'onction de l'Esprit saint et la plenitude de la grace : XI, 482-488.

Et virtute. L'ame de Jésus-Christ possédoit-elle la toute-puissance par rapport à l'exécution de ses propres volontés : XI, 595-598.

Sanando omnes oppressos a diabolo. Que se proposoit le Christ en délivrant les possédés du démon : XII, 395 396.

Suspendentes in ligno Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu être attaché à un bois : XII, 441-444.

Hunc Deus suscitavit. Jésus-Christ n'est-il pas ressuscité par sa propre vertu : XII, 591-596.

Tertia die. Convenoit-il que Jésus-Christ ressuscitât le troisième jour : XII, 586-589.

Et dedit eum manifestum fieri non omni populo. Sur la manifestation de la résurrection de Jésus-Christ : XII, 610-636. Pourquoi Jésus-Christ n'a-t-il pas voulu manifester sa résurrection à tout le monde : 255 et 611 614.

Nobis, qui manducavimus. En mangeant et buvant avec ses apôtres, Jésus-Christ leur donnoit-il des preuves suffisantes de la vérité de sa résurrection : XII, 628-636. L'action de manger et celle de boire ne sont-elles pas incompatibles avec l'état de gloire : 632.

Qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum. Le pouvoir judiciaire appartient-il spécialement au Christ : XII, 676-679. Toutes les choses humaines sont-elles soumises à ce pouvoir : 685-688. Le pouvoir judiciaire de Jesus-Christ s'étend-il sur les anges : 692-695.

Huic omnes prophetæ testimonium perhibent remissionem accipere per nomen ejus omnes, qui credunt in eum. Aurions-nous pu être sauvés autrement que par le Christ : XII, 434-437. La résurrection de Jésus Christ est-elle la cause de la résurrection future de nos corps : 636-641. Est-elle aussi la cause de la résurrection de nos ames : 641-644.

EVANGILE (Luc, XXIV, 13-35).

Et ipse Jesus appropinquans. Où étoit Jésus-Christ pendant qu'il restoit sans apparoître à ses apôtres : XII, 616 621.

Oculi illorum tenebantur. Les yeux de ces deux disciples n'étoient-ils point le jouet de quelque illusion causée par Satan : XII, 624.

Estis tristes. En quoi consiste la tristesse : V, 132 et 155-164. Mieux que cause la tristesse : 165-174. Toute tristesse est-elle blâmable : 186-187.

Tu solus peregrinus es. Pouvoit-il convenir à Jésus-Christ de paroître aux yeux de ses disciples sous des traits deguisés : XII, 621-624. Comment ces sortes de deguisements

Nisi qui credit quoniam Jesus est filius Dei. Est-il nécessaire pour le salut de croire explicitement le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu : VII, 210 214.

Sed in aqua et sanguine. Sur les effets de la passion de Jésus Christ : XII, 509-527.

Tres sunt qui testimonium dant in cœlo. L'être divin consiste-t-il en trois personnes : II, 62-68 et 77-81.

Pater. Convenoit-il qu'au baptême du Christ le Père fît entendre sa voix pour le proclamer son Fils : XII, 330-332.

Verbum. Les œuvres et en particulier les miracles de Jésus-Christ n'ont-ils pas rendu témoignage à sa divinité : XII, 388-393.

Et Spiritus sanctus. Convenoit-il qu'au baptême du Christ, le Saint-Esprit descendît sur lui sous la forme d'une colombe : XII, 322-330.

Et hi tres unum sunt. Pourquoi disons-nous que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une seule chose, et non un seul : II, 85. Les trois personnes divines ont-elles une seule et même essence : II, 205-211.

Aqua et sanguis. Est-ce vraiment de l'eau et du sang qui ont coulé du côté ouvert de Jésus-Christ : XIII, 150 et 393.

Habet testimonium Dei in se. Sur le témoignage que le Père éternel rendit à Jésus-Christ en l'appelant son Fils bien-aimé : XII, 330-332.

EVANGILE (Jean, XX, 19-31).

Pax vobis. Sur la paix ; voyez, mardi de Pâques, Evangile. Jésus-Christ est-il notre paix : XII, 249.

Insufflavit. Pourquoi Jésus-Christ souffla-t-il sur ses apôtres en leur donnant le pouvoir de remettre les péchés : II, 317.

Quorum remiseritis peccata. Quand un prêtre donne l'absolution, remet-il véritablement les péchés : XIV, 59-63 et 344-349. Sur le pouvoir des clefs : 333-343. Sur la vertu des indulgences : 418-431.

Januis clausis. Un vrai corps ne pouvant occuper un même lieu simultanément avec un autre corps, comment Jésus-Christ, si son corps étoit réel, a-t-il pu entrer dans le cénacle les portes fermées : XII, 598-599.

Infer digitum tuum huc. Pourquoi le corps de Jésus-Christ a-t-il gardé ses cicatrices après sa résurrection : XII, 607-610. Sur les autres qualités du corps de Jésus-Christ ressuscité : 607-610.

Noli esse incredulus. Sur le crime d'infidélité : VII, 313-350.

Quia vidisti me, Thoma, credidisti. S. Thomas ne croyoit-il rien de plus que ce qu'il voyoit : XII, 627.

Beati qui non viderunt, et crediderunt. Pourquoi Jésus-Christ s'est-il montré vivant à ses apôtres en preuve de sa résurrection : XII. 625-626.

Hæc autem scripta sunt. Pourquoi Jésus Christ a-t-il laissé à ses disciples le soin de mettre ses enseignements par écrit, au lieu de le faire lui-même : XII, 376-379.

IIe DIMANCHE APRÈS PAQUES.

EPITRE (I. Pierre, II, 21-25).

Christus passus est pro nobis. La passion de Jésus-Christ a-t-elle opéré notre salut par manière de cause efficiente : XII, 507-509. Jésus-Christ nous a-t-il ouvert par sa passion la porte du royaume céleste : 520-523. Quelle différence y a-t-il entre les souffrances de Jésus et celle des saints sous le rapport du profit que nous pouvons en retirer : 507. Comment Jésus-Christ a-t-il pu satisfaire pour nous, puisqu'il n'a point lui-même péché : 495-497.

Ut sequamur vestigia ejus. Jésus-Christ ayant satisfait surabondamment pour nous par ses souffrances, pourquoi devons-nous encore faire quelque chose de notre côté : XII, 512 et 517-518.

Qui peccatum non fecit. Est-ce qu'il n'y avoit aucun péché en Jésus-Christ : XI, 606-608 et 612-616.

Qui cum maledicereturur, non maledicebat. Sur les paroles injurieuses : VIII, 654-699. Devons-nous supporter en silence les paroles injurieuses qu'on nous adresse : 660-662. Quels sont les cas où nous pouvons et devons même repousser la contumélie : 662. Devons-nous souffrir en silence les injures qui nous sont faites, lorsque ces injures rejaillissent sur Dieu même : XII, 364.

Tradebat autem judicanti se injuste. En quel sens le Christ a-t-il été la cause de sa passion et de sa mort : XII, 477 et 484. D'où vient que Jésus-Christ n'a pas péché aussi bien que les Juifs, en se livrant lui-même à Pilate : 484.

Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo. Jésus-Christ a-t-il éprouvé des douleurs sensibles : XI, 627-628. Les douleurs qu'il a éprouvées dans sa passion ont-elles été plus grandes que toute autre douleur : XII, 448-454. Comment accorder ces douleurs avec la vision béatifique dont il jouissoit : XII, 460.

Cujus livore sanati sumus. Heureux effets qu'a eus pour nous la passion du Christ : XII, 509-527.

EVANGILE (Jean, X, 11-16).

Ego sum pastor bonus. A quel degré Jésus-Christ est-il notre pasteur : XI, 517-518. Com-

Apud quem non est transmutatio. Dieu est-il absolument immuable : I, 140-143.

Voluntarie enim nos genuit. La prescience des mérites est-elle la cause de la prédestination : I, 479-486. Dieu prédestine-t-il ses élus à cause du bien qu'il voit en eux : 477 et 478.

Tardus ad loquendum. Le vice de la curiosité a-t-il pour objet la connoissance sensitive : X, 463-466. Quand est-il louable, ou non, de s'informer des actions du prochain : X, 465 et 466.

Ira enim viri justitiam non operatur. Comment accorder cela avec les mouvements de colère de Jésus-Christ et des saints : XI, 637 et 638. Quand est-ce que la colère est-un péché, ou non : X, 345-348. Sur la colère et l'emportement : 345 364.

In mansuetudine. Qu'est-ce que la mansuétude et la clemence : X, 334-336. Sur la mansuetude et la clemence : 334-344.

EVANGILE (Jean, XVI, 5-14).

Vado ad eum qui misit me. Sur la mission des personnes divines : II, 295-321. Comment le Père a-t-il envoyé son Fils : II, 295-298. Quelle personne divine peut être envoyée par une autre : II, 318-320. Peut-il convenir au Fils d'être envoyé invisiblement : 306-309. Quels sont ceux qui peuvent être le sujet d'une mission invisible : 309-311.

Sed quia hæc locutus sum vobis, tristitia implevit cor vestrum. La tristesse et la douleur enlèvent-elles quelquefois la faculté d'apprendre et d'étudier : V, 165-167.

Sed veritatem dico vobis. Est-il toujours louable de dire la vérité : IX, 482. Sur la vérité : I, 330-351 ; IX, 480-490.

Si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos. L'ascension de Jésus-Christ au ciel est-elle la cause de notre salut : XII, 661-664.

Et cum venerit ille, arguet mundum de peccato. Le pouvoir de juger ne doit-il donc pas être attribué specialement au Christ : XII, 679.

Docebit vos omnem veritatem. Puisque les apôtres ont toujours ignoré bien des choses, comment se fait-il que le Saint-Esprit leur ait enseigné toute verité : VI, 681-682 ; XII, 375.

Quia de meo accipiet. Le Saint-Esprit procède-t-il du Fils : II, 165 172.

Ve DIMANCHE APRÈS PAQUES.

EPITRE (Jacques, I, 22-27).

Estote factores verbi. La doctrine sacrée est-elle une science pratique : I, 11-12. La foi suffit-elle toute seule pour le salut : VI, 476-479 ; VII, 135 et 217-220.

Hic beatus in suo facto erit. L'observation des commandements suffit-elle pour le salut : VI, 476-479.

Non refrænans linguam suam. Sur les péchés de la langue, et en particulier sur les paroles injurieuses : VIII, 654-699.

Religio munda hæc est, visitare, etc. Est-ce que la religion n'a pas pour unique objet de régler les rapports de l'homme à Dieu : IX, 11-12. Sur les œuvres de miséricorde et les diverses espèces d'aumônes : VIII, 51-56.

EVANGILE (Jean, XVI, 23-30).

Si quid petieritis. Sur la prière : IX, 41-92. Quelles parties y a-t-il à distinguer dans la prière : 89-92.

Dabit vobis. Comment se fait-il que nos prières ne sont pas toujours exaucées : IX, 85-86. Quelles sont les conditions requises pour obtenir toujours ce qu'on demande : 87.

Ut gaudium vestrum sit plenum. D'où vient que notre joie ne peut jamais être pleine et parfaite ici-bas, tandis qu'elle le sera dans le ciel : VIII, 8-9.

Hæc in proverbiis locutus sum vobis. Pourquoi Jésus-Christ ne proposoit-il pas clairement tout ce qu'il enseignoit : XII, 374 et 375-376.

Quia ego rogabo Patrem. Sous quel rapport peut-on dire du Fils qu'il prie le Père : IX, 69 ; XII, 11-16.

Ipse enim Pater amat vos. Y a-t-il amour en Dieu : I, 418-422. Dieu aime-t-il également toutes ses créatures : 426-427.

Quia a Deo exivi. Comment le Fils est-il sorti du Père : II, 291.

Quia scis omnia. L'ame du Christ connoît-elle toutes choses dans le Verbe : XI, 542-546.

Et non opus est tibi ut quis te interroget. Jésus-Christ pouvoit-il avoir à apprendre quelque chose des hommes : XI, 577-580.

FÊTE DE L'ASCENSION.

EPITRE (Actes des Apôtres, I, 1-11).

Cœpit Jesus facere et docere. Pourquoi est-il dit de Jésus premièrement qu'il fit, et puis qu'il enseigna : XII, 357.

Quibus et præbuit se ipsum vivum in multis argumentis. Jésus-Christ avoit-il à établir par des preuves la verité de sa résurrection : XII, 624-627. Les preuves qu'il en a données suffisent-elles pour en établir la certitude : 628-636.

Per dies quadraginta. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu rester encore sur la terre

quarante jours après sa résurrection, avant de monter au ciel : 648-649. A-t-il vécu avec ses disciples quarante jours non interrompus après sa résurrection : 616-621.

Et convescens. Pourquoi Jésus-Christ, une fois ressuscité, a-t-il continué à manger avec ses apôtres : XII, 618, 630 et 632.

Joannes quidem baptizavit aqua. Le baptême de Jean conféroit-il la grace : XII, 298-300.

Vos autem baptizabimini Spiritu sancto. En quel moment, après l'ascension de Jésus-Christ, les apôtres furent-ils baptisés dans le Saint-Esprit : XIII, 145.

Non est vestrum nosse tempora. L'époque du jugement dernier nous est-elle entièrement inconnue : XVI, 61-66.

Et eritis mihi testes in Hierusalem. L'Evangile a-t-il été prêché dans tout l'univers dès le temps des apôtres : VI, 682.

Et cum hæc dixisset, videntibus illis elevatus est. Pourquoi Jésus-Christ est-il monté au ciel aux yeux de ses disciples, plutôt que de ressusciter de même à leurs yeux : XII, 616.

Elevatus est. Est-ce que Jésus-Christ n'est pas monté au ciel par sa propre vertu : XII, 654.

Et nubes suscepit eum. Comment cette nuée le reçut-elle : XII, 658.

Sic veniet, quemadmodum vidistis eum. Est-ce que Jesus-Christ n'est pas monté au ciel pour y demeurer toujours : XII, 663-664.

EVANGILE (Marc, XVI, 14-20).

Apparuit illis Jesus. Comment l'évangéliste peut-il dire que Jesus-Christ apparut pour la dernière fois à ses disciples lorsqu'ils étoient à table, tandis qu'ils le virent plus tard monter au ciel : XII, 619.

Exprobravit incredulitatem eorum. Est-ce que les apôtres faisoient difficulté de croire que leur divin maître étoit ressuscité : XII, 626.

Omni creaturæ. Pourquoi l'homme est-il appelé toute créature ou tout un petit monde : III, 454 et 537.

Qui vero non crediderit, condemnabitur. La foi est-elle nécessaire au salut : VII, 198-201.

Signa autem eos qui crediderint hæc sequentur. La justification de l'impie doit-elle être rangée parmi les faits miraculeux : VII, 119-123. Pour quelle fin le pouvoir d'opérer des miracles est-il donné à certains hommes : X, 612. A qui convenoit-il que ce don fût accordé de préférence, à l'epoque de l'établissement du christianisme : XII, 114. Le pouvoir de faire des miracles est-il accordé aussi quelquefois aux méchants : X, 616-617. Les propagateurs de fausses doctrines peuvent-ils opérer des miracles : 615-618. Tous les saints reçoivent-ils la grace des miracles : 618. Pourquoi la sainte Vierge et saint Jean-Baptiste n'ont-ils jamais opéré de miracles : XII, 115. Pourquoi la grace des miracles est-elle attribuée à la vertu de foi : X, 614. Voyez sur les miracles, IVe Dimanche du Carême, Evangile.

Super ægros manus imponent. A quel but peut se rapporter l'imposition des mains : XIV, 18.

Assumptus est. Convenances du mystère de l'ascension : XII, 645-649. Dans laquelle de ses deux natures Jésus-Christ est-il monté au ciel : 649-652. Jésus-Christ s'est-il élevé dans son ascension au-dessus de toutes les créatures spirituelles : 658-660. L'ascension de Jésus-Christ est-elle la cause de notre salut : 661-664.

Et sedet a dextris Dei. Puisque le Père est plus grand que Jésus-Christ, pourquoi est-il dit que Jésus-Christ est assis à la droite, plutôt qu'à la gauche : XII, 666. Est-il assis à la droite en tant que Dieu, ou bien en tant qu'homme : 667-672. Tout autre que Jésus-Christ pourroit-il être considéré comme assis à la droite du Père : 673-676.

DIM. DANS L'OCTAVE DE L'ASCENSION.

EPITRE (I Pierre, IV, 7-11).

Estote prudentes. En quelle sorte de matières a-t-on besoin de prudence : VIII, 276-278. La prudence est-elle une vertu : 278-281. Y avoit-il lieu de ranger parmi les preceptes du décalogue ceux qui concernent la prudence : 409-411. La prudence peut-elle se rencontrer dans des pécheurs : 300-303. La prudence se trouve-t-elle en tous ceux qui ont la grace sanctifiante : 303-305.

In orationibus. Sur la dévotion et la prière : IX, 90-92.

Mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes. La charité s'étend-elle au prochain : VII, 572 574.

Quia charitas operit multitudinem peccatorum. Est-ce qu'on pourroit obtenir la rémission de ses péchés sans le sacrement de pénitence : XIV, 22.

In alterutrum illam administrantes. Y a-t-il pour celui qui est digne de l'episcopat par sa science et par l'intégrité de sa vie obligation de l'accepter : XI, 119 et 120-124.

EVANGILE (Jean, XV, 26-27, et XVI, 1-4).

Quem ego mittam vobis a Patre. Comment une personne divine peut-elle être envoyée par une autre personne divine : II, 295-298.

Est-ce que le Fils peut envoyer le Saint-Esprit : 319. Le Saint-Esprit peut-il envoyer le Fils : 319.

Qui a Patre procedit. Pourquoi ne peut-on pas dire du Saint-Esprit qu'il est engendré : II, 14-17. Le Saint-Esprit ne procède-t-il pas du Fils : 165-173.

Absque synagogis facient vos. Sur la vertu de l'excommunication : XIV, 383-413.

Ut omnis qui interficit vos arbitretur obsequium se præstare Deo. Peut-il jamais être permis de mettre à mort un innocent : VIII, 552-554.

Et hæc facient vobis, quia non noverunt Patrem neque me. Pour quelle sorte de causes peut-on souffrir le martyre : IX, 679-682.

FÊTE DE LA PENTECOTE.

Epitre (Actes des Apôtres, II, 1-11).

Cum complerentur dies Pentecostes. Pourquoi la fête de la Pentecôte de la nouvelle loi a-t-elle succédé à celle de l'ancienne : VI, 607.

In eodem loco. A-t-on raison de se réunir pour prier dans un lieu determiné et choisi exprès : VI, 126; 97-102.

Apparuerunt eis dispertitæ linguæ. Sur le don des langues : X, 596-603. Sur les dons du Saint-Esprit : V, 577-604. Pourquoi l'Esprit saint est-il descendu sur les apôtres en forme de langues de feu : II, 317; XII, 327.

Et cœperunt loqui variis linguis. Pour quelle fin les Apôtres reçurent-ils le don des langues : X, 598. Les apôtres reçurent-ils ce don de manière à pouvoir parler les langues étrangères avec autant de facilité et d'élégance que leur langue maternelle : 598-599. Pourquoi Jesus-Christ ne parloit-il pas toutes les langues : 599. Pourquoi tous ceux qui reçoivent maintenant le Saint-Esprit ne reçoivent-ils pas en même temps le don des langues : *Ibid.*

Quoniam audiebat unusquisque lingua sua illos loquentes. Les apôtres parloient-ils seulement leur propre langue, mais de manière à être compris de tous, ou bien parloient-ils à la fois la langue de chacun : X, 599.

Evangile (Jean, XIV, 23-31).

Si quis diligit me, sermonem meum servabit. En quoi consiste essentiellement la charité : VII, 601. Est-il de l'essence de la charité de vouloir prendre en tout les commandements de Dieu pour règle : *Ibid.*

Pater meus diliget eum. Sur l'amour que Dieu porte à ses créatures : I, 418-432.

Et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. De quelle manière les trois personnes de la Trinité viennent en nous, et font en nous leur demeure : II, 304-305.

Paracletus autem Spiritus sanctus. Ce nom de Saint-Esprit est-il le nom propre d'une personne divine : II, 160-164. Sur les autres noms de la troisième personne de la Trinité : 183-201 et 231.

Ille vos docebit omnia. Comment cette promesse s'est-elle vérifiée, soit dans les apôtres qui n'ont jamais connu toutes les vérités, soit dans l'Eglise même : tome VI, pages 681-682.

Pacem meam do vobis. En quoi consiste la véritable paix : VIII, 18. Voyez sur la paix, mardi de Pâques, Evangile.

Non turbetur cor vestrum, neque formidet. Sur la force : IX, 635-666. La force a-t-elle pour objet de réprimer la crainte d'un côté, et l'audace de l'autre : 641 643 La force n'a-t-elle pour objet que les circonstances où la vie est en péril : 644-646. Sur la crainte : 683-692. Quand la crainte est-elle, ou non, un péché : 684. Quand la crainte est-elle un peche mortel : 689.

Quia Pater major me est. Le Fils étant égal au Père en grandeur, comment Jesus-Christ peut-il dire son Père plus grand que lui : II, 287 et 314. Le Fils de Dieu est-il soumis à son Père : XII, 2-6. Le Christ est-il soumis à lui-même : 7-10.

Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Le Fils étant égal au Père en puissance, et la puissance de celui qui commande étant supérieure à celle de celui qui obéit, comment Jesus-Christ a-t-il pu dire que son Père lui avoit donné un commandement : II, 294.

LUNDI DE LA PENTECOTE.

Epitre (Actes des Apôtres, X, 42-48)

Qui constitutus est a Deo judex. Sur le pouvoir judiciaire attribué à Jésus-Christ : XII, 676-694; XVI, 69-104.

Remissionem peccatorum accipere. Etoit-il nécessaire que le Christ souffrît pour la rédemption du genre humain : XII, 431-437. Sommes-nous délivrés du péché en vertu de la passion de Jésus-Christ : 509-513.

Cecidit Spiritus sanctus super omnes qui audiebant verbum. Sur le sacrement de confirmation : XIII, 305-348. Pourquoi les premiers chrétiens ont-ils été favorisés de la mission visible du Saint-Esprit, de préférence à nous-mêmes : II, 316.

Numquid aquam quis prohibere potest, etc. L'eau est-elle la matière propre du baptême : XIII, 142-146.

Et jussit eos baptizari in nomine Domini nostri Jesu Christi. Le baptême donné au nom de Jésus-Christ seroit-il valide : XIII, 156-160.

EVANGILE (Jean, III, 16-21).

Sic Deus dilexit mundum. Sur l'amour que Dieu nous a témoigné en nous donnant son Fils : XI, 314 et 318; XII, 193. Lequel du Christ ou du genre humain Dieu a-t-il le plus aimé : I, 430. Lesquels des hommes ou des anges Dieu a-t-il le plus aimés : 430. Pourquoi Dieu n'a-t-il pas donné de même son Fils pour la réconciliation des anges rebelles : XI, 413.

Ut omnis qui credit in eum. La foi toute seule suffit-elle pour le salut : VII, 218, 246 et 276.

Qui credit in eum non judicatur. Les fidèles ne seront-ils point jugés au jour du jugement : XVI, 87.

Qui autem non credit, jam judicatus est. Est-ce que les incrédules, et en général tous les méchants, ne seront pas jugés au jour du jugement : XVI, 89. Sur le pouvoir judiciaire de Jésus-Christ : XII, 676-694.

Qui autem facit veritatem. Pourquoi la vertu est-elle appelée du nom de vérité, et le péché de celui de mensonge : I, 354.

MARDI DE LA PENTECOTE.

EPITRE (Actes des Apôtres, VIII, 14-17).

Miserunt ad eos petrum et Joannem. Sur le ministre de la confirmation : XIII, 340-344.

Nondum enim in quemquam illorum venerat. Différence entre la manière dont le Saint-Esprit est donné dans le baptême, et celle dont on le reçoit dans la confirmation : XIII, 308.

Tunc imponebant manus super illos. Les apôtres ne faisoient-ils qu'imposer les mains pour donner la confirmation, ou bien faisoient-ils pour cela usage du saint chrême : XIII, 315.

EVANGILE (Jean, X, 1-10).

Qui non intrat per ostium. Est-il absolument nécessaire pour le salut de croire explicitement le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu : VII, 210-217. Notre salut peut-il s'accomplir autrement que par Jésus-Christ : VI, 310; VII, 211. Sur l'hérésie : 351-365.

Fur est et latro. Sur le préjudice que les hérétiques causent à la foi et à l'Eglise : VII, 336-339 et 358-361.

Huic ostiarius aperit. La foi est-elle un don de Dieu : VII, 270-275.

Et proprias oves vocat nominatim. Chacun des prédestinés est-il l'objet spécial du choix de Dieu, et leur nombre est-il non-seulement connu de lui, mais encore l'effet d'une disposition toute particulière de sa providence : I, 489-493.

Et educit eas. Un homme peut-il se relever de l'état de péché sans le secours de la grace VII, 25-28.

Ante eas vadit. Jésus-Christ est-il le premier qui soit ressuscité : XII, 590-594.

Alienum autem non sequentur. Un prédestiné est-il dans l'impuissance de pécher, ou de mourir dans l'impénitence : I, 488-489.

Hoc proverbium dixit eis. Pourquoi Jésus-Christ parloit il en proverbes : XII, 373-375 et 375-376.

Ego sum ostium. Convient-il à Jésus-Christ, exclusivement à tout autre, d'être la porte par laquelle il nous faut entrer : XI, 518.

Per me si quis introierit. Peut-on avoir la foi du mystère de l'incarnation sans croire en même temps tous les autres articles de foi : VII, 261-267.

DIMANCHE DE LA TRINITÉ.

EPITRE (Romains, XI, 33-36).

O altitudo divitiarum. Pourquoi Dieu prédestine-t-il les uns et réprouve-t-il les autres : 485-486. Est-il vrai que Dieu ne laisse jamais tomber un juste sans relever un pécheur : 488.

Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus! Ceux qui voient Dieu dans son essence le comprennent-ils pour cela : I, 200-204. L'homme peut-il connoître la trinité des personnes divines par les lumières naturelles de sa raison : II, 95-105. L'existence de Dieu est-elle évidente par elle-même : I, 35-39. L'existence de Dieu est-elle susceptible d'être démontrée : 39-41.

Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei? L'homme ne peut-il acquérir aucun mérite auprès de Dieu : VII, 126.

Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso. Comment est-il vrai que la préposition *de* peut s'approprier au Père, la préposition *par* au Fils, et la préposition *en* au Saint-Esprit : II, 234.

EVANGILE (Matthieu, XXVIII, 18-20).

Data est mihi omnis potestas. Sur la puissance de Dieu : I, 509-532. Sur la puissance de l'ame de Jésus-Christ : XI, 583-598. En quel sens l'ame de Jésus-Christ a-t-elle tout pouvoir sur les créatures : 591.

Euntes ergo docete. Le catéchisme doit-il précéder le baptême : XIII, 291-294.

Omnes gentes. Sur ceux qui ont à recevoir le baptême : XIII, 207-245.

Baptizantes eos. Sur les ministres du baptême : XIII, 183-206.

In nomine Patris, etc. Sur la forme du baptême : XIII, 151-156. Sur les noms de Dieu : I, 222-269. Sur les propriétés de cha-

cune des trois personnes divines : II, 118-182.

Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis. Sur les enseignements de Jésus-Christ : XII, 366-379.

Ier DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

Epitre (I. Jean, IV, 8-21).

Deus charitas est. La charité étant en nous une habitude créée, comment peut-on dire de Dieu qu'il est charité : VII, 515. Sur l'amour de Dieu : I, 418-432.

In hoc apparuit charitas Dei, quoniam Filium suum unigenitum misit. Sur la charité que Dieu nous a montrée en nous envoyant son Fils : XI, 313 et 318.

Propitiationem pro peccatis nostris. Miséricorde que Dieu nous a montrée en faisant pour nous le sacrifice de son Fils : XII, 433-434 et 454.

Deum nemo vidit unquam. Est-ce qu'un intellect créé ne sauroit voir Dieu dans son essence : I, 184.

Quoniam de spiritu suo dedit nobis. Comment le Saint-Esprit nous est-il donné : VIII. 138 ; XIII, 329.

Quisquis confessus fuerit. Quand sommes-nous obligés de confesser notre foi : VII, 227-229.

Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. L'amour fait-il que celui qui aime est dans l'objet aimé, et réciproquement : V, 26-29 et 554-555.

Timor non est in charitate. La charité est-elle compatible avec la crainte servile : VII, 458-460.

Perfecta charitas foras mittit timorem. Quelle sorte de crainte est bannie en nous par la charité : VII, 465 ; XI, 476.

Quoniam timor pœnam habet. En quel sens la crainte peut-elle se rapporter à la peine : VII, 449-450.

Qui non diligit fratrem suum quem videt, etc. De ce que nous n'aimerions pas Dieu, que nous ne voyons pas, si nous n'aimions pas notre prochain que nous voyons, il ne s'ensuit pas que nous devions aimer notre prochain autant que Dieu : VII, 609.

Et hoc mandatum habemus a Deo. Dieu nous a-t-il fait le commandement d'aimer notre prochain : VII, 572-574, VIII, 230-232.

Evangile. (Luc, VI, 36-42).

Estote misericordes. Sens de ce mot, *miséricordieux* : I, 441. Ce que c'est que la miséricorde : VI, 25-26. Quelles sont les choses qui nous invitent le plus à la miséricorde : *Ibid.* Quels sont les hommes vraiment miséricordieux : 29. En quel sens la miséricorde est-elle une vertu : 31-34. Est-elle la plus grande des vertus : 34-36.

Sicut Pater vester misericors est. La miséricorde étant une espèce de tristesse, et la tristesse étant incompatible avec les perfections divines, comment peut-on dire de Dieu qu'il est miséricordieux : I, 441-442. La miséricorde est-elle un des attributs de Dieu : VIII, 35. La miséricorde de Dieu est-elle incompatible avec sa justice : I, 442. La miséricorde et la justice de Dieu éclatent-elles l'une et l'autre dans toutes ses œuvres : 443-446. Comment est-il vrai que Dieu manifeste surtout sa toute-puissance en pardonnant et en faisant miséricorde : 520-521.

Nolite judicare. N'est-il jamais permis de juger : VIII, 473-475. Conditions requises pour qu'un jugement soit un acte de justice : 471. Le jugement fondé sur le soupçon est-il licite : 476-478. Sur le faux témoignage : 629-641.

In qua mensura mensi fueritis, etc. A quelle sorte de justice appartient-il d'exiger que la mesure que nous aurons faite aux autres nous soit exactement rendue : VIII, 501.

Quid vides festucam, etc. Un pécheur ne peut-il jamais être en droit de corriger un autre pécheur : VIII, 98-100. En quels cas pèche un pécheur qui entreprend d'en corriger un autre : 99-100.

Hypocrita. En quoi consiste l'hypocrisie : IX, 516-518. L'hypocrisie est-elle une espèce de mensonge, et par conséquent est-elle opposée à la vertu de vérité : IX, 519-521. L'hypocrisie est-elle toujours un péché mortel : 522-524.

FÊTE DU SAINT-SACREMENT.

Epitre (I Corinthiens, XI, 23-29).

Accepit panem. Sur la transsubstantiation : XIII, 397-433. Voyez, Dimanche des Rameaux, Evangile de la passion.

Fregit. Comment le corps de Notre-Seigneur peut-il être rompu, tandis qu'il est incorruptible et impassible : XIII, 484.

Hoc facite in meam commemorationem. A qui appartient-il de consacrer : XIII, 612-615.

Postquam cœnavit. Si Jésus-Christ a distribué l'Eucharistie à ses apôtres après la cène, pourquoi est-ce une règle parmi nous de ne la recevoir qu'à jeun : XIII, 583.

Hoc facite quotiescumque bibetis. Est-il permis de communier sans prendre le précieux sang : XIII, 596-599.

Et biberit calicem Domini indigne. Ceux

ques des démons : IV, 115-127. Voyez, IIIe Dimanche de Carême, Evangile.

EVANGILE (Luc, XV, 1-10).

Quia hic peccatores recipit et manducat cum illis. A qui est-ce qu'il est défendu de fréquenter les pécheurs : VII, 588. Pourquoi Jésus-Christ consentoit-il volontiers à converser avec les pécheurs : XII, 334-335. Pourquoi se retiroit-il de fois à autre du milieu de la foule : XII, 336. Sur l'amour qu'on doit porter aux pécheurs : VII, 585-597.

Ita gaudium erit in cœlo super uno peccatore, etc. Le pénitent recouvre-t-il par sa pénitence plus qu'il n'avoit perdu par son péché XIV, 115-117. Si Dieu se réjouit plus au sujet d'un seul pécheur qui fait pénitence qu'il ne le feroit au sujet de tant de justes qui garderoient leur innocence, n'aime-t-il donc pas toujours plus ce qu'il y a de mieux : I, 432; XIV, 115.

IVe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Romains, VIII, 18-23).

Existimo quod non sunt condignæ passiones, etc. Les œuvres des justes ne sont-elles pas méritoires de la vie éternelle : VII, 130-133. Sur la grandeur de la gloire céleste ; voyez, IIe Dimanche après la Pentecôte, Evangile. Sur la patience : X, 76-87.

Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis. Le monde se trouvera-t-il renouvelé à la suite du jugement dernier : XVI, 105-110.

Sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus. Est-ce dans l'espoir du bien que la patience fait supporter le mal : X, 87. Est-ce le bien même qui nous cause de la tristesse, quand nous l'espérons et qu'il tarde à nous arriver : *Ibid.* La beatitude peut-elle s'obtenir ici-bas : IV, 295-297.

EVANGILE (Luc, V, 1-11).

Cum turbæ irruerent in Jesum et audirent verbum ejus. Pèche-t-on quand on néglige de s'instruire de ce qu'on est tenu de savoir : VI, 48. Une loi oblige-t-elle ceux qui s'en ont pas connoissance par eux-mêmes, mais qui pourroient s'en faire instruire par d'autres : 294. L'ignorance affectée diminue-t-elle la faute, ou ne l'aggrave-t-elle pas plutôt : XII, 488 et 490. Dans quel ordre Dieu révèle-t-il aux hommes les vérités de la foi : VII, 208; XII, 367. Le Christ ayant dû embrasser le genre de vie le plus parfait, d'où vient qu'il a choisi de préférence le ministère de la prédication : XII, 326. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu rendre ses prédications publiques : 334-335. Sur le ministère de la prédication exercé par des religieux : XI, 238-242.

Ascendens in unam navim, quæ erat Simonis Pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu n'annoncer son évangile qu'aux Juifs : XII, 367-368.

Duc in altum. Le Sauveur n'a-t-il pas envoyé ses apôtres prêcher son évangile aux gentils qui se trouvoient plongés dans une ignorance profonde : XII, 368.

Per totam noctem laborantes nihil cepimus. La foi est-elle un don de Dieu : VII, 270 273. Comment se fait-il que Dieu donne la foi aux uns, et qu'il ne la donne point aux autres : VI, 414-415; VII, 207.

Rumpebatur autem rete eorum. Sur les schismes : VIII, 165-176.

Exi a me, quia homo peccator sum, Domine. Ne convient-il pas à tous les chrétiens de s'éloigner de la communion par respect, à l'exemple de Pierre : XIII, 593.

Relictis omnibus. Convient-il d'entrer en religion avant de s'être suffisamment exercé dans l'observation des préceptes : XI, 267-275.

Ve DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (I. Pierre, III, 8-15).

Omnes unanimes. Sur la concorde : VIII, 13-23. Qu'est-ce que la concorde : 14. La concorde est-elle produite par la charité : 154. N'y a-t-il pas une sorte de concorde louable, et une autre répréhensible : 155-156. Qu'est-ce que la discorde : 157. Toute discorde qui s'attaque au bien est-elle un péché : 153-157. De quel vice la discorde provient-elle particulièrement : 156-158.

Compatientes. Sur la miséricorde : VIII, 24-36. De quelle manière convient-il de compatir aux pécheurs : 26.

Non reddentes malum pro malo. La vengeance n'est-elle jamais permise : IX, 466. Dieu a-t-il défendu tout sentiment de vengeance : VI, 698. Fait-on bien d'endurer la contumélie : VIII, 660-662.

Sed e contrario benedicentes. La charité nous fait-elle un strict devoir de donner à nos ennemis des marques ou des preuves de notre affection : VII, 595-597.

Coereat linguam suam a malo. Sur les paroles injurieuses : VIII, 654-699.

Declinet a malo, etc. Ces deux choses, éviter le mal et faire le bien, sont-elles des parties de la justice : VIII, 733-735. La transgression constitue-t-elle un péché spécial : 736-737. L'omission est-elle un péché spécial : 738-741.

Oculi Domini super justos. Quel soin Dieu prend en particulier des bons : I, 457.

Sed et si quid patimini propter justitiam, beati. Sur la cause qui constitue le martyre : IX, 679-682.

Timorem autem eorum ne timueritis. Quand est-ce que la crainte est un péché : IX, 683-684.

EVANGILE (Matthieu, V, 20-24).

Nisi abundaverit justitia vestra. Les préceptes de la loi nouvelle sont-ils plus grands que ceux de l'ancienne : VI, 696-697. En quoi la loi ancienne surpasse-t-elle l'ancienne : 308-310. La loi ancienne avoit-elle pour objet de régler les mouvements intérieurs de l'ame : 700. La loi nouvelle est-elle plus onéreuse que l'ancienne : 697-701. Sur les parties de la justice : VIII, 733-744. Sur les préceptes : IX, 611-634.

Audistis quia dictum est antiquis : Non occides. Comment les anciens entendoient-ils ce précepte : VI, 691 et 697.

Ego autem dico vobis. Avec quelle autorité Jésus-Christ proposoit ses enseignements : XII, 369. La loi de Jésus-Christ contient-elle des préceptes contraires à ceux de la loi ancienne : VI, 693.

Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. Ce qu'il faut entendre ici par *jugement*, par *conseil*, et par *supplice du feu* : X, 353 et 358-359. Comment distinguer la colère louable de la colère répréhensible : X, 347 et 350. De laquelle de ces deux colères Jésus-Christ a-t-il voulu parler : 358.

Qui autem dixerit, Fatue, etc. Distinction à faire entre ces trois degrés de colère et les trois degrés de peines qui y correspondent : 158.

VIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Romains, VI, 3-11).

In morte ipsius baptizati sumus. Comment sommes-nous baptisés dans la mort de Jésus-Christ : XIII, 221. Comment participons-nous par le baptême à la passion de Jésus-Christ : XIV, 74. Comment le baptême est-il un mémorial de la mort de Jésus-Christ : XIII. 172. Mourons-nous par le baptême à notre ancienne vie : 226.

Consepulti enim sumus. Comment sommes-nous ensevelis par le baptême avec Jésus-Christ : XIII. 546.

Vetus homo noster simul crucifixus est. Sur les effets de la passion de Jésus-Christ : XII, 509-527.

Ita et vos existimate, vos mortuos quidem esse peccato. Comment nous conformer dans notre ame à Jésus-Christ ressuscité : tome XII, page 642.

EVANGILE (Marc, VIII, 1-9).

Misereor super turbam. Sur la miséricorde; voy. Ier Dimanche après la Pentecôte, Evangile.

Si dimisero eos jejunos. Sur la sobriété, sur la gourmandise et sur l'ivrognerie : X, 200-232.

Et interrogavit eos. Pourquoi Jésus-Christ demandoit-il des choses qu'il savoit d'avance : IX, 321. Sur le miracle de la multiplication des pains; voy. IVe Dim. de Carême, Evangile.

Gratias agens. Sur l'action de graces : IX, 439-454.

VIIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Romains, VI, 19-23).

Exhibete membra vestra servire justitiæ. Comment pouvons-nous faire de nos corps des instruments de justice, si le corps ne peut être le sujet de la grace : XIII, 527.

Cum enim servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ. Combien peut-on distinguer d'espèces de servitude comme de liberté : XI, 77-78. Qu'est-ce que la servitude du péché, et qu'est-ce que la servitude de la justice; qu'est-ce que la liberté par rapport soit à l'un, soit à l'autre : *Ibid.* Comment Jésus-Christ nous a-t-il procuré notre delivrance : XII, 509-527.

Quem ergo fructum, etc. Pourquoi ne pas appeler les actions mauvaises des fruits, aussi bien que les œuvres de vertus : V, 634. Sur les effets du péché quant à la peine qu'il nous fait encourir : VI, 219-243.

Nam finis illorum mors est. Sur les effets du péché : VI, 219-243.

Gratia autem Dei vita æterna. Pourquoi la vie éternelle n'est-elle pas plutôt appelée la solde de la justice : VII, 130.

EVANGILE (Matthieu, VII, 15-21).

Attendite a falsis prophetis. Quels sont ceux qu'on doit appeler faux prophètes : X, 529-530. Doit-on tellement se garder des faux prophètes, qu'on ne puisse même communiquer avec eux : VII, 336-339. Quand est-il permis d'entrer en discussion avec les faux prophètes : 329-331.

Intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Quels sont les docteurs qui méritent d'être appelés loups ravissants : X, 529-530. Doit-on tolérer les hérétiques : VII, 358-361. Sur les châtiments à infliger aux hérétiques : 358-365.

A fructibus eorum cognoscetis eos. A quelles marques peut-on reconnoître un hérétique : VII, 265 et 357.

Sic omnis arbor bona bonos fructus facit. Un bien ne pourroit-il pas être la cause d'un mal : II, 416. La bonté comme la malice des actes extérieurs dépend-elle tout entière de la volonté : IV, 537.

Et in ignem mittetur. Le feu de l'enfer sera-t-il un feu corporel : XVI, 273-278. Les damnés n'auront-ils point d'autre peine à subir que celle du feu : 266-268.

Sed qui facit voluntatem Patris mei. La pratique des bonnes œuvres est-elle nécessaire pour le salut : IV, 307-310.

VIIIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

Epitre (Romains, VIII, 12-17).

Debitores sumus non carni. Quels sont les devoirs de la créature à l'égard de son créateur : VII, 57.

Si enim secundum carnem vixeritis. Qu'est-ce que vivre selon la chair : V. 658.

Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis. La pénitence fait-elle recouvrer au pécheur le même degré de vertu qu'il avoit avant son péché : XIV, 110-113.

Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. Comment pouvons-nous être adoptés pour enfants de Dieu : VII, 132. En vertu de quoi pouvons-nous être adoptés pour enfants de Dieu : XII. 49-50.

Sed accepistis spiritum adoptionis. Qu'est-ce qu'adopter quelqu'un : XII, 43.

Non enim accepistis spiritum servitutis. Quel est l'esprit de servitude incompatible avec l'esprit d'adoption, c'est-à-dire avec la charité : VII, 458-460 et 471. Comment dire des enfants adoptifs de Dieu qu'ils lui sont engendrés, tandis que l'adoption n'est pas l'effet de la génération, mais du choix de la volonté : XII, 46. Quelle différence y a-t-il entre l'adoption divine et l'adoption humaine : 44. Quelle différence y a-t-il particulièrement entre un héritage temporel et l'héritage éternel : 44. Voyez de plus sur ce sujet, Dimanche dans l'octave de Noël, Epître.

Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro. Quelqu'un peut-il savoir s'il est en état de grace : VII, 83-87.

Si autem filii, et hæredes. L'adoption donne-t-elle toute seule droit à un héritage : VII. 132 ; XII, 43.

Cohæredes autem Christi. Jésus-Christ étant le Fils de Dieu par nature, et l'adoption n'ayant été introduite que pour suppléer à la filiation naturelle, comment peut-il se faire que Dieu nous ait adoptés pour ses enfants : XII, 44.

Evangile (Luc, XVI, 1-9).

Homo quidam erat dives. Est-il naturel à l'homme de posséder des biens extérieurs : VIII, 573-575. Un homme peut-il posséder un bien temporel comme lui appartenant en propre : 575-578. Pourquoi y a-t-il des hommes réduits à la mendicité, tandis que d'autres regorgent de biens : 577-578.

Quasi dissipasset bona ipsius. Un économe est-il obligé d'employer les biens de son maître de la manière qu'il lui a été recommandé par celui ci : VIII, 75 et 77. Qualité requise dans un économe : XI, 142. Un évêque pécheroit-il, s'il n'employoit pas à soulager les pauvres les biens dont il a la dispensation : *Ibid.*

Accipe cautionem, cito scribe quinquaginta. Le dol est-il un vice qui rentre dans l'astuce : VIII, 397-399. La fraude revient-elle aussi à l'astuce : 399-401.

Quia filii hujus sæculi prudentiores sunt. Peut-on dire des pécheurs qu'ils ont une vraie prudence : VIII, 300-303. Pourquoi Notre-Seigneur ajoute-t-il ces mots, *dans la conduite de leurs affaires :* 302.

Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Pourquoi les richesses sont-elles appelées de l'argent d'iniquité : VIII, 72. En quoi consistent les richesses matérielles : IV, 220-221. De quelle manière devons-nous aimer les biens temporels : IX, 694. Un riche peut-il être sauvé : XI, 157-165. Pourquoi Dieu accorde-t-il à quelques-uns des richesses en abondance : IX, 554-557. Est-on obligé de faire tellement part aux autres de ses biens, qu'on ne se réserve rien à soi-même : 556. De quelle partie de nos biens devons-nous faire l'aumône : VIII, 67-69. Quel péché commettent les riches en ne soulageant pas les pauvres à proportion de leurs richesses : 73 et 588-589.

IXe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

Epitre (I Corinthiens, X, 6-13).

Non simus concupiscentes malorum. Sur le péché de gourmandise : X, 200-214.

Neque idololatræ efficiamini. Sur les actes de religion et sur les vices opposés à cette vertu : IX, 30-381. Grièveté du péché d'idolatrie : 255 258.

Neque fornicemur. Sur la fornication : X, 276-284.

Neque murmuraveritis. La volonté de l'homme doit-elle toujours se conformer à celle de Dieu : IV, 522-526.

Neque tentemus Christum. Sur la tentation de Dieu : IX, 316-328. Grièveté de ce péché : 326-328.

Hæc autem omnia in figura contingebant illis. La loi nouvelle est-elle l'accomplisse-

ment de l'ancienne : tome VI, pages 689-691.

Tentatio vos non apprehendat. Doit-on s'exposer de soi-même aux occasions d'être tenté : XII, 354-355.

EVANGILE (Luc, XIX, 41-47).

Flevit super illam. Comment, à l'exemple de Jésus-Christ, nous devons nous attrister et nous apitoyer au sujet des pécheurs : VIII, 26. Dieu, les anges et les hommes vertueux ressentent-ils de la compassion pour les méchants : XIV, 185-187.

Eo quod non cognoveris tempus visitationis tuæ. Quelle étoit la cause de l'ignorance des Juifs par rapport à Jésus Christ : XII, 488-490. Cette ignorance étoit-elle également coupable en eux tous : 488 489. Grièveté du péché d'infidélité : VII, 317-319.

Et cæpit ejicere vendentes. Comment un homme seul, et sans crédit à cette époque, a-t-il pu chasser une telle multitude en lui imprimant la crainte d'une arme aussi faible : XII, 409. L'irrévérence pour les choses saintes et pour le culte divin suffit-elle pour constituer un sacrilége : IX, 341. Sur la simonie : 351-381.

Domus mea domus orationis est. Pourquoi y a-t-il des lieux particulièrement destinés à la prière : IX, 99-102.

Et erat quotidie docens in templo. Jésus-Christ a-t-il enseigné publiquement tous les points de sa doctrine : XII, 372-376.

Xe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (I Corinthiens, XII, 2-11).

Scitis quoniam, cum gentes essetis, est. L'homme ne sauroit sans la grace éviter tous les péchés à la fois : VII, 28-32. L'homme ne sauroit accomplir la loi sans la grace ou à l'aide de ses seules forces naturelles : pages 15-17.

Et nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto. L'homme peut-il sans la grace parvenir à la connoissance de quelque vérité : VII, 3-7.

Divisiones vero gratiarum sunt. Sur les graces gratuitement données : X, 496-618.

Unicuique autem datur manifestatio spiritus ad utilitatem. Distinction à faire entre les graces qui se rapportent simplement au bien spirituel de celui qui les reçoit, et celles qui ont pour but le bien spirituel des autres : VII, 54-57.

Alii quidem datur sermo sapientiæ. Sur la grace du discours : X, 604-609.

Dividens singulis prout vult. Pourquoi y en a-t-il qui reçoivent plus de graces que d'autres : VII, 80-83.

EVANGILE (Luc, XVIII, 9-14).

Qui in se confidebant. Est-ce un péche que de présumer de ses forces : X, 32-34. Qui doit-on appeler présomptueux : 36-37. De combien de manières peut-on commettre le péché de présomption : *Ibid.* Combien d'espèces de présomption : VII, 493. De quel vice provient-elle : VII, 499-501. Quelle est la présomption la plus coupable : 494.

Et aspernabantur cæteros. Est-ce une espèce particulière d'orgueil, que de mépriser les autres en voulant paroître avoir seul ce que l'on a : X, 406-411.

Hæc apud se orabat. De quelles vertus la prière doit-elle être accompagnée pour plaire à Dieu et être exaucée de lui : IX, 76-86. Sur la religion, la dévotion et la prière : pages 9-92.

Quia non sum sicut cæteri hominum. La jactance est-elle un péché : IX, 527-530. La jactance provient-elle de l'orgueil : 529. Y avoit-il péché mortel dans cette jactance du pharisien : 529.

Jejuno bis in sabbato. Pourquoi les pharisiens et les disciples de Jean jeûnoient-ils plus que Jésus-Christ et ses disciples : XII, 339.

Decimas do omnium. Sur les dîmes : IX, 125-142.

Publicanus autem stans a longe. Excellence de la vertu d'humilité : X, 387-391. Pourquoi l'humilité est-elle une condition essentielle de la prière : IX, 84.

Omnis qui se humiliat exaltabitur. En quel sens l'élévation est-elle promise pour récompense à l'humilité : X, 391.

XIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (I. Corinthiens, XV, 1-10).

Quia resurrexit. Sur la résurrection de Jésus-Christ : XII, 582-644.

Visus est Cephæ. A qui et dans quels lieux Jésus-Christ a-t-il apparu depuis sa résurrection : XII, 619-620.

Visus est et mihi. Jésus-Christ étant monté au ciel avant l'époque de la conversion de S. Paul, comment se fait-il qu'il ait apparu à ce dernier : X, 664.

Ego enim sum minimus apostolorum. L'humilité doit-elle nous porter à nous mettre au-dessous de tout le monde : X, 382-385. Comment peut-on sans mensonge se croire et se dire le plus méprisable de tous les hommes, le plus inutile et le plus incapable de rien faire de bien : 394-395.

Gratia autem Dei sum id quod sum. Sur la nécessité de la grace : VII, 3-38.

EVANGILE (Marc, VII, 31-37).

Exiens Jesus de finibus Tyri venit per Sidonem. Pourquoi Jésus-Christ donnoit il ses enseignements en se transportant d'un lieu dans un autre : XII, 335.

Et deprecabantur eum, ut imponat illi manum. Y a-t-il obligation de prier les uns pour les autres : IX, 57-60. La prière faite par l'un peut-elle servir à l'autre : 58-59. L'intention et la profession de foi de l'un peuvent-elles remplacer celles de l'autre : XIII, 225-230.

Et apprehendens eum seorsum. Pourquoi Jésus-Christ, faisant usage de son pouvoir divin, a-t-il voulu le guérir en le touchant de sa main, au lieu de le faire par le simple acte de sa volonté : XII, 410-411. Sur les cérémonies du baptême : XIII, 173-177 et 290-304.

Et suspiciens in cœlum, ingemuit. Toutes les peines de la vie viennent-elles du péché : VI, 236-239.

Et præcepit illis ne cui dicerent. L'intention de Jésus-Christ étoit-elle de leur faire une stricte obligation de ne rien dire à personne de ce miracle : IX, 424; XI, 597; XII, 412.

Quanto magis eis præcipiebat, tanto plus prædicabant. Désobéirent-ils en cela à Jésus-Christ : IX, 424. L'ame de Jésus-Christ n'étoit-elle pas douée de toute puissance pour faire exécuter infailliblement ses propres volontés : XI, 597.

Dicentes : Bene omnia fecit. Sur la reconnoissance : IX, 439-454.

XIIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (II. Corinthiens, III, 4-9).

Fiduciam autem talem habemus. Un homme peut-il en enseigner un autre : IV, 159-164. Toute l'action de l'homme dans le fait de l'enseignement se borne-t-elle à un ministère extérieur : 162-163. La foi est-elle un don de Dieu : VII, 270-276. Comment Dieu exerce-t-il sa miséricorde envers les uns en leur faisant connoître les vérités de la foi, et sa justice envers les autres en les leur laissant ignorer : VI, 414-415; VII, 207. La puissance divine ne s'est-elle pas surtout manifestée en donnant une telle vertu à la prédication des apôtres, qu'il leur suffisoit de parler de Jésus-Christ à des peuples qui n'en avoient jamais entendu parler jusque-là, pour les convertir tout aussitôt : XII, 309.

Per Christum ad Deum. Sur la prière de Jésus-Christ et son sacerdoce : XII, 11-41.

Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis. L'homme peut-il connoître quelque vérité sans la grace : VII, 3-7. Chacun de nous peut-il dire avec vérité de lui-même qu'il n'est capable de rien : X, 392.

Qui et idoneos nos fecit ministros. Dieu rend-il ceux dont il fait choix capables de remplir la mission pour laquelle il les choisit : XII, 109.

Littera enim occidit. En quel sens est-il vrai que la lettre de la loi tue : VI, 403-404. La lettre de l'Evangile lui-même n'auroit-elle pas pour effet de nous donner la mort, s'il ne s'y trouvoit jointe la grace intérieure de la foi, qui donne la vie : 674.

Quod si ministratio mortis, etc. La dignité des prêtres de la nouvelle loi est-elle plus grande que celle des prêtres de l'ancienne : IX, 130. Pourquoi l'Apôtre appelle-t il la loi ancienne un instrument de mort et de damnation, et le sacerdoce nouveau au contraire un instrument de vie et de justice : VI, 674-675.

EVANGILE (Luc, X, 25-37).

Tentans eum. Sur la tentation de Dieu : IX, 316-328.

Quid faciendo vitam æternam possidebo. Est-il besoin de la pratique des bonnes œuvres pour parvenir à la vie éternelle : IV, 307-310.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Qu'est-ce que l'amour, considéré comme acte de la charité : VII. 645-647. Convenoit-il de nous faire le commandement d'aimer Dieu de tout notre cœur : VIII, 235-237. Qu'est-ce qu'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre ame, de toutes nos forces et de tout notre esprit : 235-239. Le précepte d'aimer Dieu peut-il être pleinement observé ici-bas : 240-242. Celui qui pèche véniellement peut-il dire qu'il aime Dieu de tout son cœur : 237.

Et proximum tuum sicut teipsum. Comment devons-nous aimer notre prochain : VIII, 243-244.

Homo quidam descendebat. Sur l'état d'innocence du premier homme quant à son intellect et à sa volonté : III, 507-532. Sur le péché du premier homme : X, 421-432. Sur la punition du péché de nos premiers parents : 433-445. Sur le péché originel : VI, 120-149.

Abierunt, semivivo relicto. Jusqu'à quel point le bien de la nature a-t-il été diminué en nous par le péché : VI, 191-199.

Accidit ut sacerdos quidam descenderet eadem via, et viso illo præteriit. Les cérémonies et les sacrifices de l'ancienne loi avoient-ils la vertu de justifier l'homme, tant qu'ils n'avoient pas été abolis : VI, 599-602. Les préceptes moraux de l'ancienne loi pouvoient-ils

justifier ceux qui les observoient : 484-487.

Samaritanus autem. Notre salut ne peut avoir que Jésus-Christ pour auteur : VI, 310; VII, 211.

Alligans vulnera. Combien de plaies le péché a-t-il causées à notre nature : VI, 200-203.

Infundens oleum et vinum. Les sacrements ont été institués comme autant de remèdes propres à guérir les plaies de l'humanité : XIII, 3-63.

Quæcumque superogaveris. Sur les conseils évangéliques : VI, 718 722.

Quis horum trium videtur tibi proximus fuisse illi. Qui doit-on appeler notre prochain : VIII, 243.

XIIIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Galates, III, 16-22).

Abrahæ dictæ sunt promissiones. Cette promesse a-t-elle été faite à Abraham en conséquence de ses mérites, ou bien en vertu du choix gratuit et de la vocation de Dieu : VI, 413.

Et semini ejus. Pouvons-nous trouver notre salut ailleurs que dans la semence d'Abraham, qui est le Christ : VI, 310 et 407 ; VII, 177.

Quæ post quadringentos et triginta annos facta est lex. La loi ancienne a-t-elle été donnée en temps opportun : VI, 418-421.

Nam si ex lege hæreditas. La loi ancienne pouvoit-elle justifier ceux qui l'observoient : VI, 403, 404 et 483-487.

Lex propter transgressionem posita est. L'office de la loi est-il de punir ceux qui la violent : VI, 319-

Ordinata per angelos. La loi ancienne a-t-elle eu Dieu pour auteur immédiat, ou bien s'est-il servi pour la donner du ministère des anges : VI, 408-411.

In manu mediatoris. Dieu est-il le médiateur établi entre Dieu et les hommes, et dans laquelle de ses deux natures : XII, 86-93.

EVANGILE. (Luc, XVII, 11-19).

Dum iret in Hierusalem, transibat per mediam Samariam. Pourquoi le Christ a-t-il passé sa vie mortelle parmi des hommes de divers pays : XII, 333-336.

Decem leprosi. Que représente un lépreux ; voyez, IIIe Dim. après l'Epiphanie. Evangile.

Jesu præceptor. Sur le nom de Jésus : XII, 282-286.

Miserere nostri. Qu'est-ce que la miséricorde : VIII, 25-26 et 29-30.

Ite, ostendite vos sacerdotibus. Pourquoi Notre-Seigneur envoie-t-il les lépreux guéris se montrer aux prêtres : VI, 565 et 602-603. Sur le rite observé par les prêtres dans la purification du lépreux : 566-567. Sur la confession des péchés à faire au prêtre : XIV, 193-266.

Cecidit ante faciem ejus. L'adoration implique-t-elle des actes corporels : IX, 97-99.

Gratias agens. Sur la reconnoissance : IX, 439-454. Combien le pénitent n'y est-il pas obligé envers Dieu : 441-443.

Non est inventus qui daret gloriam Deo. Quel péché c'est que l'ingratitude : IX, 455-462.

XIVe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Galates, V, 16-24).

Caro enim concupiscit adversus spiritum. Comme l'esprit d'un côté, et la chair de l'autre, poussent et agitent l'ame en sens contraires : V, 633-634. En quoi les œuvres de la chair et les fruits de l'esprit sont-ils opposés les uns aux autres : *Ibid.* Quelles sont en particulier les œuvres de la chair qui contrarient tel et tel fruit de l'Esprit saint : *Ibid* Ceux qui n'ont pour nous qu'une amitié charnelle ne s'opposent-ils point à notre avancement spirituel de la même manière que la chair s'oppose en nous à l'esprit : XI. 306.

Manifesta autem sunt opera carnis. Pourquoi n'appelle-t-on pas du nom de fruits les œuvres de la chair, de même qu'on donne ce nom aux œuvres de l'esprit : V. 634. Ce qu'on entend ici par œuvres de la chair : 658. Les péchés spirituels sont-ils compris en cet endroit parmi les œuvres de la chair : 656-659.

Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Quels sont les péchés qui méritent une peine éternelle : VI, 231-233.

Fructus autem spiritus. Les fruits de l'Esprit saint sont-ils des actes : V, 622-625. L'énumération qu'en fait ici l'apôtre est-elle ce qu'elle doit être : 627-632.

EVANGILE (Matthieu, VI, 24-33).

Nemo potest duobus dominis servire. Quels sont les maîtres que nous ne pouvons servir les uns en même temps que les autres : IV, 211. Les inférieurs sont-ils obligés d'obéir en tout à leurs supérieurs : IX, 425-429. Sur quels points doit-on ou peut-on refuser l'obéissance à son supérieur : VIII. 108.

Aut enim unum odio habebit. Dieu peut-il être l'objet de la haine de quelqu'une de ses créatures : VIII, 112-114. Qu'est-ce que la haine : 113.

Et alterum contemnet. Qu'est-ce que pécher par mépris : XI, 187.

Ne solliciti sitis animæ vestræ. Sur la sollicitude relative aux besoins de la vie; voyez, IIIe Dim. après la Pentecôte, Epître.

cit enim Pater vester quia his omnibus indigetis. Si Dieu connoît et nos besoins et nos désirs, pourquoi lui adressons-nous des prières : IX, 46-47.

Quærite primum regnum Dei, et hæc omnia adjicientur vobis. Les biens temporels peuvent-ils être matière de mérites : VII, 148-152. De quelle manière peut-il être permis de désirer les biens temporels : VI, 439; IX, 54-57. Quelles sortes de biens se proposoit de procurer à l'homme la loi ancienne, à la différence de la loi nouvelle : tome VI, page 309 et 438-436.

XVe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Galates, V, 25-26, et VI, 1-10).

Non efficiamur inanis gloriæ cupidi. Ce que c'est que la vaine gloire : X, 42-55. En combien de sens la gloire peut-elle être appelée vaine : *Ibid.* La vaine gloire est-elle un péché mortel : 48-51.

Hujusmodi instruite in spiritu lenitatis. Dans quel esprit on doit faire la correction, et comment on doit s'y conduire : VIII, 99-100. Sur la mansuétude et la clémence : X, 334-344.

Alter alterius onera portate. Le support des défauts du prochain peut-il se concilier avec la correction fraternelle : VIII, 86. En quoi consiste ce support : *Ibid.* Comment on doit tolérer les méchants : IX, 467 et 467-468.

Nam si quis se existimat se aliquid esse. Sur la présomption : X, 32-37. Sur les différentes espèces d'orgueil : 406-411.

Et sic in semetipso tantum gloriam habebit, et non in altero. Est-il permis à un pécheur de reprocher à un autre pécheur ses fautes de manière à se proposer soi-même à lui pour modèle : VIII, 98-100.

Communicet autem is qui catechizatur. Sur l'enseignement élémentaire de la foi chrétienne : XIII, 191-194 et 202-204.

Quæ seminaverit homo, hæc et metet. Les bonnes œuvres sont-elles méritoires de la vie éternelle : VII, 133. Les péchés opposés à la charité méritent-ils la damnation éternelle : VI, 224-228; XVI, 307-315.

Bonum facientes non deficiamus. Sur la persévérance : X, 88-97.

Operemur bonum ad omnes. Doit-on faire du bien à tout le monde : tome VIII, pages 40-42.

Maxime autem ad domesticos fidei. Devons-nous aimer ceux qui nous sont naturellement unis, plus que les personnes qui, sans nous être unies de même, sont plus vertueuses : VII, 621-624.

EVANGILE (Luc, VII, 11-16).

Ecce defunctus efferebatur. L'homme dans l'état d'innocence devoit-il être immortel : III, 544-546 et 551-554. La mort est-elle la peine du péché : VI, 205-208; X, 433-439. Sur l'état de l'ame séparée du corps : XV, 457-479. Sur les suffrages pour les morts : 511-568. La sépulture donnée aux morts constitue-t-elle une sorte d'aumône : VIII, 54 et 55-56.

Et turba multa cum illa. La compassion de l'amitié soulage-t-elle la douleur : V, 180-181.

Misericordia motus. Sur la miséricorde; Voyez, 1er Dim. après la Pentecôte, Evangile.

Noli flere. Les larmes soulagent-elles la tristesse : V, 178-180.

Et accessit, et tetigit loculum. Pourquoi Jésus-Christ, dans les miracles qu'il opéroit, ne laissoit-il pas agir toute seule la puissance divine, et faisoit-il intervenir des actes propres à l'humanité : XII, 406.

Et resedit qui erat mortuus. Si ce mort, comme quelques autres, est vraiment ressuscité, Jésus-Christ n'est-il donc pas ressuscité le premier : XII, 591-594.

Magnificans Deum. Sur la reconnoissance : IX, 439-454.

XVIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Ephésiens, III, 13-21).

Hujus gratia flecto genua mea. Avons-nous besoin pour persévérer du secours de la grace : VII, 36-39; X, 86-98.

Flecto genua. L'adoration implique-t-elle des actes corporels : IX, 97-99.

Ex quo omnis paternitas. Le nom de père est-il le nom propre d'une personne divine : II, 122-125. Ce nom désigne-t-il le rapport de paternité de la première personne divine à la seconde, avant d'indiquer celui de Dieu à la créature : 126-129.

Paternitas in cœlo. Comment peut-il y avoir paternité parmi les esprits célestes : II, 351.

Virtute corroborari. Sur la force : IX, 635-666.

Christum habitare per fidem. La foi est-elle nécessaire au salut : VII, 198-201. La foi est-elle un don de Dieu : tome VII, pages 270-273.

In charitate radicati et fundati. Pourquoi l'Apôtre compare-t-il ici la charité à une racine et à un fondement : VII, 531.

Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei. Est-ce que d'autres que Jésus-Christ

peuvent posséder la plénitude de la grace : XI, 487 et 488.

EVANGILE (Luc, XIV, 1-11).

Cum intraret Jesus in domum cujusdam principis pharisæorum. Pourquoi Jésus-Christ consentoit-il à converser et à prendre ses repas avec des pécheurs : XII, 335.

Si licet sabbato curare. Sur la sanctification du sabbat : IX, 620-628. Jésus-Christ n'a-t-il point violé ce précepte en guérissant un homme un jour de sabbat : XII, 346-347.

Intendens quomodo primos accubitus eligerent. Sur l'ambition; voyez IIe, dimanche après la Pentecôte, Evangile, sur ces mots, *Villam emi.*

Non discumbas in primo loco. Sur les différentes espèces d'orgueil : X, 406-411.

Recumbe in novissimo loco. L'humilité doit-elle nous porter à nous abaisser devant tout le monde : IX, 382-385.

Qui se humiliat exaltabitur. Voyez, Xe Dimanche après la Pentecôte, Evangile.

XVIIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Ephésiens, IV, 1-6).

Cum omni humilitate et mansuetudine. Sur l'humilité : X, 374-396. Sur la mansuétude : 334-344.

Cum patientia supportantes. Sur la patience : X, 76-87. Sur le support du prochain; voy., XVe Dimanche après la Pentecôte, Epître, sur ces mots : *Alter alterius onera portate.*

In vinculo pacis. Sur la paix et sur la concorde; voyez, mardi de Pâques, Evangile, sur ces mots : *Pax vobis.*

Unum corpus. Comment se fait-il que l'Eglise entière forme un seul corps : XI, 500-501.

In unam spem vocationis vestræ. Comment les biens spirituels peuvent-ils être possédés tout entiers par plusieurs à la fois : XII, 44.

Una fides. Sur l'unité de la foi : VII, 248-250.

Unum baptisma. En quoi consiste l'unité du baptême : XIII, 168 173.

Et in omnibus nobis. Comment Dieu est-il en toutes choses : I, 127-129 et 133-136.

EVANGILE (Matthieu, XXII, 34-46).

Accesserunt ad eum pharisæi, et interrogavit, etc. En quel cas est-il permis d'entrer en discussion avec les hérétiques : VII, 329-331.

Tentans eum. Sur la tentation de Dieu : IX, 316-328. Sur la dissimulation : IX, 511-523.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Sur le double précepte de l'amour de Dieu et du prochain; voyez, XIIe Dimanche après la Pentecôte, Evangile. Dieu peut-il être aimé totalement : VII, 653-654. Notre amour pour Dieu doit-il avoir une mesure : 655-658.

Hoc est maximum et primum mandatum. Pourquoi le précepte qui nous oblige d'aimer Dieu est-il le plus grand de tous : tome VIII, page 229.

Secundum autem simile est huic. Si la charité ne doit compter dans toutes ses parties que pour une seule et même vertu, pourquoi en faire l'objet de deux préceptes : VIII, 232. Si quatre choses doivent être l'objet de notre amour, à savoir Dieu, nous-même, notre prochain, et notre propre corps, pourquoi ne pas compter quatre préceptes sur la vertu de charité : VIII, 234.

Cujus filius est? Dicunt ei : David. La chair du Christ a-t-elle été prise de la race de David : XII, 162-166.

Quomodo ergo David vocat eum Dominum? Peut-on dire avec vérité de Jésus-Christ, qu'en lui l'homme est Dieu, et qu'un Dieu est homme : XI, 643-651.

XVIIIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (I. Corinthiens, I, 4-8).

Gratias ego Deo meo. Sur la reconnoissance : IX, 439-454.

Pro vobis. Sommes-nous obligés de prier les uns pour les autres : IX, 57-60.

Ita ut vobis nihil desit in ulla gratia. Comment peut-on dire d'un homme qu'il est plein de grace : XI, 486-487.

Confirmabit vos usque in finem. La persévérance a-t-elle besoin du secours de la grace : VII, 33-39; X, 96-98. L'homme peut-il mériter la persévérance finale : VII, 146-148.

Sine crimine. Combien y a-t-il de péchés capitaux, et quels sont ces péchés : VI, 186-190.

EVANGILE (Matthieu, IX, 1-8).

Ascendit Jesus in naviculam. Est-ce un corps terrestre, avec ses qualités grossières et ses défauts, qu'a pris le Fils de Dieu : XI, 431-434 et 599-611.

Et ecce offerunt ei paralyticum. La bienfaisance est-elle un acte de la vertu de charité : XII, 160-162. Sur qui doivent se porter nos bienfaits : VIII, 40-46.

Videns autem Jesus fidem illorum, dixit paralytico : Confide. Un homme peut-il donc mériter pour un autre la première grace : VII, 138-141. La dévotion de l'un peut-elle servir à l'autre; voyez XIe Dimanche après la Pentecôte, Evangile, *Et deprecabantur eum,* etc.

Remittuntur tibi peccata tua. Sur la con-

trition : XIV, 143-192. Sur la confession et la satisfaction : 193-324.

Cum vidisset Jesus cogitationes. L'ame de Jésus-Christ connoît-elle toutes choses dans le Verbe : XI, 512-546.

Hic blasphemat. Sur le blasphème : VII, 372-397. Quel en est le principe : X, 362.

Surge, tolle lectum tuum. Le mort et les autres misères corporelles sont-elles l'effet du péché : VI, 205-209 ; XII, 412.

Timuerunt. Sur la crainte : V, 212-217 : VII, 444-479.

XIXe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

Epitre (Ephésiens, IV, 23-28).

Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem. La justification de l'impie consiste-t-elle dans la rémission des péchés et dans l'infusion de la grace : VII, 88-94. Ces deux points, éviter le mal et faire le bien, constituent-ils les deux parties de la justice : VIII, 733-736.

Propter quod deponentes mendacium. Sur le mensonge : IX, 491-510.

Loquimini unusquisque veritatem. Sur la vertu de vérité : IX, 480-490.

Irascimini, et nolite peccare. Quand est-il permis de se mettre en colère, et quand est-ce défendu : X, 345-351.

Sol non occidat super iracundiam vestram. La colère prolongée n'engendre-t-elle pas la haine : VIII, 126.

Jam non furetur. Sur le vol et la rapine : VIII, 573-594. Sur les jeux et les joueurs : X, 467-479. Est-il permis de faire des aumônes avec un bien injustement acquis : VIII, 69-73. Quand peut-il être permis de dérober pour faire l'aumône : 76 et 589. Est-il permis de voler pour cause de nécessité : 587-589.

Evangile (Matthieu, XXII, 1-14).

Loquebatur Jesus in parabolis. Pourquoi Jésus-Christ avoit-il coutume de parler au peuple en paraboles : XII, 374 et 375-376.

Qui fecit nuptias filio suo. Sur l'incarnation du Fils de Dieu, c'est-à-dire sur l'union en sa personne de la nature humaine avec la nature divine : XI, 412-460. Sur le sacrement de mariage et le mystère qu'il représente : XV, 21-25. Sur la grace du Christ considéré comme chef de l'Eglise : XI, 499-523.

Et misit servos suos. Voyez, IIe Dimanche après la Pentecôte, Evangile.

Et contumeliis affectos occiderunt. Grandeur du péché d'ingratitude : IX, 461.

Iratus est. En quel sens peut-on dire de Dieu qu'il se met en colère : I, 56.

At ille obmutuit. Au jugement dernier, chacun de nous connoîtra-t-il les péchés qu'il aura commis : XVI, 41-48.

In tenebras exteriores. Les damnés seront-ils plongés dans des ténèbres corporelles : XVI, 271-273.

Ibi erit fletus. Les pleurs que les damnés verseront seront-ils des pleurs matériels : XVI, 270-271.

Et stridor dentium. Les damnés éprouveront-ils les rigueurs du froid : XVI, 267-268. Si les damnés doivent endurer d'autres supplices que celui du feu, pourquoi l'Evangile ne fait-il mention que de ce dernier : 267.

Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. Tout chrétien ne devra-t-il pas être sauvé un jour : XVI, 322-324.

XXe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

Epitre (Ephésiens, V, 15-21).

Videte itaque, fratres, quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, sed ut sapientes. En quoi consiste la vraie prudence : VIII, 301-302. La vraie prudence se trouve-t-elle dans les pécheurs : *Ibid.* Se trouve-t-elle dans tous ceux qui ont la grace sanctifiante : VIII, 303-305.

Sed intelligentes quæ sit voluntas Dei. Sur les deux espèces de volonté à reconnoître en Dieu : I, 412-414. Deux manières opposées l'une à l'autre de connoître la volonté de Dieu : IX, 322.

Nolite inebriari vino. Sur le péché d'ivresse : X, 224-232. Qu'est-ce que l'ivresse : 225. Quelle est la grièveté de ce péché : 224-229. Pèche-t-on en s'enivrant pour provoquer un vomissement d'après les conseils d'un médecin : 214 et 229. L'homme qui pèche dans un état d'ivresse encourt-il une double malédiction : VI, 56 ; X, 232.

Vino. L'usage du vin est-il absolument défendu : X, 219-221. Quels sont surtout ceux qui doivent s'abstenir de vin comme de toute autre liqueur enivrante : 221-223.

In quo est luxuria. L'usage du vin porte-t-il à la volupté : X, 223. Sur la luxure et ses diverses espèces : 260-309.

Gratias agentes. Sur la reconnoissance : IX, 439-454.

Evangile (Jean, IV, 46-53).

Erat quidam regulus cujus filius infirmabatur. La mort et les autres misères corporelles sont-elles l'effet du peché : VI, 205-209 ; XII, 411-412. Pourquoi parmi les hommes les uns sont-ils sujets à plus d'infirmités que les autres : VI, 208. Le baptême nous délivrant de tout péché, pourquoi ne nous délivre-t-il pas en même temps de toutes

les peines du péché et par conséquent de toutes les misères de cette vie : 208.

Nisi signa et prodigia videritis, non creditis. Pourquoi les miracles sont-ils appelés des signes et des prodiges : X, 614. Les miracles ne pourroient-ils pas avoir pour effet d'anéantir ou du moins de diminuer le mérite de la foi : VII, 220-223 ; XII, 627. Voyez sur les miracles, IVe Dim. de Carême et Fête de l'Ascension, Evangile.

Dicit ei Jesus : Vade, filius tuus vivit. L'ame de Jésus-Christ connoît-elle toutes choses dans le Verbe : XI, 542-546. L'ame de Jésus-Christ possède-t-elle la toute-puissance pour l'accomplissement de ses propres volontés : 595-598.

Et credidit ipse. Qu'est-ce que croire : VII, 193-196. Tout le monde est-il obligé sous peine de damnation de croire explicitement le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu : 210-214.

XXIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Ephésiens, VI, 10-17).

Quoniam nobis non est colluctatio adversus carnem et sanguinem. Les hommes sont-ils attaqués par les démons : IV, 115-117. De quelle manière les démons attaquent-ils les hommes et cherchent-ils à les faire pécher : VI, 108-114. Tous les péchés proviennent-ils des suggestions des démons : IV, 119-122 ; VI, 117-119. Un homme peut-il en tenter un autre : IV, 118-119. L'homme peut-il toujours résister aux suggestions du démon : IV, 117 ; VI, 114-117. Quand le démon a été repoussé et vaincu une première fois, cesse-t-il pour cela ses attaques : IV, 126-127.

Sed adversus principes et potestates. Y a-t-il quelque supériorité exercée entre démons : IV, 55-57.

Adversus mundi rectores. Le diable est-il le chef des méchants : XI, 518-521.

Contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus. L'air est-il le lieu du supplice des démons : II, 677-682.

Ut possitis resistere. Secours accordés à l'homme pour qu'il puisse résister aux démons : IV, 117.

State ergo succincti lumbos vestros. Sur la chasteté : X, 233-241.

Induti loricam justitiæ. Sur la justice : VIII, 427-459.

In omnibus sumentes scutum fidei. Sur les effets de la foi : VII, 276-280.

EVANGILE (Matthieu, XVIII, 23-35).

Qui debebat ei decem millia talenta. Comment le péché mortel mérite-t-il une peine éternelle : VI, 228-233.

Misertus autem dominus. Comment la miséricorde de Dieu se montre dans la justification du pécheur : I, 445.

Ille autem noluit. Quels sont ceux qui sont plus ou moins portés à avoir pitié des autres : VIII, 28-30.

Videntes autem conservi ejus quæ fiebant, contristati sunt. Les anges s'attristent-ils des maux de ceux dont la garde leur est confiée : IV, 110-112.

Quoadusque redderet universum debitum. La rechute dans le péché fait-elle revivre les péchés pardonnés : XIV, 92-97. Les péchés pardonnés reviennent-ils par l'ingratitude impliquée dans la haine fraternelle : 97-101.

Si non remiseritis. Sur la haine du prochain : VIII, 117-120. Sur l'envie : VII, 605-641. Sur les paroles injurieuses : VIII, 654-699.

XXIIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Philippiens, I, 6-11).

Confidens hoc ipsum. Sur l'espérance : VII, 415-433. Qu'est-ce que la confiance : X, 26 et 27. Quelqu'un peut-il espérer pour un autre la vie éternelle : VII, 420-422. L'homme une fois établi dans l'état de grace a-t-il encore besoin d'un nouveau secours de la grace pour persévérer : VII, 36-39 ; X, 96-98. Quelqu'un peut-il mériter la persévérance : VII, 146-148.

Et hoc oro. Devons-nous prier les uns pour les autres : IX, 57-60.

Ut charitas vestra magis ac magis abundet. La charité est-elle susceptible d'augmentation : VII, 540-542. S'accroît-elle par addition : 543-547. Chaque nouvel acte de charité contribue-t-il à augmenter cette vertu en nous : 547-549. La charité peut-elle être parfaite ici-bas : 552-555. Sur les divers degrés de charité : 555-558.

EVANGILE (Matthieu, XXII, 15-21).

Magister, scimus. Sur la flatterie : IX, 543-548.

Quia verax es. Sur la vertu de vérité : IX, 480-490. Sur le mensonge : 491-510.

Non enim respicis personam hominum. Sur l'acception des personnes : VIII, 524-536.

Cognita autem Jesus nequitia eorum. L'ame de Jésus-Christ connoissoit-elle toutes choses dans le Verbe : XI, 542-546.

Quid me tentatis, hypocritæ? Qu'est-ce que tenter : IV, 118 ; IX, 317. Qu'est-ce que l'hypocrisie : IX, 517-518. L'hypocrisie est-elle opposée à la vertu de vérité : 519-521. Quelle est la grièveté de ce péché : 522-524.

Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari. Quelles

sont les obligations des sujets envers les princes, et en général de toute espèce d'inférieurs envers les personnes constituées en dignité : IX, 396 et 398. Les Chrétiens sont-ils obligés d'obéir aux puissances séculières : 429-432. Un prince qui auroit ravi par violence à quelqu'un de ses sujets un bien appartenant à celui-ci est-il tenu de le lui restituer : VIII, 591 et 592. Jusqu'à quel point un prince peut-il user légitimement de contrainte et de violence en ce qui a rapport aux biens de ses sujets : *Ibid.* Un prince est-il tenu à restitution pour ce qu'il a laissé prendre des biens de ses sujets par les voleurs, faute d'avoir usé à l'égard de ces derniers des moyens de répression qu'il avoit en main : 521.

Et quæ sunt Dei Deo. Sur la religion et ses différents actes : IX, 9-233 et 406-409. Sur les oblations : 113-124. Sur les dîmes : 125-142. Les dîmes sont-elles obligatoires : 125-132. A qui est ce que doivent se payer les dîmes : 137-139.

XXIIIe DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Philipp., III, 17-21, et IV, 1-4).

Imitatores mei estote. En quoi les simples doivent-ils particulièrement imiter les docteurs : 209-210.

Nunc autem, et flens dico, inimicos crucis. Sur la compassion que la vue des pécheurs doit exciter en nous; voy. IXe Dimanche après la Pentecôte, Evangile.

Quorum Deus venter est. En quel sens les hommes adonnés à la gourmandise se font-ils un Dieu de leur ventre : III, 5; IV, 211.

Nostra autem conversatio in cœlis est. Comment l'Apôtre pouvoit-il dire, quoique vivant encore ici-bas, que sa conversation étoit dans les cieux : VII, 511.

Unde etiam Salvatorem. D'où provient l'espérance ou la confiance : VII, 417; X, 26 et 27.

Qui reformabit corpus humilitatis nostræ. Sur l'état des bienheureux après la résurrection : XV, 700-810; XVI, 1-29.

Qua etiam possit subjicere sibi omnia. Sur la toute-puissance de Dieu : I, 509-532.

DERNIER DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

EPITRE (Colossiens, I, 9-14).

Non cessamus pro vobis orantes. Sur la prière : IX, 41-92. Devons-nous prier les uns pour les autres : 57-60.

Postulantes. Ce que c'est que la postulation proprement dite : IX, 92.

Ut impleamini. Sur la volonté de Dieu : I, 378-417.

Deo per omnia placentes. Sur le mérite : VII, 123-156.

In omni patientia et longanimitate cum gaudio gratias agentes. Sur la patience : X, 76 87. Sur la joie : VIII, 1-12. Sur la reconnaissance : IX, 439-454.

Qui eripuit nos de potestate tenebrarum. La passion du Christ n'est-elle pas la cause méritoire de notre salut : XII, 493-495. Sur les effets de la passion de Jésus-Christ : XII, 509-527.

Et transtulit in regnum. Sur l'adoption du Christ : XII 42-52.

In quo habemus redemptionem. La passion de Jésus-Christ n'a-t-elle pas eu pour effet de nous réconcilier avec Dieu, de nous délivrer du péché, du pouvoir du démon, et des peines que le péché nous avoit meritées : XII, 509-519.

EVANGILE (Matthieu, XXIV, 15-35).

Cum videritis abominationem. Sur les signes précurseurs du jugement : XI, 586-606.

Sicut enim fulgur. L'époque de la résurrection et du jugement à venir est-elle cachée : XV, 671-685.

Sol obscurabitur. Le soleil et la lune s'obscurciront-ils véritablement : XV, 595-600.

Virtutes cœlorum commovebuntur. En quel sens les vertus des cieux seront-elles ébranlées : XV, 600-606.

Cum tuba. Le son de la trompette sera-t-il la cause de la résurrection : XV, 659-662.

Congregabunt electos. Les anges concourront-ils à la résurrection : XI, 662-664.

(XXX *Novembre.*) — FÊTE DE S. ANDRÉ, apôtre.

EPITRE (Romains, X, 10-18).

Corde enim creditur ad justitiam. Est-il nécessaire de croire pour être sauvé : VII, 198-201.

Ore autem confessio fit ad salutem. La confession de la foi est-elle nécessaire pour le salut : VII, 227-229.

Omnis qui credit in illum non confundetur. La foi toute seule suffit-elle pour le salut : IV, 307-310; VII, 135 et 217-220; XII, 512-513; XVI, 324.

Non est distinctio Judæi et Græci. Sur la conversion des gentils; Voyez, Fête de l'Epiphanie, Epître.

Quam speciosi pedes evangelizantium pacem! La vie active qui a pour objet de transmettre aux autres par la prédication et l'enseignement le fruit de la contemplation, l'emporte en perfection sur la vie qui n'est que

contemplative : XI, 56-57, 59, 60-61 et 102-105; XII, 336.

Sed non omnes obediunt Evangelio. Pourquoi, parmi ceux qui assistent à une même prédication, les uns croient-ils et les autres ne croient-ils pas : VII, 272.

Ergo fides ex auditu. Les vérités de la foi ne sont-elles pas révélées immédiatement de Dieu à quelques-uns, et proposées aux autres par l'intermédiaire des prédicateurs de l'Evangile : VII, 271-272.

In omnem terram exivit sonus eorum. L'Evangile a-t-il été prêché dans le monde entier dès le temps des apôtres : VI, 682.

EVANGILE (Matthieu, 18-22).

Erant enim piscatores. Pourquoi Jésus-Christ a-t-il choisi pour disciples des hommes pauvres et méprisables selon le monde : XII, 343.

At illi continuo relictis retibus secuti sunt eum. Comment les apôtres et d'autres à leur exemple ont-ils pu s'attacher sur-le-champ à Jésus-Christ : XII, 409. Est-ce légèreté d'esprit, que de croire sur-le-champ et sans examen à Jésus-Christ : VII, 220.

Relictis retibus et patre, secuti sunt eum. Sur la profession religieuse : XI, 149-308. Doit-on omettre les devoirs de la piété filiale pour remplir ceux de la religion : IX, 388-392. Doit-on détourner quelqu'un d'entrer en religion par soumission à l'égard des parents : XI, 289-292. Comment l'évangéliste a-t-il pu louer Jacques et Jean d'avoir quitté leur père pour s'attacher à Jésus-Christ : IX, 391.

(VI *Décembre.*) — FÊTE DE S. NICOLAS.

EPITRE (Hébreux, XIII, 7-17).

Mementote præpositorum vestrorum. Sur l'obéissance ; IX, 412-431.

Qui vobis locuti sunt verbum Dei. Sur l'office du prédicateur : XII, 369-375. Sur la rétribution due aux prédicateurs : XI, 215-216.

Jesus Christus heri et hodie. Sur l'éternité du sacerdoce de Jésus-Christ : XII, 37-39.

De quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt. Sur la loi nouvelle : VI, 668-723. Comparaison de la nouvelle loi avec l'ancienne : VI, 683-700.

Quorum enim animalium. Sur les préceptes et les cérémonies de la loi ancienne ; VI, 422-501.

Extra portam passus est. Sur le lieu de la passion du Christ : XII, 466-469.

Futuram inquirimus. Sur la béatitude de l'homme : IV, 219-315.

Hostiam laudis. Sur la reconnoissance : IX, 439-454. Sur la dévotion : IX, 30-40.

Beneficentiæ autem et communionis nolite oblivisci. Sur la bienfaisance : VIII, 37-47.

Obedite præpositis vestris. Voyez plus haut, *Mementote præpositorum.*

EVANGILE (Matthieu, XXV, 14-23).

Dixit Jesus parabolam hanc. Pourquoi Jésus-Christ donnoit ses enseignements sous forme de paraboles : XII, 374 et 375-376.

Peregre proficiscens. Sur l'ascension de Jésus-Christ : XII, 645-664.

Et tradidit illis bona sua. Sur le domaine qui appartenoit à l'homme dans l'état d'innocence : III, 533-543. Sur les graces gratuitement données : X, 496-618. Dieu est-il tout seul cause de la grace : VII, 72-74.

Unicuique secundum propriam virtutem. Faut-il de la part de l'homme une certaine préparation à la grace : VII, 74-78. La quantité de la charité dépend-elle de la capacité de la vertu naturelle : 539.

Post multum vero temporis. Sur le jugement tant particulier qu'universel : XII, 688-692 ; XVI, 83-87.

Intra in gaudium. Sur la joie : VIII, 1-12.

Humilité pratiquée par saint Nicolas dans ses actes de bienfaisance : IX, 463.

(VIII *Décembre.*) — FÊTE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION DE LA SAINTE VIERGE.

EPITRE (Proverbes, VIII, 22-35).

Cette épître, prise dans son sens littéral, ne peut s'entendre que de la Sagesse incréée; mais, par accommodation, elle peut se rapporter aussi à la sainte Vierge, dont on trouvera les prérogatives discutées, tome XII, 84-135, y compris les notes du traducteur.

EVANGILE (Matthieu, I, 1-16).

Liber generationis Jesu Christi. Comment accorder ce récit généalogique avec les paroles du Prophète, *Generationem ejus quis enarrabit:* XII, 167. Pourquoi saint Matthieu ne compte-t-il que quarante-deux générations, tandis que saint Luc en compte soixante-dix-sept : 170-172.

Judam et fratres ejus. Pourquoi l'Evangile fait-il une mention particulière des frères de Juda, de Zaram, frère de Pharès, et des frères de Jéchonias : XII, 174.

Judas autem genuit Phares et Zaram. Judas a-t-il commis le crime d'inceste dans le commerce qu'il eut avec Thamar, qu'il prenoit pour une prostituée : X, 281.

De Thamar. Pourquoi dans la généalogie de Jésus-Christ n'est-il fait mention que de quatre femmes : XII, 173.

Joram autem genuit Oziam. Comment l'E-

vangéliste a-t-il pu dire que Joram avoit engendré Ozias, tandis qu'il est certain par les livres des Rois qu'il engendra plutôt Ochosias : XII, 172-173.

Jacob autem genuit Joseph. Comment saint Joseph a-t-il pu être donné par S. Matthieu pour fils de Jacob, tandis que S. Luc le donne pour fils d'Héli : XII, 168-169.

Virum Mariæ. Sur le mariage de la sainte Vierge : XII, 136-144.

De qua natus est Jesus. Sur le nom de Jésus : XII, 282-286. La sainte Vierge est-elle vraiment la mère du Christ : 233-234. Pouvons-nous être sauvés par quelque autre que par Jésus-Christ : VI, 310; VII, 211.

(XXI *Décembre.*) — FÊTE DE S. THOMAS, apôtre.

EPITRE (Ephésiens, II, 19-22).

Jam non estis hospites et advenæ. Sur la conversion des gentils; Voyez, Fête de l'Epiphanie, Epître.

Domestici Dei. Comment pouvons-nous être appelés enfants de Dieu : XII, 49-50. Sur l'espérance de la vie éternelle : VII, 415-433.

Super fundamentum apostolorum. Comment peut-on dire de l'Eglise qu'elle a été bâtie sur le fondement des apôtres : XI, 517.

In quo omnis ædificatio. Pouvons-nous être sauvés autrement que par Jésus-Christ : VI, 310; VII, 211; XIII, 208.

In Spiritu sancto. Sur la nécessité de la grâce : XII, 1-38.

EVANGILE (Jean, XX, 24-29).

Voyez sur ces versets l'évangile du Dimanche *Quasimodo.*

(XVII *Janvier.*) — FÊTE DE S. ANTOINE, abbé.

EPITRE. Voyez, XXI mars, fête de S. Benoît.

EVANGILE (Luc, XII, 35-40).

Sint lumbi vestri præcincti. Sur la luxure : X, 259-271. Quand un acte voluptueux est-il coupable ou non : 261-265. Sur la chasteté et la virginité : 233-259. La chasteté perpétuelle est-elle requise pour la perfection de l'état religieux : XI, 165-169.

Et lucernæ ardentes in manibus vestris. Ces deux choses, éviter le mal et faire le bien, constituent-elles les deux parties de la justice : VIII, 733-736. L'omission d'un devoir constitue-t-elle un péché spécial : 738-741.

Et faciet illos discumbere. Sur l'éternelle félicité : IV, 219-315. Pourquoi nous est-elle représentée sous ces images grossières de festin, de royauté, etc : IV, 287. L'homme doit-il apporter sa coopération pour obtenir l'éternelle béatitude : IV, 307-310.

(XVIII *Janvier*). — FÊTE DE LA CHAIRE DE S. PIERRE A ROME.

Voyez plus loin, Fête de la Chaire de S. Pierre à Antioche.

(XXV *Janvier*). — FÊTE DE LA CONVERSION DE S. PAUL, apôtre.

EPITRE (Actes des Apôtres, IX, 1-22).

Saulus adhuc spirans minarum. Peut-il être permis de mettre à mort un innocent : VIII, 539-542 et 552-554. Différence entre le vrai et le faux zèle : V, 33.

Et subito circum fulsit eum lux. Si S. Paul a reçu la grace sanctifiante dans le moment même où il ne respiroit que menaces contre la religion de Jésus-Christ, n'est-il donc besoin d'aucune préparation de la part de l'homme pour recevoir la grace : VII, 77. Pourquoi l'Eglise fait-elle la fête de la conversion de S. Paul en considérant cette conversion comme un miracle : 122.

Ego sum Jesus Nazarenus. Jésus-Christ est-il apparu à S. Paul depuis sa résurrection : XII, 664.

Et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere. Un homme peut-il en enseigner un autre : IV, 159-161.

Pro nomine meo pati. De quelle nature doit être la cause qu'on defend pour valoir la couronne du martyre : IX, 679-682.

Et implearis Spiritu sancto. En quel sens peut-on dire d'un fidèle qu'il est rempli de l'Esprit saint : XI, 487 et 488.

Et surgens baptizatus est. Tous les hommes sont-ils obligés de recevoir le baptême : XIII, 207-210.

Prædicavit Jesum. Est-il nécessaire pour le salut de croire explicitement le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu : VII, 210-214.

EVANGILE (Matthieu, XIX, 27-29).

Ecce nos reliquimus omnia. Est-il louable de se dépouiller soi-même de tout ce qu'on peut posséder : XI, 157-165 Les apôtres ne possédoient-ils rien en commun : 257.

Et secuti sumus te. Suffit-il pour la perfection de renoncer à tout ce que l'on possède ou bien ne faut-il pas en outre qu'on s'attache à suivre Jésus-Christ : XI, 89. Quels sont ceux qui le suivent : *Ibid.*

Sedebitis super sedes judicantes duodecim tribus Israel. Le pouvoir de juger correspond-

il à la pauvreté volontaire : XVI, 73-77. Y a-t-il des hommes qui doivent juger avec Jésus-Christ : 69-72.

Et omnis qui reliquerit domum vel fratres aut sorores. etc. Doit-on omettre les devoirs de la piété filiale pour remplir ceux de la religion : IX, 388-392.

Centuplum accipiet. Les biens temporels sont-ils matière de mérite : VII, 148-152; IX, 631.

Et vitam æternam possidebit. Sur la béatitude de l'homme : IV, 219-315. Sur les récompenses attachées aux béatitudes : V, 618-621.

(1er *Février*). — FÊTE DE SAINT IGNACE, évêque et martyr.

EPITRE (Romains, VIII, 28-39).

Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. L'aveuglement temporaire de l'esprit dans les élus peut-il se changer en bien pour eux : VI, 105-107.

His qui secundum propositum vocati sunt sancti. Sur la prédestination : I, 464-500.

Nam quos præscivit. La prévision des mérites est-elle la cause de la prédestination : I, 479-486.

Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Comment peut-on dire de Jésus-Christ qu'il est l'aîné ou le premier-né entre un grand nombre de frères : tome II, pages 128, 129 et 259.

Hos et justificavit. Sur la justification : VII, 88-122.

Si Deus pro nobis, quis contra nos? La prédestination est-elle certaine : I, 489-493.

Sed pro omnibus tradidit illum. Dieu le Père a-t-il livré lui-même son fils à la mort : XII, 482-483.

Quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit? Sur les effets de la passion du Christ : XII, 509-527.

Qui etiam interpellat pro nobis. Convient-il que le Christ prie pour nous : IX, 69; XII, 11-13 et 19-23.

Quia propter te mortificamur. Sur les afflictions des justes; Voyez, IIIe Dim. après l'Epiphanie et IIIe Dim après Pâques, Evangile. De quelle nature doit-être la cause qu'on défend pour valoir la couronne du martyre : IX, 679-682.

Certus sum enim quia neque mors, etc. Les justes sont-ils dans l'impuissance de pécher et de perdre la grace de l'Esprit saint : VI, 674; VII, 562-566; XI, 306.

EVANGILE; c'est le même que celui de la fête de S. Laurent. Voyez plus loin, X août.

(II *Février*). — FÊTE DE LA PURIFICATION DE LA SAINTE VIERGE.

EPITRE (Malachie, III, 1-4).

Ecce ego mitto angelum meum, et præparabit viam. Comment saint Jean-Baptiste a-t-il préparé la voie au Sauveur : XII, 293-295, 297 et 298-300.

Et statim veniet ad templum sanctum suum. Sur la présentation de Jésus-Christ au temple : XII, 286-290. Jésus-Christ est le chef de l'Eglise : XI, 499-523.

Et angelus testamenti. Comment Jésus-Christ, en donnant sa loi, a-t-il accompli l'ancienne : VI, 691. Pourquoi la loi nouvelle n'a-t-elle été donnée qu'avec le Christ : 676-677.

Ecce venit. Sur le jugement général : XVI, 54-104.

EVANGILE (Luc, II, 22-32).

Postquam impleti sunt dies purgationis Mariæ. Pourquoi les femmes sont-elles réputées impures en certains cas : VI, 556. La sainte Vierge n'ayant contracté aucune impureté, pourquoi alla-t-elle se présenter au temple comme pour être purifiée : XII, 290-292. Sur la purification de la sainte Vierge : *Ibid.*

Tulerunt Jesum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino. Pourquoi Jésus-Christ a-t il voulu être présenté au temple : XII, 287-288 et 289.

Omne masculinum adaperiens vulvam. Jésus-Christ étant sorti du sein de sa mère sans rompre le sceau de sa virginité, comment pouvoit-il être présenté au temple en vertu de la loi de Moïse : XII, 288.

Et ut darent hostiam. Pourquoi le Christ a-t-il voulu qu'une victime fût offerte pour lui : XII, 289.

Par turturum. Pourquoi n'a-t-on pas offert un agneau pour l'enfant Jésus, au lieu de deux tourterelles ou de deux petits de colombes : XII, 289-290. Sur la pauvreté de Jésus-Christ : 341-344. Quels étoient les animaux qu'on pouvoit offrir en sacrifice sous la loi ancienne : VI, 508-522.

Parentes ejus. Jésus-Christ n'ayant jamais eu de père charnel, comment l'évangéliste a-t-il pu parler de ses parents : XII, 121-122.

(XXII *Février*). — FÊTE DE LA CHAIRE DE SAINT PIERRE A ANTIOCHE.

EPITRE (I Pierre, I, 1-7).

Electis. Les prédestinés sont-ils l'objet du choix de Dieu : I, 476-478. En quoi consiste cette élection : 478.

In aspersionem sanguinis. Sur l'eau bénite : XII, 124-125 et 296.

Gratia vobis et pax multiplicetur. Sur les trois degrés de la vertu de charité : VI, 555-558.

Benedictus Deus. Sur la reconnoissance : IX, 439-454.

Qui secundum misericordiam suam magnam. L'homme peut-il sortir de l'état de péché sans le secours de la grace : VII, 25-28. Pouvons-nous vouloir et faire le bien sans le secours de la grace : 7-11.

Per resurrectionem Jesu Christi. La résurrection de Jésus-Christ est-elle la cause de la résurrection de nos corps et de nos ames : XII, 636-644.

In hæreditatem incorruptibilem. La béatitude une fois acquise peut-elle se perdre : IV, 298-301. Voyez, Dim. de la Septuagésime, Epître.

Qui in virtute Dei custodimini. L'homme peut-il sans la grace s'abstenir de pécher : VII, 28-32. L'homme une fois en état de grace a-t-il besoin d'un nouveau secours de la grace pour persévérer : tom. VII, pag. 36-39 ; X, 96-98.

Per fidem. La foi peut-elle être méritoire : VII, 217-220.

Paratam revelari in die novissimo. Le bonheur des Saints sera-t-il plus grand après le jugement dernier qu'il ne l'aura été jusque-là : XVI, 173-177.

Modicum nunc si oportet contristari in variis tentationibus. Sur les afflictions des justes; Voyez, IIIe Dim. après l'Epiphanie et IIIe Dim. après Pâques, Evangile.

EVANGILE (Matthieu, XVI, 13-19).

Interrogabat discipulos suos dicens. Dans quel but Jésus-Christ mettoit-il ici à l'épreuve la foi de ses apôtres : IX, 321.

Simon Petrus dixit : Tu es Christus filius Dei vivi. Est-il nécessaire pour le salut de confesser sa foi : VII, 227-229. Est-il nécessaire pour le salut de croire explicitement le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu : VI, 672; VII, 210-214.

Sed pater meus qui in cœlis est. La foi est-elle un don de Dieu : VII, 270-275.

Quia tu es Petrus. Les noms que Dieu impose lui-même n'ont ils pas toujours une signification particulière : XII, 284.

Super hanc petram. Le successeur de saint Pierre n'est-il pas le chef visible de l'Eglise : XIV, 595-599.

Et tibi dabo claves regni cœlorum. Sur le pouvoir des clefs : XIV, 333-452. Sur les dépositaires de ce pouvoir : 359-373. Sur la primauté de saint Pierre : VIII, 167; XI, 516-517; XIV, 595-599. Tous ceux qui refusent de rester soumis au souverain Pontife sont-ils schismatiques : VIII, 167; XIV, 598. Est-ce au souverain Pontife qu'il appartient de dresser un symbole de foi : VII, 189-192. Appartient-il au souverain Pontife de convoquer les conciles et d'en confirmer les décisions : VII, 191. Le souverain Pontife représente pleinement dans l'Eglise entière Jésus-Christ, dont il tient la place, et par conséquent il a le plein pouvoir de dispenser de tous les vœux susceptibles de dispense : IX, 184.

(XXIV ou XXV *Février*). — FÊTE DE SAINT MATHIAS, apôtre.

EPITRE (Actes des Apôtres, I, 15-26).

Quam prædixit Spiritus sanctus. Quel est l'auteur de l'Ecriture Sainte : I, 31. La prophétie peut-elle être naturelle à l'homme : X, 517-522. L'erreur peut-elle se mêler à la prophétie : 513-517.

Qui fuit dux eorum qui comprehenderunt Jesum. Quels ont été les plus coupables parmi tous les complices de la mort de Jésus-Christ : XII, 490. Desseins de Dieu dans l'endurcissement et l'aveuglement de certains pécheurs : VI, 105-107.

Et statuerunt duos. Sur l'acception des personnes : VIII, 525-536. Celui qu'on choisit pour l'épiscopat doit-il nécessairement être plus parfait que les autres : tom. XI, pag. 124-127.

Et dederunt sortes ejus. La divination par le sort est-elle défendue : IX, 293-298.

EVANGILE (Matthieu, XI, 25-30).

Quia abscondisti hæc. Jésus-Christ devoit-il borner la prédication de son évangile aux seuls Juifs, et non pas plutôt l'étendre aux gentils : XII, 366-369.

Omnia mihi tradita sunt. Sur la puissance donnée à l'ame du Christ : XI, 583-598. Sur la puissance de Dieu : I, 509-532.

Nemo novit Filium, nisi Pater. En quel sens est-il dit que le Père seul connoît le Fils : II, 93.

Et ego reficiam vos. Sur la béatitude de l'homme : IV, 219-315.

Mitis sum et humilis corde. Sur l'humilité : X, 375-396.

Jugum enim meum suave est. La loi nouvelle n'est-elle pas plus onéreuse que l'ancienne : VI, 697-701.

FÊTE DE SAINT BENOIT, abbé.

EPITRE (Ecclésiastique, XLV, *passim*).

Dilectus Deo et hominibus. Quelle sorte de

mérites peut-on acquérir quand on est en état de grace : VII, 130-133, 143-146 et 148-152.

Sanctum fecit illum. Quelqu'un peut-il sortir de l'état de péché sans le secours de la grace : VII, 25-28.

Dedit illi coram præcepta. La condition d'un homme est-elle d'autant plus digne d'envie, qu'il se trouve attaché à Dieu par des liens plus étroits : VI, 417.

Et legem vitæ. En quel sens la loi nouvelle peut-elle nous justifier : VI, 672-675. Voy. IVe table générale, page 485, l'article Benoît.

EVANGILE ; le même que celui de la fête de la Conversion de S. Paul.

(XXV *Mars*). — FÊTE DE L'ANNONCIATION DE LA SAINTE VIERGE.

EPITRE (Isaïe, 10-15).

Non petam, et non tentabo Dominum. Si Achaz avoit demandé un signe, auroit-il tenté Dieu : IX, 322.

Numquid parum vobis est.... Pourquoi le refus que fit Achaz est-il blâmé : *Ibid.*

Ecce virgo concipiet. Sur la virginité de Marie : XII, 119-135. Marie a-t-elle conservé sa virginité en concevant le Fils de Dieu dans son sein : XII, 119-123.

Et vocabitur nomen ejus Emmanuel. Que signifie ce nom d'Emmanuel, et pourquoi est-il attribué au Christ : XII, 285.

EVANGILE (Luc, I, 26-38).

Missus est angelus Gabriel. Etoit-il nécessaire que la sainte Vierge fût d'avance informée du mystère que Dieu vouloit opérer en elle : XII, 143-148. Convenoit-il que ce mystère lui fût annoncé par un ange : 148-152. Etoit-il convenable que cet ange lui apparût sous une forme corporelle : 152-156.

Ad virginem desponsatam viro. Sur le mariage de la sainte mère de Dieu : XII, 136-144.

Ave, gratia plena. Pourquoi l'ange adresse-t-il à Marie une salutation insolite et nouvelle ; XII, 157. La plénitude de la grace étant propre à Jésus-Christ, comment l'ange a-t-il pu dire Marie pleine de grace : XI, 487-488 ; XII, 111-114.

Dominus tecum. Qu'est-ce que l'ange a voulu faire entendre par ces paroles : XII, 157.

Benedicta tu in mulieribus. Qu'est-ce que l'ange a voulu dire par ces paroles : *Ibid.*

Turbata est in sermone ejus. Quelle fut la cause du trouble de la sainte Vierge : XII, 155.

Et ait illi angelus : Ne timeas, Maria. Quel moyen de discerner les apparitions des bons anges d'avec celles des mauvais : XII, 155.

Invenisti enim gratiam apud Deum. Comment l'ange fait-il pressentir à Marie qu'elle a été jugée propre à concevoir le Fils de Dieu : XII, 157.

Ecce concipies in utero. Quelles instructions l'ange donne-t-il ici à la sainte Vierge : *Ibid.* Sur la conception de Jésus-Christ : XIIe 160-226.

Et vocabis nomen ejus Jesum. Comment l'ange dit-il à Marie qu'elle appellera Jésus l'enfant qui lui est promis, tandis que le prophète Isaïe avoit annoncé que cet enfant s'appelleroit Emmanuel, Admirable, etc. : XII, 285.

Hic erit magnus. L'ange montre à Marie la dignité du Fils qu'elle doit enfanter : XII, 157.

Quomodo fiet istud. La sainte Vierge a-t-elle révoqué en doute la vérité des paroles de l'ange : XII, 158.

Spiritus sanctus superveniet in te. L'ange explique la manière dont se fera la conception : XII, 157. Comment l'Esprit saint est-il survenu en Marie, et comment la vertu du Très-Haut l'a-t-elle couverte de son ombre : 113 et 195.

Et ecce Elizabeth. Comment, en lui donnant cette nouvelle, l'ange persuadoit-il à Marie de donner son consentement : XII, 157. Le miracle opéré dans une femme décrépite pouvoit-il être la preuve de celui qui devoit s'opérer dans une vierge : 157 et 158-159.

Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum. Sur la toute-puissance de Dieu : I, 517-521.

(I *Mai*). — FÊTE DE S. PHILIPPE ET DE S. JACQUES, apôtres.

EPITRE (Sagesse, V, 1-5).

Stabunt justi in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt. Quelles seront les dispositions des bienheureux à l'égard des damnés : XIV, 183-189. Sur l'état des damnés et celui des réprouvés au jour de la résurrection : XI, 700-810 ; XVI, 1-42.

Pœnitentiam agentes. Les damnés se repentiront-ils du mal qu'ils auront fait : XVI, 290-292. Le repentir qu'ils auront alors pourra-t-il effacer leur péchés : XIV, 61.

Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei! Les damnés sont-ils témoins de la gloire des bienheureux : XVI, 305-306. En quel sens les saints peuvent-ils être appelés enfants de Dieu : II, 127-128 ; VII, 129.

EVANGILE (Jean, XIV, 1-13).

Creditis in Deum. Qu'est-ce-que croire en Dieu : VII, 197 et 198.

Et in me credite. Est-il nécessaire pour le salut d'avoir la foi explicite du mystère de l'incarnation : VII, 210-214.

Mansiones multæ sunt. Y-t-il diversité de bonheur entre les saints du ciel : IV, 292-295. Convient-il de donner le nom de demeures aux divers degrés de béatitude : XVI, 176-180. Les diverses demeures des bienheureux se distinguent-elles d'après les divers degrés de charité : 180-188.

Et si abiero et præparavero vobis locum. Pourquoi Jésus Christ nous a-t-il sevrés de sa présence corporelle : XII, 647-648. L'ascension de Jésus-Christ est-elle une cause de notre salut : 661-664.

Domine, nescimus. L'ignorance est-elle toujours un péché : VI, 46-50.

Si cognovissetis me, et Patrem meum scireris. La souveraine bonté de Dieu peut-elle être connue sans la trinité des personnes : VII, 217.

Quia ego in Patre, et Pater in me est. Le Fils est-il dans le Père, et le Père dans le Fils : II, 289-291.

Alioquin propter opera ipsa credite. Les miracles qu'a faits Jésus-Christ suffisoient-ils pour démontrer sa divinité : XII, 388-393.

Et majora horum faciet. Les miracles opérés par les disciples de Jésus-Christ sont-ils plus grands que ceux qu'il a faits lui-même : XII, 392-393.

(III *Mai.*) FÊTE DE L'INVENTION DE LA VRAIE CROIX.

EPITRE. C'est la même que celle du Dimanche des Rameaux.

EVANGILE (Jean, III, 1-15.)

Nemo hæc signa potest facere. Les méchants peuvent-ils opérer des miracles : X, 616-617 et 618. Les miracles qu'a faits Jésus-Christ suffisoient-ils pour démontrer sa divinité : XII, 388-393.

Nisi quis renatus fuerit ex aqua. Pourquoi le baptême est-il appelé le sacrement de régénération : XIII, 169. Tout homme est-il obligé de recevoir le baptême : 207-210. Quelqu'un peut-il être sauvé sans avoir reçu le baptême : 210-212. Doit-on baptiser les enfants : 230-235.

Quod natum est ex carne caro est. Sur le péché originel : VI, 120-175.

Et nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo. Comment peut-on dire de Jésus-Christ qu'il est monté au ciel : XI, 432-433 ; XII, 651-652.

Ita exaltari oportet filium hominis. Jésus-Christ devoit-il souffrir la mort sur une croix : XII, 441-445.

(XXIV *Juin.*) — FÊTE DE LA NATIVITÉ DE S. JEAN-BAPTISTE.

EPITRE (Isaïe, XLIX, 1-7).

Dominus ab utero vocavit me. Jésus-Christ a-t-il été sanctifié dès le premier instant de sa conception : XII, 217-226. Autres circonstances de la conception du Christ : 219-226. N'a-t-il été donné qu'à la sainte Vierge, après Jésus-Christ, d'être sanctifiée dans le sein maternel : 115-118. Sur l'entrée en religion : XI, 266-208.

Et posuit os meum quasi gladium acutum. Sur l'autorité avec laquelle Jésus-Christ donnoit ses enseignements : XII, 369.

In umbra manus suæ protexit me. Le Christ a-t-il été mis à mort, ou bien s'est-il donné la mort à lui-même : XII, 475-478. Dieu le Père a-t-il livré son Fils à la mort : 482-484.

Dedi te in lucem gentium. Le Christ ne devoit-il donc pas prêcher son évangile aux gentils : XII, 366-369. Sur la prédication et le baptême de Jean : 292-308. Pourquoi saint Jean-Baptiste n'a-t-il pas prêché aux gentils comme aux Juifs le baptême de la pénitence : 302.

EVANGILE (Luc, I, 57-68).

Et peperit filium. Dans quel but mystérieux Dieu a-t-il donné à plusieurs femmes atteintes de stérilité la vertu d'enfanter : XII, 158-159.

Et congratulabantur ei. Les actions des autres peuvent-elles être pour nous une cause de délectation : V, 96-98. Sur la bienveillance : VII, 645-646. Sur l'envie : VIII, 140-152.

Et factum est, in die octavo venerunt circumcidere puerum. Sur la circoncision : XIII, 276-290. Voyez l'Evangile de la fête de la Circoncision de N. S.

Et vocabant eum nomine patris sui Zachariam. Raison des divers noms donnés aux personnes et aux choses : XII, 283-284.

Joannes est nomen ejus. Signification mystérieuse des noms imposés en vertu de l'autorité divine : XII, 284.

Et apertum est illico os ejus. Pourquoi Zacharie étoit-il devenu muet : IX, 322.

Quis, putas, puer iste erit? Sur l'austérité de vie de saint Jean-Baptiste : XII; 339.

Et enim manus Domini erat cum illo.

Pourquoi saint Jean-Baptiste a-t-il été prévenu de plus de graces que les autres : XII, 117.

Et prophetavit. Sur la prophétie : X, 494-574. Quel en est le principe : 509-520 et 525.

Quia visitavit. Sur l'incarnation : XI, 312-460. Sur la rédemption : XII, 431-544.

Benedictus Dominus. Sur la reconnoissance : IX, 439-454.

(XXIX *Juin*). — FÊTE DES APOTRES SAINT PIERRE ET SAINT PAUL.

EPITRE (Actes des Apôtres, XII, 1-11).

Ut affligeret quosdam de Ecclesia. Sur les afflictions des justes; voyez, IIIe Dimanche après l'Epiphanie et IIIe Dimanche après Pâques, Evangile. Sur la vertu de force et sur le martyre : IX, 635-682. De quelle nature doit être la cause pour laquelle on souffre le martyre : 679-682.

Misit in carcerem. Quand est-il permis d'incarcérer quelqu'un et quand cela est-il défendu : VIII, 568-569.

Oratio autem fiebat ab Ecclesia ad Deum pro eo. Y a-t-il obligation de prier les uns pour les autres : IX, 60-62.

Quia misit Dominus angelum suum. Sur la mission des anges : IV, 83-94.

EVANGILE; c'est le même que pour la fête de la Chaire de S. Pierre, 22 février.

(II *Juillet*). — FÊTE DE LA VISITATION DE LA SAINTE VIERGE.

EPITRE (Cantique des Cantiques, I, 8-14).

Ecce iste venit saliens in montibus. Sur l'incarnation du Fils de Dieu : XI, 312-460. Sur ses abaissements; voyez l'épître du dimanche des Rameaux.

En iste stat post arietem nostrum respiciens per fenestras. Les miracles qu'a faits Jésus-Christ étoient-ils suffisants pour démontrer sa divinité : XII, 388-393.

Jam enim hyems transivit. Sur la loi nouvelle : VI, 669-682. La loi nouvelle auroit-elle dû être donnée dès le commencement du monde : VI, 675-678; XI, 329-333.

Vox turturis auditu est Sur les propriétés de la tourterelle : XII, 289-290.

Surge, amica mea. Sur la grace du Christ considéré comme chef de l'Eglise : XI, 499-523. Sur la sanctification de Marie dès le sein de sa mère : XII, 94-118.

Columba mea. Sur les propriétés de la colombe : XII, 289-290 et 325-326.

EVANGILE. (Luc, I, 39-47).

Exurgens Maria abiit in montana. Sur la bienfaisance : VIII, 37-47. A quelles sortes de personnes devons-nous particulièrement faire du bien : 40-46.

Cum festinatione. Sur la pudeur : X, 148-159.

Exultavit infans in utero. Comment faut-il entendre ce tressaillement, et quelle en étoit la signification : XII, 116-117.

Benedicta tu inter mulieres. De quoi ces paroles étoient-elles l'annonce : XII, 157. La sainte Vierge a-t-elle été plus pleine de grace que tous les autres saints : XII, 112-113. Avoit-elle le don de sagesse, celui des miracles et celui de prophétie : 114. Doit-elle être plus honorée que tous les autres saints : 81-82 A-t-elle jamais commis un seul péché actuel : 107-111.

Et benedictus fructus. Sur la grace du Christ : XI, 461-498. Y avoit-il plénitude de grace en Jésus-Christ : 482-483.

Et unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me? Marie ne doit-elle pas être appelée du nom de mère de Dieu : XII, 235-237. Lui devons-nous le culte de latrie : pages 80-82.

Magnificat anima mea Dominum. Sur l'humilité : X, 375-396. Peut-on sans péché se rendre à soi-même témoignage des bonnes qualités qu'on peut avoir : X, 44.

Ecce enim ex hoc beatam me dicent. La sainte Vierge a-t-elle fait usage du don de prophétie : XII, 114.

Dispersit superbos. Comment l'humiliation est-elle le fruit de l'orgueil, et l'élévation en gloire la récompense de l'humilité : X, 391.

(XXII *Juillet*). — FÊTE DE SAINTE MARIE-MADELEINE.

EPITRE (Cantique des cantiques, III, 2-5, et VIII, 6-7).

Quæram quem diligit anima mea. Sur la préparation à la justification : VII-14, 21-24, 74-80.

Tenui eum. Sur la persévérance : X, 88-97.

Adjuro vos. Est-il permis d'adjurer : IX, 217-225.

Lampades ejus, lampades ignis. L'amour est-il une passion qui blesse son sujet : V, 34-37.

Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem. La charité n'est-elle que diminuée, ou n'est-elle pas plutôt détruite par le péché mortel : VII, 558-570.

Si dederit homo omnem substantiam suam, quasi nihil despiciet eam. La charité surpasse-t-elle en excellence toutes les autres vertus : VII, 523-530.

EVANGILE (Luc, VII, 36-50, et VIII, 1-3).

Cœpit lacrymis rigare pedes ejus. Sur la pénitence : XIV, 1-58. Sur la contrition : 143-185. Sur la satisfaction : 281-324.

Quia peccatrix est. Pourquoi Jésus-Christ se laissoit-il approcher des pécheurs : XII, 333-344. Voyez, IIIe Dim. après la Pentecôte, Evangile.

Quoniam dilexit multum. Est-ce en récompense de la charité, c'est-à-dire de l'amour pour Dieu, que les péchés sont remis : XII, 511. N'est-ce pas dans la rémission des péchés qu'éclatent surtout la justice et la miséricorde divine : I, 445-446.

Cui autem minus dimittitur, minus diligit. Celui qui a toujours conservé son innocence ne doit-il pas plus de reconnoissance à Dieu que celui qui, étant tombé dans le péché, en a fait pénitence : IX, 441-443.

(XXV *Juillet*). — FÊTE DE SAINT JACQUES-LE-MAJEUR, apôtre.

EPITRE (I Corinthiens, IV, 9-15).

Tanquam morti destinatos. Sur les afflictions des justes ; voyez, IIIe Dim. après l'Epiphanie et IIIe Dim. après Pâques, Evangile.

Maledicimur, et benedicimus. Sur les malédictions : VIII, 690-699. Doit-on donner à ses ennemis des marques particulières d'amitié : VII, 595-597.

Per evangelium ego vos genui. Le baptême est-il le seul sacrement qui fasse contracter une parenté spirituelle : XV, 224-228.

EVANGILE (Matthieu, XX, 20-28).

Dic ut sedeant hi duo. Sur l'ambition : X, 38-42. Voyez aussi, IIe Dim. après la Pentecôte, Evangile. Sur la simonie : IX, 351-381. Devons-nous demander dans la prière à Dieu des choses déterminées : 52-53. Dans quel esprit devons-nous demander à Dieu des biens temporels : 54-57.

Potestis bibere calicem. Pourquoi Jésus-Christ appelle-t-il du nom de calice les souffrances qu'il devoit endurer : XIII, 507-508.

Dicunt ei : Possumus. sur la présomption : X, 32-37.

Non est meum dare vobis. Sur le pouvoir de juger attribué au Christ : XII, 676-695. L'orgueil est-il un péché mortel : X, 413-417. Sur la pauvreté d'esprit : V, 614 et 619.

Sed quibus paratum est a patre meo. Jésus-Christ n'est-il pas le seul à qui il appartienne d'être assis à la droite du Père : XII, 675-676.

Et audientes decem indignati sunt. Sur la contention et la discorde : VIII, 152-164.

Sed quicumque voluerit inter vos major fieri. Sur l'humilité : X, 375-396.

(XXVII *Juillet*). — FÊTE DE SAINTE ANNE, MÈRE DE LA SAINTE VIERGE.

EPITRE (Proverbes, XXXI, 10-31).

Mulierem fortem quis inveniet? Les femmes manquent en général de vigueur d'esprit pour résister à la concupiscence : X, 223 et 450.

Quæsivit lanam et linum. La sollicitude pour les choses temporelles est-elle permise : VIII, 401-404. Doit-on être en sollicitude pour les choses à venir : 404-406. Sur la négligence : 383-389.

Deditque prædam domesticis suis. La science économique appartient-elle à la vertu de prudence : VIII, 339 341.

Consideravit agrum. Sur les vertus annexées à la prudence : VIII, 345-356. Sur la prévoyance, la circonspection et la précaution : 329-335. Sur la précipitation et l'inconsidération : 374-378.

Manum suam aperuit inopi. Sur l'aumône : VIII, 48-83. Une femme mariée peut-elle faire des aumônes sans le consentement de son mari : 76-77.

Et vir ejus laudavit eam. Comment distinguer la louange de la flatterie : IX, 543-546.

Fallax gratia. Sur le péché que les femmes commettent en se parant avec trop de recherche : X, 480 484. Voyez aussi sur ce sujet l'évangile du IIe Dimanche de l'Avent.

(X *Août*). — FÊTE DE S. LAURENT, Mart.

EPITRE (II Corinthiens, IX, 6-10).

Qui parce seminat, parce et metet. Sur la bienfaisance et sur l'aumône : VIII, 37-83. L'aumône doit-elle être faite avec abondance : 80-83.

Et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet. La diversité des demeures des bienheureux dans le ciel ne correspond elle pas aux divers degrés de charité : XVI, 180-183.

Et non ex tristitia La tristesse avec laquelle on fait une bonne action en diminue-t-elle le mérite : V, 189.

Potens est autem Deus. L'homme peut-il mériter un accroissement de grace et de charité : VII, 143-146. Sur la miséricorde : V, 615, 620 et 621.

Justitia ejus manet in sæculum sæculi. Les vertus morales subsisteront-elles après cette vie : V, 557-560.

EVANGILE (Jean, XII, 24-26).

Nisi granum frumenti cadens in terram

mortuum fuerit, ipsum solum manet. Etoit-il nécessaire que Jésus-Christ souffrît pour la délivrance du genre humain : XII, 436 et 437. Pour quelle cause ce grain devoit-il mourir, et comment devoit-il se multiplier : 368.

Qui odit animam suam. L'homme ne doit-il pas pas s'aimer lui-même d'un amour de charité · VII, 580-582. Peut-il jamais être permis de se donner la mort à soi-même : VIII, 547-551. Sur le martyre : IX, 667-682. Les souffrances de S. Laurent ont-elles été plus grandes et plus longues que celles de Jésus-Christ : XII, 452.

Me sequatur. En quelle manière devons-nous suivre Jésus-Christ : XI, 89.

(XV *Août.*) FÊTE DE L'ASSOMPTION DE LA SAINTE VIERGE.

EPITRE (Ecclésiastique, XXIV, 11-20).

In omnibus requiem quæsivi, et in hæreditate Domini morabor. Dieu repose et habite en nous par sa grace : I, 134 ; II, 302-303. Sur l'assomption de la sainte Vierge : tome XII, page 96.

Et dixit mihi : In Jacob inhabita. A quelle personne divine peut-il convenir d'être envoyée pour sanctifier la créature raisonnable : II, 295-298, 304-306 et 318-320. La mission invisible d'une personne divine peut-elle avoir quelque autre objet que l'infusion de la grace sanctifiante : 300-304.

Requievit in tabernaculo meo. Le Père est-il dans le Fils, et le Fils est-il dans le Père : II, 289-291.

In Israel hæreditare. Pourquoi les Juifs ont-ils été choisis de Dieu, et ont-ils reçu de lui sa loi, de préférence à tous les autres peuples : VI, 411-415.

Ab initio et ante sæcula creata sum. La sagesse, qui est la même personne que le Fils de Dieu, peut-elle avoir été créée : II, 261-263. Y a-t-il génération parmi les personnes divines : II, 7-12.

EVANGILE (Luc, X, 38-42).

Mulier quædam, Martha nomine... et huic erat soror nomine Maria. Ces deux femmes ne représentent-elles pas la vie active et la vie contemplative : X, 495.

Accepit illum in domum suam. Sur la bienfaisance et sur l'aumône : VIII, 37-83.

Audiebat verbum illius. En quoi consiste la vie contemplative : XI, 4 et 8-39. La vie contemplative ne consiste-t-elle que dans la contemplation de Dieu, ou bien consiste-t-elle aussi dans la considération d'une vérité quelconque : 18-22.

Martha autem satagebat circa frequens ministerium. En quoi consiste la vie active : XI, 4 et 42. Sur la vie active : 40-51.

Maria optimam partem elegit. La vie active est-elle préférable à la vie contemplative : XI, 52-57. Est-elle plus méritoire : V, 409 ; XI, 57-61.

(XXIV ou XXV *Août.*) FÊTE DE SAINT BARTHÉLEMI, apôtre.

EPITRE (I. Corinthiens, 27-30).

Membra de membro. Jésus-Christ considéré comme chef de l'Eglise : XI, 499-523.

Primum quidem apostolos. Sur les différents offices ou états des hommes en général : XI, 67-79. Sur les graces gratuitement données : X, 496-618.

Numquid omnes apostoli? Les vertus morales sont-elles unies les unes aux autres : V, 519-524.

Numquid omnes gratiam habent curationum? Sur le don des miracles : X, 610-618. Voyez, IVe dimanche de carême, Evangile.

EVANGILE (Luc, VI, 12-19).

Et erat pernoctans in oratione Dei. Sur la longueur que doit avoir la prière : IX, 79-82.

Elegit duodecim ex ipsis. Les prédestinés sont-ils l'objet du choix de Dieu : I, 486-489. Les apôtres ont-ils été plus enrichis que les autres de toutes sortes de graces : VI, 681. Les apôtres avoient-ils la science de toutes choses : VI, 681 ; X, 598-599.

Multitudo copiosa. Jésus-Christ devoit-il prêcher en public, ou bien en secret : XII, 372-376.

Et qui vexabantur a spiritibus immundis, curabantur. Sur les miracles de Jésus-Christ : XII, 380-415. Sur ceux de ces miracles qui ont eu pour objet les hommes et les esprits : 394-399 et 405-411.

(XXI *Septembre.*) FÊTE DE S. MATTHIEU, apôtre.

EPITRE (Ezéchiel, I, 10-14).

Similitudo vultus quatuor animalium. Les anges ont-ils des corps : II, 427-430 et 448-449.

Ubi erat impetus spiritus, illuc gradiebantur. Sur la connoissance que les anges peuvent avoir de l'avenir : II, 524-527.

EVANGILE (Matthieu, IX, 9-13).

Sequere me. Sur l'obligation de suivre Jésus-Christ ; Voyez, Fête de la Conversion de S. Paul, Evangile, *Et secuti sumus te.*

Et surgens secutus est. Pourquoi S. Matthieu

se mit-il sur le champ à suivre Jésus-Christ : XII, 409.

Ecce multi publicani et peccatores. Sur la société des pécheurs; voyez, IIIe dimanche après la Pentecôte, Evangile.

Non est opus valentibus medic. Sur la pénitence : I, 58.

Misericordiam volo. La miséricorde est-elle la plus grande des vertus : VIII, 36.

Non enim veni vocare justos. Dieu ne se seroit-il pas incarné dans le cas où l'homme auroit toujours conservé son innocence : XI, 321-325.

(XXIX *Septembre.*) FÊTE DE SAINT MICHEL, archange,

EPITRE (Apocalypse, I, 1-5.)

Loquens per angelum suum. Pourquoi Dieu nous parle-t-il par le ministère des anges : 683-700. Sur la hiérarchie qui existe entre les anges : VI, 25-52. Action des anges sur les hommes : 73-82. Mission et ministère des anges : 83-94. Garde exercée sur nous par les bons anges : 95-114.

Et servat ea. La pratique des bonnes œuvres nous est-elle nécessaire pour parvenir à la béatitude : IV, 307-310.

Qui est. Ce nom *Celui qui est,* n'est-il pas le nom propre de Dieu : I, 260-265.

Primogenitus mortuorum. Jésus-Christ est-il le premier qui soit ressuscité : XII, 590-594 et 638.

EVANGILE (Matthieu, XVIII, 1-10).

Quis, putas, major est in regno cœlorum? Parmi les saints du ciel y en a-t-il de plus heureux les uns que les autres : IV, 293-295; XVI, 178-183.

Et efficiamini sicut parvuli. Sur l'humilité: X, 375-396. Sur les divers degrés d'humilité : 391-396. Sur l'ambition : 38-42. Sur l'avarice : IX, 569-591.

Qui autem scandalizaverit. Sur le scandale : VIII, 201-226.

Necesse est ut veniant scandala. Pourquoi Dieu permet-il que le mal existe dans le monde : I, 455-456. L'aveuglement de l'esprit et l'endurcissement du cœur peuvent-ils avoir pour fin le salut de celui qui subit ce châtiment : VI, 106-107. Puisqu'il est nécessaire qu'il y ait des scandales, et que le péché est essentiellement un acte libre, le scandale ne seroit-il donc pas un péché : VIII, 288.

Verumtamen væ homini. Le scandale est-il un péché mortel : VIII, 241-243

Abscinde eum. Est-ce qu'il seroit permis de se couper un membre pour s'empêcher de commettre quelques péchés : VIII, 564-565. Quand est-il permis de mutiler un homme : 561-565.

Quia angeli eorum. Sur les anges gardiens : IV, 95-114. Chacun de nous a-t-il son ange gardien : 98 101.

Semper vident faciem Patris. Le bonheur des anges est-il diminué quand ils descendent vers nous : II, 684; IV, 86. Si les anges sont occupés à garder les hommes, la vie active devra-t-elle donc continuer aussi pour nous après cette vie : XI, 50-51. Voyez sur les anges gardiens l'évangile du 1er Dimanche de Carême.

(XXVII *Octobre.*) FÊTE DES APOTRES SAINT SIMON ET SAINT JUDE.

EPITRE (Ephésiens, IV, 7-13).

Unicuique vestrum data est gratia secundum mensuram. Jésus-Christ fait découler sa grace dans tous les membres de l'Eglise : XI, 71 et 502. La grace de l'un est-elle plus grande que celle de l'autre : VII, 80-83. Sur les graces gratuitement données : VII, 54-71.

Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem. Jésus-Christ a-t-il emmené avec lui dans le ciel quelques captifs : XII, 662-663.

Quod autem ascendit. En quel sens peut-on dire que Jésus-Christ est descendu : XII, 651-652. Sur la descente de Jésus-Christ aux enfers : 559-581.

Super omnes cœlos. Jésus-Christ est-il élevé au-dessus de tous les cieux : XII, 655-658.

Ut adimpleret omnia. Pourquoi Jésus-Christ est-il monté au ciel : XII. 645 649 et 661-664.

Et ipse dedit quosdam quidem apostolos. Doit-il y avoir dans l'Eglise une diversité d'offices et d'états : XI, 70-73.

EVANGILE (Jean, XV, 17-25).

Hæc mando vobis ut diligatis invicem. Sur la charité : VII, 508-663. Sur l'amour du prochain : VII, 572-574; VIII, 242-244. Sur l'amour des ennemis : VII, 592-596.

Me priorem vobis odio habuit. Peut-on haïr Dieu : VIII, 112-114. La haine de Dieu est-elle le plus grand des péchés : VIII, 114-117. Est-ce par haine et par envie que les princes des prêtres ont demandé la mort de Jésus-Christ : XII, 484 et 492.

Ego elegi vos de mundo. L'homme une fois tombé peut-il se relever de l'état de péché sans le secours de la grace : VII, 25-28. Quand Dieu choisit quelqu'un pour une œuvre, il l'y prépare et l'y dispose de telle façon qu'il soit apte à l'accomplir : XII, 109.

Sed hæc omnia facient vobis propter nomen meum. De quelle nature doit être la cause pour laquelle on souffre le martyre : IX, 679-682.

Si non venissem, peccatum non haberent. Est-ce que ceux qui ne connoissent point Jésus-Christ sont par là même exempts de péché : VII, 314 et 317-319.

Quæ alius nemo fecit Est-ce que les miracles qu'a faits Jésus-Christ n'ont été imités par personne : XII, 389-392.

Nunc autem et viderunt. Les persécuteurs de Jésus-Christ le connoissoient-ils : XII, 487-490.

(1er *Novemb.*) — FÊTE DE TOUS LES SAINTS.

EPITRE (Apocalypse, VII, 2-12).

Et clamavit voce magna : Nolite nocere. Tous les élus seront-ils sauvés : I, 486-489. Le nombre des prédestinés est-il certain : 489-493. Sur le livre de vie : 501-508.

Stantes ante thronum. Les ames des bienheureux entreront-elles dans le ciel avant l'époque du jugement dernier : III, 524; VIII, 3; IX, 70-73.; XII, 570-574 et 691. Devons-nous invoquer les saints : IX, 49-51; XV, 574-578. Les saints connoissent-ils nos prières: IX, 51; XV, 568-573. Les saints actuellement reçus dans le ciel prient-ils pour nous : IX, 70-73. Les prières que les saints font pour nous sont-elles exaucées : XV, 579 585. Sur les images des saints : IX, 251-255. Quelle sorte de culte nous devons rendre aux images: 17. A quelle fête de l'ancien Testament celle de tous les saints a-t-elle succédé : VI, 608.

Clamabant voce magna dicentes : Salus Deo. Sur la reconnoissance : IX, 429-454. Notre salut peut-il avoir pour auteur quelque autre que Jésus-Christ : VI, 310; VII, 211.

Et ceciderunt in conspectu throni. Sur l'adoration : IX, 93-102.

Dicentes : Amen. Devons-nous louer de bouche : IX, 226-228. Devons-nous employer le chant dans les louanges de Dieu : 229-230.

EVANGILE (Matthieu, V, 1-12).

Beati pauperes spiritu. Qu'entend-on par béatitudes : V, 607-608. Les béatitudes sont-elles convenablement énumérées : 612-618. Pourquoi S. Luc n'en compte-t-il que quatre, tandis que S. Matthieu en compte huit : 618. Comment peut-il y avoir huit béatitudes, tandis qu'il n'y a que sept dons du Saint-Esprit : 617. De quelle manière et dans quel ordre doit-on expliquer les béatitudes : 612-618.

Quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Les récompenses assignées ici aux béatitudes appartiennent-elles à la vie présente : V, 612-618. Ces récompenses sont-elles convenablement énumérées : 618-621. La récompense d'une bonne œuvre quelconque étant la vie éternelle, d'où vient que l'évangéliste en assigne différentes autres à plusieurs béatitudes : 621. Les récompenses désignées en dernier lieu sont-elles plus considérables que les premières nommées : 621.

Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam. Qu'est-ce qui donne la force d'endurer les persécutions plutôt que de s'écarter de la justice : V, 617.

Propter justitiam. Quel genre de cause peut valoir à celui qui souffre pour elle la couronne du martyre : IX, 679-682. Le martyre peut-il être quelquefois obligatoire : 675.

Quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Pourquoi assigner à la huitième béatitude la même récompense qu'à la première : V, 621.

Merces vestra copiosa est in cœlis. Que faut-il comprendre ici sous le nom de cieux : III, 62 ; IV, 287.

(II *Novembre*). — COMMÉMORATION DES FIDÈLES TRÉPASSÉS.

EPITRE (I. Corinthiens, XV, 51-57).

Omnes quidem resurgemus. Sur la résurrection : XV, 639-699. Tout le monde ressuscitera-t-il un jour : 645-648.

In momento. La résurrection sera-t-elle instantanée : XV, 679-685.

Canet enim tuba. Le son de la trompette sera-t-il la cause de la résurrection générale : XV, 659-662.

Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem. Terme de départ de la résurrection, identité et condition des corps ressuscités : XV, 688-757.

Absorpta est mors in victoria. Y a-t-il des damnés que Jésus-Christ ait délivrés de l'enfer : XII, 574-576.

Virtus vero peccati lex. La vertu est-elle une habitude louable : V, 386-387.

AUTRE (I. Thessaloniciens, IV, 12- 17).

De dormientibus. La mort est-elle la peine du péché : VI, 205-208; X, 433-439. Sur l'état de l'âme séparée du corps : XV, 457-479. Sur la prière pour les morts : 513-567.

Si enim credimus quod Jesus mortuus est et resurrexit. Sur la mort de Jésus-Christ : XII, 548-564. Sur sa résurrection : 582-644.

Ita et Deus eos qui dormierunt per Jesum, adducet cum eo. La résurrection de Jésus-Christ sera-t-elle la cause de la nôtre : XII, 636-641 ; XV, 654-658. Sur la résurrection : XV, 639-653.

Non præveniemus eos qui dormierunt. Tous ressusciteront-ils dans un même moment : XV, 668.

In jussu et in voce archangeli. Les anges

oncourront-ils à notre résurrection : XV, 662-664.

Et in tuba Dei : voyez, Epître précédente, *Canet enim tuba.*

Deinde nos qui vivimus. Est-ce qu'il y aura des hommes qui ne mourront pas : VI, 140-141; XV, 686-692.

Et sic semper cum Domino erimus. Est-ce que les saints ne sont pas dès maintenant dans le ciel avec Dieu : III, 524; VIII. 3; IX, 70-73; XII, 570-574 et 691; XV, 418-424. La béatitude des saints sera-t-elle plus grande après le jugement qu'auparavant : XVI, 173-177. La béatitude une fois acquise pourra-t-elle se perdre : IV, 298-301.

EVANGILE (Jean, V, 25-29).

Mortui audient vocem filii Dei. Sur la cause de notre future résurrection : XII, 636-644; XV, 654 664.

Et qui audierint, vivent. Qualité des corps ressuscités : XV, 758-810; XVI. 1-29.

Potestatem dedit ei judicium facere. Sur le pouvoir judiciaire de Jésus-Christ : XII, 676-694. Sur le jugement, tant particulier, que général : XII, 688-692; XVI, 54-68.

Omnes qui in monumentis sunt. Tous les hommes ressusciteront-ils : tome XV, pages 645-647.

Et procedent, etc. Différence entre le sort des élus et celui des réprouvés après la résurrection : XV, 758-810; XVI, 1-328.

FÊTE DE LA DÉDIDACE.

EPITRE (Apocalypse, XXI, 2-5).

Vidi sanctam civitatem. Sainteté de l'Eglise triomphante : XI, 508. Bonheur des saints : XVI, 173-183.

Paratam sicut sponsam. Influence du Christ sur tous les membres de son Eglise : XI, 516-517. Nécessité de la grâce : tome VII, pages 1-38.

Ornatam viro suo. Dots des bienheureux : XXI, 189-212.

Ecce tabernaculum Dei cum hominibus. Que signifioit le tabernacle de l'ancienne loi : VI, 528. Dans quel but érige-t-on des temples, et qu'est-ce qu'on se propose par là d'honorer ou de rappeler : IX, 108. Pourquoi des lieux déterminés pour la prière : 101.

Et ipsi populus ejus erunt. De quelle manière Dieu habite-t-il dans les saints : I, 134.

Et absterget Deus omnem lacrymam. La délectation est-elle requise pour la béatitude : IV, 267-269. La tristesse et la douleur sont-elles compatibles avec la vision beatifique : XI, 628. Conditions requises pour la béatitude : IV, 267-289.

EVANGILE (Luc, XIX, 1-10).

Et ipse dives. Sur les richesses ; voyez, VIII. dimanche après la Pentecôte, Evangile

Quia hodie in domo tua oportet me manere. Pourquoi Jésus-Christ conversoit-il volontiers avec les pécheurs : XII, 333-336. Voyez aussi, IIIe dimanche après la Pentecôte, Evangile.

Excepit illum gaudens. Zachée a-t-il plus honoré Jésus-Christ en le recevant, que ne le fit le centenier en se déclarant indigne de le recevoir : XIII, 593.

Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus. Sur l'aumône : VIII, 48-83. L'aumône est-elle de précepte : 62-66. Doit-on quelquefois prendre sur son nécessaire pour faire l'aumône : 67-69. Peut-on faire l'aumône avec des biens injustement acquis : 69-73. L'aumône doit-elle être abondante : 80-83. Jésus-Christ lui-même a-t-il fait l'aumône : XI, 466.

Et si aliquem defraudavi, reddo quadruplum. Est-il de nécessité de salut de restituer le bien qui appartient à autrui : VIII, 505-508. Quels sont ceux qui sont tenus à restitution : 516-522. Celui qui a vendu une chose plus cher qu'elle ne valoit est-il tenu d'indemniser l'acheteur : 703-704. Quand est-ce que le vendeur est tenu à restitution pour avoir caché les défauts de la chose vendue : 705-712. Doit-on restituer aux emprunteurs tout ce qu'on a gagné avec de l'argent provenant de l'usure : 728-730. Celui qui a empêché une récolte en détruisant la semence jetée en terre, ou en incendiant les tiges déjà poussées, est-il tenu à la restitution de toute la récolte que le maître du champ auroit pu espérer : 511-512. Celui qui reprend en cachette un bien qui lui appartient, mais qu'il avoit confié en dépôt, ou qu'on lui retenoit injustement, est-il tenu de le restituer : 584-585. Celui qui trouve une chose qui ne lui appartient pas est-il tenu de la restituer à son maître : 583-584. A qui est-ce que doit se faire une restitution : 512-516. Que doit faire l'injuste détenteur d'un bien, lorsqu'il lui est impossible d'en faire la restitution : 515. Quel moyen doit-on prendre pour faire une restitution sans se diffamer : 518. Que doit-on faire pour rendre à quelqu'un la réputation qu'on lui a fait perdre : 504.

Reddo quadruplum. Ne suffit-il pas de rendre la juste valeur de ce qu'on a pris : VIII, 508-510.

(XI *Novembre*). — FÊTE DE SAINT MARTIN, évêque de Tours.

EPITRE (Ecclésiastique, XLIV et XLV, *passim.*)

Ecce sacerdos magnus. Quel est le propre

office du prêtre : XII, 24-25. D'où vient le mot *Sacerdoce* : 24. Dignité du sacerdoce : XIV, 545.

Et in tempore iracundiæ factus est reconciliatio. Est-ce l'office du prêtre de satisfaire à Dieu pour les péchés du peuple : XII, 24-25. Sur l'épiscopat : XI, 113-148. Sur les devoirs attachés à la charge pastorale ; Voyez, IIe dimanche après pâques. Evangile.

Non est inventus similis illi. Est-il vrai de chaque saint qu'il excelle dans une certaine vertu : V, 543.

Ideo jurejurando. Celui qui est choisi pour l'épiscopat doit-il nécessairement être plus parfait que les autres : XI, 124-127.

Dedit illi coronam gloriæ. Sur les dots et les auréoles des bienheureux : XVI, 189-265.

EVANGILE (Luc, XI, 33-36).

Nemo accendit lucernam. La vie cénobitique est-elle plus parfaite que la vie solitaire : XI, 261-266.

Lucerna corporis tui est oculus tuus. Sur l'intention : IV, 393-403.

Si autem oculus nequam fuerit, etc. Toutes les actions des infidèles sont-elles des péchés : VII, 321.

Vide ne lumen quod in te est tenebræ sint. L'ignorance est-elle la cause du péché : VIII, 44-46.

Non habens aliquam partem tenebrarum. Un acte peut-il être à la fois bon et mauvais : IV, 540.

(XXV *Novembre.*) — FÊTE DE SAINTE CATHERINE, vierge et martyre.

EPITRE (Ecclésiastique, LI, 1-12).

Confitebor tibi, Domine Rex. Combien de sortes de confessions : VII, 226. Sur la reconnoissance : IX, 429-434.

Et liberasti corpus meum. Sur la chasteté : X, 233-241.

Laudabit usque ad mortem anima mea. Devons-nous louer Dieu de bouche : IX, 226-228. Devons-nous employer le chant dans les louanges de Dieu : 229-233. L'action de graces est-elle essentielle à la prière, et doit-elle précéder la demande de nouveaux bienfaits : 92. Sur la religion et la dévotion : 9-10.

Respiciens eram ad adjutorium hominum. Peut-il être permis de mettre son espérance dans un homme : VII, 422-424.

EVANGILE (Matthieu, XXV, 1-12).

Parabolam hanc. Pourquoi Jésus-Christ donnoit-il ses enseignements sous forme de paraboles : XII, 374 et 375-376.

Decem virginibus. Sur la virginité : X, 242-259.

Dormitaverunt omnes. Tous devront-ils mourir un jour : VI, 140-141 ; XV, 636-691.

Media autem nocte clamor factus est. La résurrection s'accomplira-t-elle pendant la nuit : XV, 677-679. Le son de la trompette sera-t-il la cause de la résurrection des morts : 659-662.

Date nobis de oleo vestro. Sur la vaine gloire : X, 45-55. Voyez aussi sur ce sujet, Dimanche de la Passion, Evangile. Les damnés ne se repentiront-ils jamais du mal qu'ils auront fait : XVI, 290-292. Après la résurrection, chacun connoîtra-t-il tous les péchés qu'il aura commis : XVI, 43-48.

Et clausa est janua. La béatitude une fois acquise pourra-t-elle jamais se perdre : IV, 298-301. La divine miséricorde ne fera-t-elle point que les souffrances des damnés aient un terme : XVI, 313-317.

Nescio vos. L'ame du Christ ne connoît-elle pas toutes choses dans le Verbe : XI, 542-546.

Quia nescitis diem neque horam. L'époque de la résurrection nous est-elle cachée : XV, 671-676. L'époque du jugement dernier nous est-elle inconnue : XVI, 61-66.

TABLE VI,

Catalogue des principaux points de la doctrine catholique ou de la saine philosophie opposés aux erreurs des temps modernes et soutenus dans la Somme théologique de saint Thomas.

A.

Absolution. La contrition, la confession et la satisfaction sont requises de la part du pénitent pour qu'il puisse recevoir l'— : XIV, 128-142. L'— du prêtre opère à titre d'instrument la rémission des péchés : XIV, 12-15 et 344-349.

Absoudre. Le prêtre seul a le pouvoir d'— : XIV, 363-366. Un prêtre ne peut pas exercer indifféremment sur toute sorte de pécheurs le pouvoir qu'il a d'— : 374-377.

Abstinence. L'Eglise a de justes raisons de prescrire en certains temps de l'année l'— des viandes, des œufs et du laitage : X, 196-199.

Adam. La science parfaite que possédoit — lui avoit été donnée tout particulièrement, parce qu'il étoit établi chef et instituteur de tout le genre humain : III, 574.

Adultère. L'— de l'un des époux ne donne pas à sa partie innocente le droit de contracter un autre mariage : XV, 316-317.

Ame. L'—, au moment de sa création, ressemble à une table rase sur laquelle rien n'est écrit : III, 232; XI, 525. L'— ne connoît rien ici-bas qu'au moyen de certaines formes matérielles : I, 214, 368. L'— est essentiellement distincte du corps : III, 117. L'— est incorporelle et subsistante, avec une opération qui lui est propre : 120-121. L'— est la forme substantielle du corps humain : 129, 142; 162-163. L'— est essentiellement incorruptible : 133-134. L'— est d'une espèce différente de la substance angélique : 137. L'— humaine est tout à la fois intellective, sensitive et végétative : 156-159. L'essence de l'— doit être distinguée avec soin de ses puissances : 182-183. Toutes les puissances de l'— émanent de son essence comme de leur principe : 198 199.

Ames. Les — sorties de ce monde en état de grâce ne doivent point attendre le jugement dernier pour être mises en possession de la béatitude céleste : III, 524; XII, 691; XV, 418-424.

B.

Baptême. Le — est un sacrement nécessaire pour le salut : XIII, 207-212. Le — ne doit point se réitérer : 168-173. Le — efface tous les péchés : 246-250.

Baptiser. On doit — les enfants sans attendre qu'ils aient atteint l'âge de raison : XIII, 230-235 et 268.

C.

Cérémonies. L'Eglise a raison d'employer certaines — dans l'administration des sacrements et dans la célébration des saints mystères : VI, 609-610; XIII, 173-177 et 675-684.

Christ. Le — a pris un vrai corps et une vraie ame dans le sein de la bienheureuse Vierge Marie : XI, 427-441; XII, 174-191.

Clefs. L'effet du pouvoir des — est de lier ou de délier, de remettre ou de retenir les péchés : XIV, 344-358. Les mauvais prêtres peuvent encore exercer validement le pouvoir des —, tant que leur juridiction ne leur a pas été retirée : 368-373.

Concupiscence. La — n'est point imputée à péché, du moment où l'on a reçu le baptême : XIII, 246-252.

Confesser. Il y a obligation de droit divin de — ses péchés aux prêtres : XIV, 193-202 et 212-214. On doit — tous ses péchés mortels : 247-250.

Confirmation. La — est un sacrement : XIII, 307-310. La — requiert l'onction du saint Chrême : 320-323. L'évêque seul, à l'exclusion de tout simple prêtre, est le ministre ordinaire du sacrement de — : pages 340-344.

Connoissance. La — des êtres particuliers est antérieure en nous à la connaissance des natures universelles, de même que la — sensitive est antérieure à la — intellective : III, 363.

Connoissances. Toutes les — de l'homme ont

office du prêtre : XII, 24-25. D'où vient le mot *Sacerdoce* : 24. Dignité du sacerdoce : XIV, 515.

Et in tempore iracundiæ factus est reconciliatio. Est-ce l'office du prêtre de satisfaire à Dieu pour les péchés du peuple : XII, 24-25. Sur l'épiscopat : XI, 113-148. Sur les devoirs attachés à la charge pastorale ; Voyez, IIe dimanche après pâques. Evangile.

Non est inventus similis illi. Est-il vrai de chaque saint qu'il excelle dans une certaine vertu : V, 513.

Ideo jurejurando. Celui qui est choisi pour l'épiscopat doit-il nécessairement être plus parfait que les autres : XI, 124-127.

Dedit illi coronam gloriæ. Sur les dots et les auréoles des bienheureux : XVI, 189-265.

EVANGILE (Luc, XI, 33-36).

Nemo accendit lucernam. La vie cénobitique est-elle plus parfaite que la vie solitaire : XI, 261-266.

Lucerna corporis tui est oculus tuus. Sur l'intention : IV, 393-403.

Si autem oculus nequam fuerit, etc. Toutes les actions des infidèles sont-elles des péchés : VII, 321.

Vide ne lumen quod in te est tenebræ sint. L'ignorance est-elle la cause du péché : VIII, 44-46.

Non habens aliquam partem tenebrarum. Un acte peut-il être à la fois bon et mauvais : IV, 540.

(XXV *Novembre.*) — FÊTE DE SAINTE CATHERINE, vierge et martyre.

EPITRE (Ecclésiastique, LI, 1-12).

Confitebor tibi, Domine Rex. Combien de sortes de confessions : VII, 226. Sur la reconnoissance : IX, 429-454.

Et liberasti corpus meum. Sur la chasteté : X, 233-241.

Laudabit usque ad mortem anima mea Domnum. Devoir-ne IX, 226-228. Devoi dans les louanges de graces est-elle doit-elle précéder bienfaits : 92. Sur 9-40.

Respiciens eram Peut-il être permi dans un homme : V

EVANGILE (M

Parabolam hai donnoit-il ses ens paraboles : XII, 37

Decem virginib 259.

Dormitaverunt mourir un jour : 691.

Media autem n résurrection s'acc nuit : XV, 677-67 sera-t-il la cause d 659-662.

Date nobis de ol X, 43-55. Voyez a de la Passion, Eva pentiront-ils jamai XVI, 290-292. Ap connoîtra-t-il tous mis : XVI, 43-48.

Et clausa est ja acquise pourra-t-e 298-301. La divin point que les sou un terme : XVI, 3

Nescio vos. L'a pas toutes choses 546.

Quia nescitis d de la résurrection 671-676. L'époqu est-elle inconnue

leur commencement dans les sens : I, 26-27.
Contrition. La — est un acte de vertu : XIV, 143-148.
Création. La — n'a proprement pour objet que les choses subsistantes : II, 346.
Créatures. Toutes les — ont été faites de rien par la toute-puissance de Dieu : II, 338-342.
Crainte. La — des châtiments et l'espoir des récompenses sont des motifs légitimes pour le chrétien de servir Dieu et de l'aimer : VII, 647-650. La — servile est bonne et un don de l'Esprit-Saint : VII, 444, 479.

D.

Dieu. — n'est ni l'âme du monde, ni la matière première, ni le principe formel de toutes choses : I, 72. — seul est éternel : II, 368-369; 375-376. Ce n'est point dans l'essence de — que nous pouvons voir ici-bas la raison des objets créés, mais seulement dans certaines similitudes qu'éclaire aux yeux de notre esprit la lumière divine : X, 538. Dans l'état de la vie présente, — ne sauroit être le premier objet connu de nous : III, 417. L'existence de — n'est pas évidente par elle-même, mais elle est susceptible d'être démontrée : I, 35-41. — n'est pas notre intellect agent, mais il est le premier moteur de l'intellect agent de chaque homme : III, 240, 297, 627. — n'est pas l'auteur du péché : I, 406-410; VI, 94-101.

E.

Eau. L'usage de l' — bénite n'est point une superstition : XIII, 125 et 296.
Ecriture sainte. L'— est obscure et difficile à entendre en certains endroits : I, 29; VII, 187.
Enfants. Les — nés de parents chrétiens ne sont pas par cela seul enfants adoptifs de Dieu : VI, 142-143.
Enfer. L'éternité des peines de l' — ne répugne point à la miséricorde de Dieu : XVI, 315-324.
Espèce. Jésus-Christ est contenu tout entier sous chaque — et sous chaque partie de chaque —, dans le sacrement de l'Eucharistie : XIII, 434-447. L'Eglise a sagement introduit l'usage de ne donner la communion aux laïcs que sous l'— du pain : 596-599.
Eucharistie. La substance du pain ne demeure plus dans le sacrement d'—, non plus que celle du vin : XIII, 397-405. L'une et l'autre est changée au corps et au sang de Jésus-Christ : 410-418. Ce changement s'opère en vertu des paroles du prêtre, et non en vertu de la foi du communiant : 511-514. C'est une mesure pleine de sagesse, que celle de conserver l' — dans un vase sacré pour la porter aux malades en cas de besoin : 684.
Evêques. Les — sont supérieurs aux simples prêtres : XI, 75-76 et 100; XIV, 590-592. L'état des — est un état de perfection : XI, 94-105.
Excommunication. L' — est un acte légitime de l'autorité de l'Eglise : XIV, 383-417.
Exorcisme. L'— doit précéder le baptême : XIII, 294-296.
Extrême-Onction. L'— est un sacrement de la nouvelle loi : XIV, 453-454. L'— est un sacrement institué par Jésus-Christ : 458-460. L'— contribue en quelque manière à la rémission des péchés : 475-479.

F.

Fêtes. L'Eglise a pu légitimement établir des — : VII 607-608; VIII, 188-189; IX, 620-628; X, 188.
Foi. La — a pour fondement l'autorité divine, et non des raisons humaines : VII, 222. On doit faire acte de — sur tout ce qui nous a été révélé dans l'Ecriture, ou proposé comme tel par les conciles œcuméniques ou par les souverains pontifes : VII, 185-192 et 264-267 La foi est essentiellement requise pour la justification du pécheur : 100 et 101. On peut conserver la — même après avoir perdu la grâce : 241-244, 457 et 570. La — ne suffit pas pour effacer le péché : XII, 512. L'acte de foi n'est méritoire, qu'autant qu'il est vivifié par la charité : VII, 135 et 217-220.

G.

Grâce. La — présuppose la nature : VI, 426. Les prédestinés ne sont pas les seuls à qui la — soit donnée : I, 488 et 506-508; VII, 562-566. L'homme doit apporter de son côté une certaine préparation pour recevoir la — justifiante : VII, 74-78 et 94-98. Personne

ne peut savoir, à moins d'une révélation particulière, s'il est en état de —: 83-87.
Guerre. Il peut être permis et même méritoire de faire la —, surtout quand on l'entreprend pour les intérêts de la foi ou pour la défense des chrétiens: VIII, 177-182 et 183.

I.

Idée. L'— de Dieu n'est point innée en nous: I, 38. Toute — abstraite présuppose la connoissance d'un objet concret: I, 194; III, 349-359.
Idées. Les — innées, prises dans le sens où les entendoit Platon, sont une chimère: III, 235, 324. Nos — intellectuelles sont l'image des raisons éternelles qui sont en Dieu, mais elles s'en distinguent essentiellement comme l'effet de sa cause: 333-334. Les — générales présupposent en nous certaines images d'objets sensibles: I, 193.
Images. Le culte des — n'est ni idolâtrique ni superstitieux: IX, 253-254. On doit le culte relatif de latrie aux — de Jésus-Christ, et de dulie à celles des saints: XII, 72-76.
Indulgences. Les — peuvent remettre plus ou moins la peine satisfactoire: tome XIV, pages 418-431.
Intellect. L'— du premier homme lui-même, au moment de sa création, n'étoit qu'en puissance par rapport à la connoissance: X, 426. Notre —, dans les conditions de la vie présente, ne peut rien connoître en acte qu'avec le secours des images ou des objets sensibles: III, 341. L'— connoît les corps par une puissance qui lui est propre, et non par le moyen des corps eux-mêmes: 317. L'objet propre de l'— humain est la nature des choses matérielles: 371, 378-379. L'— ne peut se tromper quant aux premiers principes: I, 361; II, 267; III, 374. L'— ne connoît rien que d'une manière immatérielle: 382. L'— ne connoît directement que les choses universelles: III, 374. L'— ne peut se connoître lui-même qu'autant qu'il est en acte, et il n'est mis en acte qu'au moyen des choses sensibles: 395. L'— connoît les choses matérielles avant de se connoître lui-même: 402. L'— n'est mis en exercice qu'au moyen d'images: 628. L'— de tel homme en particulier est numériquement distinct de celui de tel autre: 150-151, 242-243.

J.

Jeûner. On doit — aux quatre-temps et pendant toute la durée du carême: X, 187-191. On doit — aux veilles des principales fêtes: 188.
Jeûnes. Les — établis par l'Eglise ne détruisent pas la liberté du peuple fidèle: X, 182. Tous les fidèles en général sont obligés d'observer les — prescrits par l'Eglise, à moins qu'ils n'aient pour s'en faire dispenser quelque légitime empêchement: 180-186.
Justes. Les plus — peuvent encore pécher et perdre la grâce sanctifiante: I, 433; VI, 674; VII, 562-566; XI, 306; XII, 83.
Justification. La — de l'impie consiste dans la rémission de la coulpe et dans l'infusion de la grâce justifiante, en même temps que dans la détestation du péché: VIII, 88-94 et 101-104.
Justifié. Le chrétien — est tenu non-seulement de croire, mais aussi d'observer les commandements de Dieu et de l'Eglise: V, 652; VI, 382-385, 416 et 478. Le chrétien — a le pouvoir d'observer tous les commandements: VII, 17 et 20; VIII, 89-90 et 240.

L.

Libre. L'homme est doué de — arbitre: III, 301-305.
Loi. La — humaine est une mesure qui a elle-même pour règle la — divine, tant naturelle que positive, et pour fin l'utilité générale: VI, 507-508; VI, 363-365.
Lois. Les — portées même par les hommes sont obligatoires pour la conscience: VI, 378-381.

M.

Mariage. Le — est un sacrement de la loi nouvelle: XV, 21-34. Le — n'est obligatoire pour personne en particulier: X, 248. Les clercs engagés dans les ordres sacrés, et les religieux qui ont fait des vœux solennels, sont inhabiles à contracter —, et le — qu'ils prétendroient contracter seroit nul: XV, 158-169.
Marie. La sainte Vierge — est véritablement la Mère de Jésus-Christ, et par conséquent elle doit être appelée la Mère de Dieu: XII, 233-237. — doit être honorée plus que tous

les autres saints, et nous lui devons le culte d'hyperdulie : 80-81. L'Eglise fait profession de croire que — n'a jamais commis un seul péché actuel, n'eût-il été que véniel : 107-111.

Messe. La — est un sacrifice : XIII, 641-692. Le canon de la — et tout le reste des paroles qu'on y prononce ne respirent que piété et sainteté, et sont on ne peut plus propres à élever l'esprit et le cœur à Dieu : 664-674. Le sacrifice de la — ne doit être offert que dans un lieu consacré, et on ne doit s'y servir que de vases qui aient reçu pour cet effet une bénédiction spéciale : 652-663. Les cérémonies de la — ont été convenablement instituées : 675-684.

Miracles. Les — diffèrent essentiellement des prestiges des démons : X, 610-612; XII, 385-386.

N.

Nécessité. Tout ce qui arrive dans le monde n'est pas l'effet de la — : I, 403-406 et 461-463; IV, 381-383.

O.

Œuvres. Toutes nos — ne sont pas des péchés : IV, 491-494 et 509-540. Les bonnes — peuvent mériter à celui qui les fait la vie éternelle : VII, 130-133. La pratique des bonnes — procure un accroissement de grâce et de charité : 143-146. La pratique des bonnes — est requise pour l'acquisition de la béatitude : IV, 307-310.

Ordre. L'— est un sacrement de la loi nouvelle : XIV, 508-510. L'— a pour but de donner des prêtres à l'Eglise : 503-514. Les évêques seuls ont le pouvoir de conférer le sacrement de l'— : 361-364.

Originel. Tout homme vient au monde avec la tache du péché originel : VI, 120-129 et 132 143.

P.

Péchés. Ces paroles de Notre-Seigneur, « Les — seront remis à ceux à qui vous les remettrez, » etc., ont conféré aux apôtres le pouvoir de remettre et de retenir les — : XIV, 12-14.

Pénitence. La — est un sacrement de la loi nouvelle : XIV, 2-5 et 25-29. La — est une seconde planche de salut après le naufrage : 22-25. Le sacrement de — est de nécessité de salut pour tous ceux qui retombent dans le péché après leur baptême : 19-22. Le sacrement de — peut laisser une peine à expier même après le péché remis : 70-74. Le sacrement de — a trois parties : 127-139.

Pontife. C'est se rendre schismatique, que de refuser la soumission au souverain — : VIII, 165-176; XIV, 598. C'est au souverain — qu'il appartient de prescrire des formules de foi, et de condamner les hérésies à mesure qu'elles s'élèvent dans l'Eglise : VII, 189-193. C'est au souverain — qu'il appartient de convoquer les conciles généraux, et d'en confirmer les décisions : 191. Le souverain — représente pleinement Jésus-Christ dans l'Eglise entière, et par conséquent il a le plein pouvoir de dispenser de tous les vœux susceptibles de dispense : IX, 184.

Prier. Nous devons — les saints : IX, 49-51; XV, 568-585. Nous devons prier pour les morts : XV, 513-567.

Primauté. Le pape a reçu de Jésus-Christ, dans la personne de S. Pierre, la — sur toute l'Eglise : VIII, 175-176; XI, 317; XIV, 598.

Principe. Il n'y a d'autre premier — que celui du bien, qui est Dieu : II, 422-424. Le premier — indémontrable est celui-ci : « La même chose ne peut pas être et n'être pas en même temps » : VI, 341-343; VII, 177.

Principes. La connoissance des premiers — résulte immédiatement en nous de la simple intelligence des termes : III, 396. Cette connoissance nous est naturelle : II, 544, 622. III, 265-266. Elle n'est pas innée, mais elle suit immédiatement l'intelligence des mots qui les expriment : I, 37, 361; III, 374.

Propriété. Le droit de — n'est point contraire au droit naturel, mais il lui est plutôt favorable : VIII, 573-578. Ce droit, en tant que possédé par une communauté considérée comme personne morale, ne répugne point à la perfection religieuse : XI, 254-257.

R.

Raison. Rien ne repose sur un fondement solide dans la — spéculative, que ce qui

s'appuie sur les principes indémontrables : VI, 290.
Régime. Le meilleur de tous les régimes politiques est le — monarchique, tempéré d'aristocratie et de démocratie : VI, 630.
Religieux. L'état des — est un état de perfection : XI, 149-191.
Reliques. Nous devons honorer les — des saints : XII, 82-86.

S.

Sacrements. Les — sont nécessaires pour le salut : XIII, 118-125. Les — conférent la grace : 42-63. Les — de la nouvelle loi sont au nombre de sept : 118-125. Trois — impriment chacun un caractère : 64-67 et 80-83.
Saints. Les — qui sont dans le ciel prient pour nous : IX, 70-73.
Science. dans l'état de la vie présente, l'homme n'acquiert la — que par le secours des sens III, 574.
Sens. La perception des — ne sauroit être la cause totale et complète de la connoissance intellectuelle, mais elle en fournit en quelque sorte la matière à l'opération de l'intellect qui en est la cause proprement dite : III, 338.
Souveraineté. Le droit de — entre les hommes est d'origine purement humaine : VII, 341 et 370.

T.

Temples. Les — qu'on érige à l'honneur des saints n'en sont pas moins consacrés à Dieu seul : IX, 108.
Trinité. Nous ne saurions parvenir à connoître la trinité des personnes divines par les lumières naturelles de notre seule raison : II, 95-105.

U.

Usure. Il y a péché d'— toutes les fois qu'on exige de celui à qui on a prêté de l'argent, ou toute autre chose consomptible par l'usage, uniquement à titre de prêt, une somme plus forte que celle qu'on lui a prêtée : VIII, 726.

V.

Verbe. Ce n'est pas dans le — divin, mais seulement dans certaines similitudes, que nous pouvons voir ici-bas les raisons éternelles des choses : III, 333-334.
Virginité. La — l'emporte en excellence sur le mariage : tome X, pages 253-256.
Vœux. Les — sont obligatoires pour la conscience : IX, 150-152. Les — de virginité et de pauvreté sont en eux-mêmes louables et utiles : 152-156.

FIN DES TABLES GÉNÉRALES.

TABLE

DES

MATIÈRES CONTENUES DANS LE SEIZIÈME VOLUME.

SUPPLÉMENT (suite).

TRAITÉ DES SACREMENTS (Suite).

QUESTION LXXXIV.

De l'agilité des corps des bienheureux.

ARTICLE I. Les corps glorieux devront-ils être agiles ? 2
ARTICLE II. Les saints useront-ils jamais de leur agilité pour se mouvoir réellement ? 5
ARTICLE III. Les saints se meuvent-ils d'une manière instantanée ? 9

QUESTION LXXXV.

De la clarté des corps des bienheureux.

ARTICLE I. La clarté est-elle une chose qui convient aux corps glorieux ? 21
ARTICLE II. La clarté d'un corps glorieux sera-t-elle visible à l'œil de celui qui n'est pas lui-même dans la gloire ? 24
ARTICLE III. Un corps glorieux sera-t-il nécessairement vu par celui qui n'est pas glorifié ? 27

QUESTION LXXXVI.

De l'état où se trouveront les corps des damnés après la résurrection.

ARTICLE I. Les corps des damnés ressusciteront-ils avec leurs difformités ou leurs défauts ? 30
ARTICLE II. Les corps des damnés seront-ils incorruptibles ? 34
ARTICLE III. Les corps des damnés sont-ils impassibles ? 38

QUESTION LXXXVII.

De la connoissance que nous aurons au dernier jugement concernant le mérite et le démérite.

ARTICLE I. Chaque homme après la résurrection connoîtra-t-il tous les péchés qu'ils aura commis ? 43
ARTICLE II. Chacun pourra-t-il lire tout ce qui sera dans la conscience des autres ? 48

ARTICLE III. Verra-t-on d'un seul coup d'œil tous les mérites et les démérites tant des autres que de soi ? 52

QUESTION LXXXVIII.

Du jugement général, du temps et du lieu où il se fera.

ARTICLE I. Doit-il y avoir un jugement général ? 54
ARTICLE II. Ce jugement sera-t-il instruit et prononcé au moyen de la parole extérieure ? 58
ARTICLE III. Le temps du dernier jugement est-il inconnu ? 61

QUESTION LXXXIX.

De ceux qui jugeront et de ceux qui seront jugés au jugement universel.

ARTICLE I. Y a-t-il des hommes qui doivent juger avec le Christ ? 69
ARTICLE II. Le pouvoir de juger correspond-il à la pauvreté volontaire ? 73
ARTICLE III. Les anges devront-ils juger ? 77
ARTICLE IV. Les démons exécuteront-ils à l'égard des damnés la sentence du juge ? 79
ARTICLE V. Tous les hommes comparoîtront-ils au dernier jugement ? 83
ARTICLE VI. Les justes seront-ils jugés ? 85
ARTICLE VII. Les méchants seront-ils jugés ? 88
ARTICLE VIII. Les anges seront-ils jugés au dernier jugement 90

QUESTION XC.

De la forme sous laquelle viendra le souverain Juge.

ARTICLE I. Est-ce sous sa forme humaine que le Christ viendra juger ? 93
ARTICLE II. Le Christ au dernier jugement paroîtra-t-il sous la forme de l'humanité. 97
ARTICLE III. La divinité peut-elle être vue des méchants sans qu'ils en éprouvent de la joie ? 101

QUESTION XCI.

De l'état du monde après le jugement.

ARTICLE I. Y aura-t-il un renouvellement du monde ? 105
ARTICLE II. Le mouvement des corps célestes cessera-t-il ? 110
ARTCLE III. La clarté des corps célestes doit-elle être augmentée dans la rénovation du monde ? 120
ARTICLE IV. Les éléments seront-ils renouvelés en revêtant une certaine clarté ? 126
ARTICLE V. Les plantes et les animaux subsisteront-ils dans le monde renouvelé ? 130

QUESTION XCII.

De la vision de l'essence divine dans le séjour de la béatitude.

ARTICLE I. L'intellect humain peut-il parvenir à voir Dieu dans son essence ? 135

ARTICLE II. Les saints après la résurrection verront-ils Dieu des yeux du corps? 156
ARTICLE III. Les saints qui jouissent de la vision intuitive voient-ils tout ce que Dieu voit? 163
ARTICLE IV. La béatitude des saints sera-t-elle plus grande après le jugement qu'auparavant? 173
ARTICLE V. Les divers degrés de béatitude doivent-ils être appelés des demeures? 178
ARTICLE VI. Les demeures diverses se distinguent-elles d'après les divers degrés de charité? 180

QUESTION XCIV.

De la manière dont les saints seront vis-à-vis des damnés.

ARTICLE I. Les heureux habitants de la patrie verront-ils les peines des damnés? 183
ARTICLE II. Les bienheureux compatissent-ils aux peines des damnés? 185
ARTICLE III. Les bienheureux se réjouissent-ils des peines des impies? 187

QUESTION XCV.

Des dots des bienheureux.

ARTICLE I. Faut-il admettre des dots dans les hommes qui jouissent du bonheur céleste? 190
ARTICLE II. La dot est-elle la même chose que la béatitude? 196
ARTICLE III. Le Christ peut-il avoir des dots? 198
ARTICLE IV. Les anges ont-ils des dots? 203
ARTICLE V. Faut-il admettre trois dots de l'ame? 206

QUESTION XCVI.

Des auréoles.

ARTICLE I. L'auréole diffère-t-elle de la récompense essentielle? 213
ARTICLE II. L'auréole diffère-t-elle du fruit? 220
ARTICLE III. Le fruit est-il uniquement dû à la vertu de continence? 225
ARTICLE IV. Est-il rationnel d'assigner trois sortes de fruit aux trois parties de la continence? 227
ARTICLE V. La virginité donne-t-elle droit à l'auréole? 232
ARTICLE VI. L'auréole est-elle due aux martyrs? 240
ARTICLE VII. L'auréole est-elle due aux docteurs? 249
ARTICLE VIII. L'auréole est-elle due au Christ? 252
ARTICLE IX. L'auréole est-elle due aux anges? 254
ARTICLE X. L'auréole est-elle due au corps lui-même? 256
ARTICLE XI. Convient-il de distinguer trois auréoles, des vierges, des martyrs, des prédicateurs? 258
ARTICLE XII. L'auréole des vierges est-elle la principale des trois? 261
ARTICLE XIII. Peut-on posséder d'une manière plus parfaite les uns que les autres? 263

QUESTION XCVII.

Du supplice des damnés.

ARTICLE I. Les damnés n'éprouvent-ils dans l'enfer que la peine du feu? 266
ARTICLE II. Le ver qui doit ronger les damnés sera-t-il un ver corporel? 268
ARTICLE III. Les pleurs que les damnés doivent verser, seront-ils des pleurs corporels? 270
ARTICLE IV. Les damnés sont-ils dans des ténèbres corporelles? 271
ARTICLE V. Le feu de l'enfer sera-t-il un feu corporel? 273
ARTICLE VI. Le feu de l'enfer est-il de la même espèce que notre feu terrestre? 278
ARTICLE VII. Le feu de l'enfer est-il sous la terre? 282

QUESTION XCVIII.

De la volonté et de l'intellect des damnés.

ARTICLE I. Toute volonté chez les damnés est-elle mauvaise? 287
ARTICLE II. Les damnés se repentent-ils du mal qu'ils ont fait? 290
ARTICLE III. Les damnés voudroient-ils, d'une raison droite et délibérée, ne pas être? 292
ARTICLE IV. Les damnés dans l'enfer voudroient-ils voir damner avec eux ceux qui ne le sont pas? 294
ARTICLE V. Les damnés haïssent-ils Dieu? 297
ARTICLE VI. Les damnés déméritent-ils? 298
ARTICLE VII. Les damnés peuvent-ils user des connoissances qu'ils ont eues sur la terre? 301
ARTICLE VIII. Les damnés penseront-ils jamais à Dieu? 303
ARTICLE IX. Les damnés voient-ils la gloire des bienheureux? 305

QUESTION C.

De la miséricorde et de la justice de Dieu à l'égard des damnés.

ARTICLE I. La justice divine exige-t-elle qu'une peine éternelle soit infligée aux pécheurs? 307
ARTICLE II. La divine miséricorde doit-elle mettre fin à toute peine, soit des hommes, soit des démons? 315
ARTICLE III. La divine miséricorde souffre-t-elle que les hommes subissent un châtiment éternel? 317
ARTICLE IV. La divine miséricorde mettra-t-elle fin aux châtiments des chrétiens damnés? 322
ARTICLE V. Tous ceux qui font œuvre de miséricorde seront-ils à l'abri de la peine éternelle? 345

TABLES GÉNÉRALES

DE LA SOMME THÉOLOGIQUE.

TABLE I. Passages de l'Ecriture expliqués dans la Somme théologique, y compris le Supplément. 331

TABLE II. Catalogue aussi complet que possible, et entièrement nouveau, des Conciles, des Livres et des Auteurs tant sacrés que profanes cités dans la Somme. 400

TABLE III, contenant dans un ordre alphabétique le précis de la doctrine de la Somme théologique réduite à quelques points principaux. 420

TABLE IV, ou Table analytique par ordre alphabétique des matières contenues dans la Somme théologique, y compris le Supplément de la troisième partie. 429

TABLE V. indiquant les sujets d'instructions pastorales à donner, conformément à l'usage de l'Eglise romaine, sur les Epîtres et les Evangiles de tous les dimanches et de toutes les principales fêtes de l'année, tels qu'on a pu les recueillir des diverses parties de la Somme théologique. 761

TABLE VI, ou Catalogue des principaux points de la doctrine catholique ou de la saine philosophie, opposés aux erreurs des temps modernes et soutenus dans la Somme théologique de saint Thomas. 819

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU SEIZIÈME VOLUME.

3 2044 06

THOMAS Aquinas
Somme théologique

604.7
T30.6
1874f
v.16